

FILOSOFIA Y RETORICA EN CHAIM PERELMAN:
EL AUDITORIO UNIVERSAL RAZONABLE

Mauricio Beuchot
UNAM, México

1.-Planteamiento

En este trabajo nos proponemos reflexionar sobre algunas de las aportaciones que hizo Perelman a la teoría de la argumentación en lo que él llamó *nouvelle rhétorique*. De hecho, es un dominio intermedio entre la lógica y la retórica, o que por lo menos participa algo de la dialéctica o tópica aristotélica. Lo primero que examinaremos será el llamado de atención que hace Perelman hacia la ubicuidad que parece tener la retórica, a diferencia de la lógica. Después abordaremos el sesgo orientado a la retórica que se ve en la filosofía. Pasaremos en seguida a una breve consideración sobre la noción perelmaniana de auditorio, para luego ver cómo desemboca en la idea de auditorio ideal o de oyentes ideales como público al que se dirige el filósofo. Y acabaremos haciendo algunas observaciones críticas, en las que abogaremos por el papel importante que conserva la lógica frente a la teoría de la argumentación, ya que a partir de ella y por analogía con sus leyes y reglas Perelman tiene que establecer las de su nueva retórica. Justamente aquí, lo que nos hará ver la vigencia que conserva la lógica será la noción misma de auditorio ideal, que es precisamente el que tiene la lógica; pero, fuera de ella, ese auditorio tiene la desventaja de que es una idealización, y las idealizaciones exigen a la postre tantas condiciones restrictivas de aplicación, que la aplicación de la retórica perelmaniana viene a ser como la misma aplicación de una lógica que no alcanza a entronizar a la lógica informal desbancando por completo a la lógica formal.

Éndoxa: Series Filosóficas, n° 3, 1994, UNED, Madrid:

Mauricio Beuchot: Filosofía y retórica en Chaim Perelman: el auditorio universal razonable. pp.301-316.

2. El ámbito omniabarcador de la retórica

Aristóteles, que fue el creador de la lógica formal propiamente dicha, pero que se encontró la retórica ya constituida, o al menos en un estadio próximo a serlo, se dio cuenta del múltiple uso de esta última, a diferencia de la limitación de la primera. Fue algo a lo que estuvo muy atento Perelman. En efecto, como hace ver el Estagirita, la retórica tiene una aplicación primordial a las cosas de la práctica; pero también se puede aplicar a las cosas de la teoría, al ámbito de lo especulativo, las cuales parecen tan claras y dan la impresión de no necesitarla para nada. Es que ella, además de aplicarse a las cosas discutibles, puede ser aplicada a las cosas que son hasta evidentes, pero que alguien, por su ofuscamiento, no desea o no puede aceptar. Así, la lógica formal o lógica analítica versa únicamente sobre las cosas evidentes y necesarias (tiene premisas apodícticas), pero no sobre las contingentes y discutibles; y, en cambio -como supo verlo Perelman-, la dialéctica o tópica y lo mismo la retórica, pueden aplicarse tanto a lo suyo como a lo que pertenece a la lógica. La razón es que, aun cuando las cosas contingentes y opinables no son susceptibles de una demostración necesaria y apodíctica, de las cosas necesarias y evidentes sí se puede dar una argumentación probable o verosímil; por ejemplo, al que no acepte el principio de contradicción no hay manera de demostrárselo apodícticamente; o bien se le considera enajenado, o bien se le argumenta tan sólo de manera indirecta, persuasiva, de un modo retórico en el fondo. Cuando nuestro interlocutor nos niega las cosas que son principios, no hay otra forma de argumentar con él; por ello, a ese nivel tan fundamental, la argumentación es retórica o dialéctica, de ninguna manera lógico-formal. La argumentación retórica encuentra aplicación en los niveles más de principio, es decir, más fundamentales o básicos, del discurso filosófico.

3. El giro retórico de la filosofía

El mismo interés de la filosofía ha pasado, como señala Perelman, de la lógica a la retórica (proporcionalmente al paso que en la lógica se ha dado de la sintaxis a la semántica y de ésta a la pragmática), porque se necesitaba abarcar los *juicios de valor* u otras cosas que la lógica relega por "subjetivas"¹. Ya que no se les quiere conceder el estatuto de *racionales* -según los cánones o reglas de la lógica formal-, se les puede granjear el de *razonables*. Se da la retórica como una lógica de la razonabilidad de las decisiones. No es como una lógica formal, por supuesto, pero el gran logro de Perelman fue darle un estatuto de razonabilidad por medio de la lógica "informal" del diálogo, a saber, la dialéctica y, sobre todo, la retórica. De hecho, Perelman hubiera preferido llamar "dialéctica" a su teoría de la argumentación, pero ese nombre tiene resonancias hegelianas y puede conducir a equívocos; por eso optó por llamarla "retórica", una "nueva retórica". Sobre todo porque la retórica incluía el concepto de *auditorio*, el cual parecía no existir en la tópica o dialéctica².

Perelman llega a ver que la lógica en la Antigüedad, en la Edad Media y en el Renacimiento simplemente tenía como cosa de énfasis el que se inclinara más a la lógica formal (analítica) o que se inclinara a la lógica tópica (dialéctica). Fue sólo hasta la modernidad que se hizo exclusión de lo que no se redujera a la lógica formal, dejando lo otro para la retórica, entendida ésta como arte del ornato del discurso. Mas Perelman insiste en que fue una exclusión injustificada. Eso me hace recordar que el genial lógico escolástico Domingo de Soto, a caballo de la Edad Media y del Renacimiento, ponía como ramas de la lógica la analítica o formal,

¹ Cfr. Ch. Perelman: "Logica e retorica", en E. Agazzi y C. Cellucci (eds.), *Logiche moderne*, Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 1981, p. 437.

² Cfr. *Ibid.*, p.438.

la tópica o dialéctica, pero además la retórica y aun la poética³. Todas ellas daban reglas de argumentación para discursos diferentes. Incluso la poética y no sólo la retórica, aportaba reglas de procedimiento discursivo, en su propio ámbito, que debían seguirse como si se tratara de las reglas de inferencia de la lógica formal.

4. La idea de argumentación relativa a un auditorio

Una de las cosas más importantes en la innovación teóricoargumentativa de Perelman es que la argumentación no se da en abstracto, sino siempre ante un auditorio concreto, con intereses bien definidos, con determinadas inclinaciones epistémicas y aun psicológicas o emocionales. La misma filosofía aspira a una especie de "auditorio universal" que aceptara las propuestas doctrinales que se hacen con la suficiente racionalidad y fuerza persuasiva. Sólo que hay discrepancias en cuanto a cómo sería ese auditorio u oyente medio de ese mensaje, porque hay en realidad distintos auditorios a los que uno pertenece, y tal parece que también hay, en consecuencia, distintos tipos de racionalidad: "Una filosofía retórica constata no solamente la existencia de diversas concepciones del auditorio universal, sino también el hecho de que cada hombre razonable es no sólo miembro del auditorio universal, sino también de una pluralidad de auditorios particulares a las tesis a las que él se adhiere con una intensidad variable"⁴.

En cuanto a la filosofía misma, Perelman acoge la idea de Johnstone de que la discusión filosófica se da preponderantemente en el

³ Cfr. D. de Soto, *Summulae*, editio postrema, Salmanticae: d. a Portonariis, 1575, f. 3va: "[Logica] secundum hanc secundam significationem [scil. scientia rationalis sive sermocinalis] extenditur ad significandum, et rhetoricam et poeticam, sed secundum primam [scil. scientia disputatoria] conuertitur cum Dialectica, nisi quod Logica dicitur generaliter ab omni opere rationis, et Dialectica a perfectissimo opere quod est disserere vel disputare"

⁴ Ch. Perelman, "Rhétorique et philosophie" en *Le champ de l'argumentation*, Bruxelles, 1970, pp.225-26.

argumentum ad hominem, pues cada quien acepta ciertas ideas y valores, e ir en contra de ellos es contradecirse. Mas Perelman añade que no sólo el filósofo desea esa coherencia. "Si la filosofía permite clarificar y precisar las nociones de base de la retórica y de la dialéctica, la perspectiva retórica permite comprender mejor la empresa filosófica misma, definiéndola en función de una racionalidad que rebasa la idea de verdad, comprendiendo la llamada a la razón como un discurso dirigido a un auditorio universal"⁵. Sería como un *argumentum ad humanitatem*.

5. Lógica formal y lógica informal (o teoría de la argumentación o retórica)

Perelman habla de *completar* la lógica formal, y su teoría del razonamiento demostrativo, con una retórica, concebida como una teoría de la argumentación⁶. La diferencia entre lógica formal y teoría de la argumentación reside en que la segunda requiere el convencimiento o la persuasión del interlocutor. Pero, cuando compara la lógica formal con la retórica, parece alejarlas demasiado: "Una argumentación no es impersonal, mecanizada y cogente, correcta o incorrecta: en vez de eso, es más o menos fuerte, desde el momento en que su valor resulta de la confrontación de puntos de vista diferentes y aun opuestos"⁷. Esa exclusión de lo correcto y lo incorrecto -sustituidos por lo más fuerte y lo menos fuerte- parece apartar demasiado de la lógica a la retórica o teoría de la argumentación. identificando la teoría de la argumentación con la lógica informal, Perelman la contrapone a la lógica formal.

Explica la diferencia entre una y otra a partir de tres principios metodológicos que Bochenski asigna a la primera; lenguaje artificial, formalismo y objetivismo. El empleo de un lenguaje

⁵ *Ibid.* pg. 227.

⁶ *Ibid.* p. 439.

⁷ *Ibid.* p. 441.

artificial y de un formalismo tiene como finalidad lograr la más perfecta univocidad, mientras que la lógica informal prevé que esa univocidad no siempre se alcanza; hay campos, como la ética y el derecho, en los que el lenguaje parece resentirse siempre de cierta ambigüedad, y por eso la lógica informal da cabida a la discusión hermenéutica. El objetivismo implica que la lógica formal "se ocupa sólo de propiedades objetivas, como la verdad, la falsedad, la probabilidad, la necesidad, etc., indiferentes de la actitud de los hombres, de lo que ellos piensan o creen"⁸.

Pero hay muchas cosas que escapan a la lógica formal, y caen en el campo de la informal, p~r ejemplo cuando se habla de las acciones, los valores y las decisiones. "En todos esos casos se deberá recurrir a la lógica informal, que es la lógica que justifica la acción, que permite zanjar una controversia, tomar una decisión razonable"⁹. Es decir, cuando se abandona el campo de lo necesario y se entra al de lo contingente y opinable, que es el campo más vasto.

La lógica formal tiene demostración; la informal, argumentación. La demostración es válida o inválida; la argumentación es más o menos fuerte o convincente. Esta última involucra al auditorio, busca la adhesión, es más subjetiva. Por eso, en lugar de partir de axiomas evidentes, parte de lugares comunes o proposiciones comúnmente aceptadas por el auditorio. Mas los lugares comunes no contienen términos unívocos, sino vagos, confusos y controvertidos, por lo que no es fácil reducirla a un lenguaje artificial o formal. Las tesis mismas que encierran los lugares comunes no son aceptadas por todos sin discusión, muchas veces hay que ponerse de acuerdo sobre ellas. Y, en cuanto "reglas de inferencia", los lugares comunes a veces caen en inconsistencia: "Por otra parte, los lugares comunes, que se presumen admitidos desde el comienzo,

⁸ Ch. Perelman, "Logique formelle et logique informelle" en M. Meyer (ed.) *De la métaphysique à la rhétorique*, Bruxelles: Eds. de l'Université de Brxelles, 1986, p. 15.

⁹ *Ibid.*, p. 17.

pueden dar lugar a incompatibilidades. ¿Qué hacer cuando la búsqueda del bien común se opone a la realización de la justicia, al menos a primera vista? ... Se trata de dar a una noción habitual un sentido nuevo, más adaptado a la situación. Pero ese cambio de sentido no se puede hacer sin razón; pues, contrariamente al - sentido habitualmente admitido, y que es el sentido que se presume, el cambio de sentido debe ser justificado. Es al que se opone el sentido habitual al que incumbe la carga de la prueba"¹⁰. Pero todas estas cosas que maneja esta lógica informal, a saber, hechos, principios, opiniones, lugares, valores, etc., le dan un carácter situado, subjetivo, que la alejan de la objetividad de la lógica formal. La mejor argumentación es la que *mejor* puede convencer al auditorio en cuestión. O incluso, como lo pretende la filosofía, a un auditorio universal, auditorio que se piensa como si estuviera constituido por dioses, por la racionalidad misma en general. Sólo que aquí no se puede hablar de validez, como en la demostración, sino de probabilidad, en el sentido de que es tan probable la tesis como la antítesis. Debido a eso, si se pregunta si se pueden formalizar las técnicas argumentativas, Perelman responde que "se podría intentar reducir unos argumentos, por medio de convenciones previas, sin demasiada dificultad, ponerse de acuerdo sobre tales convenciones"¹¹, pero el problema surge cuando no hay ese acuerdo sobre los términos. Sólo podría ser una lógica probabilística. Por eso en la argumentación, sobre todo en la filosófica, siempre habrá un espacio de libertad.

6. Oyentes ideales

Hemos visto a Perelman insistiendo en que la retórica busca la adhesión de los oyentes, y ésta se da según grados, no de manera uniforme. Tal es lo que aparece en la noción de *auditorio*, tan puesta de relieve por él. La idea es que los argumentos, en lugar

¹⁰ *Ibid.*, p.18.

¹¹ *Ibid.* p. 20.

de ser como el "calcuemus" de Leibniz, en el vacío, se dan siempre -como hemos dicho- en relación con un auditorio. Esto corre el peligro de introducir un relativismo de la argumentación y de la lógica, pero las cosas necesarias y deductivas no son relativas, sino absolutas; con todo, puede entenderse que las cosas contingentes y discutibles sí lo son. Y son la mayoría. Ellas suponen una audiencia, un público. Incluso la reflexión solitaria puede imaginarse como teniendo a uno mismo por auditorio; mucho más cuando se escribe un artículo o se dicta una conferencia. Por lo demás, un juzgado y un sermón tienen un auditorio específico. No se dan en abstracto, sino en concreto. Y, si se dirige a un auditorio concreto, el orador tiene que adaptarse. Incluso -como lo pretende el filósofo- se puede suponer la idea de un "auditorio universal", pero será un ente ideal, que siempre estará recibiendo restricciones y adaptaciones al auditorio concreto. Tal vez sólo en filosofía pueda uno dirigirse a un auditorio universal, de los seres humanos razonables; pero basta un desacuerdo en alguno de los principios, para que se acabe frente a un auditorio específico o particular. No se niega el auditorio universal, pues la razón es universal; pero encuentra algunas diferencias de funcionamiento concreto en los diversos grupos políticos, escuelas filosóficas o iglesias religiosas.

El mismo Perelman dice: "Lo que conservamos de la retórica tradicional es la idea de *auditorio*, que es evocada inmediatamente cuando se piensa en un discurso. Todo discurso se dirige a un auditorio; y, demasiado frecuentemente, se olvida que esto mismo sucede con cualquier escrito. Mientras que el discurso se concibe en función del auditorio, en cambio, la ausencia material de los lectores puede hacer creer al escritor que está solo en el mundo, aunque, de hecho, su texto se encuentre siempre condicionado, conscientemente o no, por aquellos a los cuales pretende dirigirse"¹². Pero la noción de discurso se aplica tanto a la pieza hablada

¹² Ch. Perelman - L. Tyteca "La nueva retórica" en Ch. Perelman - L. Olbrechts-Tyteca - M. Dobrosielski, *Retórica y lógica*, México: UNAM, 1987 (2ª), p. 417.

como al texto escrito (y a otros, como los gestos, las acciones, etc., que también son textos)¹³

Justamente porque se trata de cierto público, se da cabida al argumento de autoridad pues, como dice Perelman, la relación a un auditorio hace que la argumentación retórica se valga de las opiniones y los valores a los que más se adhiere éste, y aquí se incluyen las autoridades que acepta el público; por ejemplo, si es un auditorio político, tendrá algunas fuentes, como documentos y autores, a los que prestará vehementemente su adhesión; en el caso de un público religioso, se echará mano a las Sagradas Escrituras y a los santos o teólogos más autorizados. El propio Perelman llega a decir que el discurso teológico, a diferencia de otros, "se dirige sólo a los creyentes que admiten desde el comienzo ciertos dogmas o ciertos textos sagrados"¹⁴. Esos son los *lugares comunes* de ese contexto, es decir, valores comunes, nociones comunes y directivas comunes, puestas en un lenguaje común, a todos esos oyentes. Ya que esos oyentes los han aceptado, ir en contra de ello sería contradecirse; y eso constituye un buen

¹³ La noción de *auditorio universal* es concebida por Perelman como una especie de oyente kantiano ideal: "¿Qué hacer cuando el auditorio al cual uno se dirige no es ni especializado ni limitado; cuando, por un discurso no *ad hominem*, sino *ad humanitatem*, uno se dirige a toda la humanidad razonable, como es el caso de los filósofos?...Semejante argumentación, que se podría calificar de racional, se conformará al imperativo categórico de Kant: no debe admitir ni proponer a otro más que 'construcciones intelectuales que puedan valer al mismo tiempo y siempre con respecto a una universalidad de los espíritus' "(Ch. Perelman, "La nouvelle rhétorique comme théorie philosophique de l'argumentation" en *Memorias del XIII Congreso Internacional de Filosofía México*: UNAM, 1964, vol.V, pp 269-70). Es un intento de no relativizar completamente la argumentación respecto del auditorio, sino de darle un carácter menos relativista y lo más universal que se pueda. Es un cierto principio de *universalización*. Sin embargo, el mismo Perelman reconoce que puede haber concepciones diversas de lo que es este auditorio universal, es decir, que se puede entender de diversas maneras qué cosa es tal auditorio universal, supuestamente el *hombre razonable* (cfr. Idem "Rhétorique et philosophie" ya citada, pp. 225-26).

¹⁴ *Ibid.* p.226.

argumentum ad hominem no sofisticado, sino válido, que hace razonable la argumentación¹⁵.

7. Los meandros de la argumentación

Ya Aristóteles hablaba de que en el ámbito de la dialéctica tiene que argumentarse con base en lo opinable y lo que el interlocutor pueda aceptar o estaría dispuesto a aceptar. Perelman ve que esto tiene una fuerte aplicación en el derecho, pero también en la filosofía. En efecto, el derecho y la filosofía se unen en el caso de los derechos humanos; pues son éstos una especie de "derechos filosóficos", o, según se les ha llamado en la tradición jurídica anglosajona, derechos morales. Y estos derechos son tan básicos y primordiales, que no pueden demostrarse de manera deductiva si no son aceptados por el oponente. Lo único que quedaría es argumentar de manera dialéctica o retórica. Tomemos uno de los derechos humanos, sin duda el más primordial de todos, a saber, el derecho a la existencia, a la vida. Si alguien niega o pone en duda el que todos los hombres tienen derecho a la vida (sin tomar en cuenta aquí los casos de ofrendar la propia vida en la guerra, etc., sino hablando en general), no hay muchas opciones para convencerlo de que la vida es valiosa y que debe respetarse. Si, por ejemplo, es alguien que desprecia la vida de los demás, pero no la suya propia, podría argüírsele según el adagio de "no hagas a otro lo que no quieras para ti"; pero, ¿si tampoco aprecia su propia vida? Si ese hombre tiene tendencias suicidas, o si sostiene que es preferible no vivir a vivir, el predicamento es muy grave. Pero lo más frecuente es encontrar gente que aprecia su propia vida y no la de los demás, sobre todo la de los que se le opongan. En este caso, se puede partir de que ese hombre "reconoce", por así decir, la dignidad de su propia persona, y por lo tanto ha de

¹⁵ En el campo de la filosofía, esta aplicación del argumento *ad hominem* como peculiar a todas las polémicas filosóficas ha sido estudiado por H.W. Johnstone, Jr. "Philosophy and *Argumentum ad Hominem*", en *Journal of Philosophy*, 49 (1952) 489-498.

reconocer la de los demás, por un argumento *a pari*, o por analogía con sus semejantes. Puede ser que niegue que los demás hombres son sus semejantes, o por lo menos una parte de ellos. Entonces hay que persuadirlo de la igualdad de todos los hombres en cuanto a su dignidad personal; aplicará la analogía pensando que si él tiene inteligencia y voluntad, también los demás. Si él sufre por ciertas cosas, los demás lo harán por cosas parecidas, y que hay que evitar lo que dañe o lastime a los demás, como se evitarían si se tratara de uno mismo. También podría decirse que no es claro que se puedan hacer divisiones entre los hombres para declarar que unos sí y otros no, ya que configuran una clase natural, y esas divisiones serían artificiales y arbitrarias. Queda, sin embargo, el problema de que hay ocasiones en que se tiene que restringir ese derecho a la vida, por ejemplo en el caso en que se necesite que algunos se sacrifiquen por la defensa de la patria, que mueran por los demás, o en el caso de que tenga que privarse a alguien de la vida para evitar que cometa ciertos males (i.e. la pena de muerte). En primer lugar, esos casos serían la excepción de la universalidad de los derechos humanos, y no invalidan su aplicación a los hombres por ser hombres. Pero hay situaciones especiales, como éstas, en las que no se puede resolver de otra manera el conflicto que se da entre los derechos humanos de unos individuos y los de otros. Aquí cabe hacer una aplicación de la idea de Perelman de auditorio racional universal. Un presupuesto necesario para la argumentación racional es la razonabilidad del interlocutor, esto es, su carácter de razonable, lo cual excluye la opción de la violencia. Dado este supuesto razonabilidad del otro, se puede extender a la comunidad de argumentación, hasta abarcar a todos los que muestren ese carácter de razonabilidad. En este sentido puede hablarse de que la argumentación, según la nueva retórica, se dirige a la razón humana, o a la media o promedio de los hombres, que constituyen los que manifiestan una conducta razonable. Hay una especie de *argumentum ad humanitatem*, no carente de semejanzas con el *argumentum ad hominem*. Si este último se dirige más bien al hombre particular que interactúa

argumentativamente con uno, el otro se dirige al individuo, sí, pero en cuanto representante de la especie humana y, por lo mismo, como poseedor de la racionalidad y razonabilidad que se supone puede comprender y aceptar argumentos que uno acepta. Aquí se diluye o se frena el relativismo que podría verse en la idea de una argumentación situada y dependiente del auditorio, esto es, relativa a un público; pues se trata entonces de una argumentación contextualizada no por un contexto particular, sino por el contexto de contextos argumentales, esto es, por el universo de discurso mismo que contiene las condiciones de la argumentación, que es la racionalidad en general. Se dirá que no existe cosa tal, sino que sólo se dan las racionalidades concretas y que cada una de ellas es relativa; pero aquí Perelman ha operado una universalización, parecida a la que efectúa Apel con la racionalidad europea, elevándola al rango de racionalidad general.

Sobre esto se podría esgrimir la objeción de eurocentrismo, de postular como racionalidad universal una particular como es la europea. Pero también se puede responder que se está adoptando como universal el tipo de racionalidad que ha mostrado mayor éxito y que ha provocado mayor consenso. Ello aboga en favor de ella como una racionalidad paradigmática, típica, que se puede erigir como universal por vía de idealización. Es el tipo de racionalidad que se ha mostrado como prototípica, como paradigmática, y el paradigma es una especie de universal (lo que los escolásticos llamaban *universale in causando*, aquí con una causalidad formal como es la de la causa ejemplar, que es causa formal extrínseca). Viene al caso aquí, respecto de esta *argumentatio ad humanitatem*, recordar que Schopenhauer daba mucha importancia, al *argumentum ad hominem*, en su opúsculo *El arte de obtener la razón*¹⁶. Allí toma dicho argumento en el doble aspecto que suele dársele incluso en la actualidad. En todo ello depende mucho de Aristóteles (*T~picos y Elencos*). Los dos tipos del argumento son el

¹⁶ Cfr. A. Schopenhauer, *L'arte di ottenere ragione. Esposta in 38 stratagemmi*, Milano: Adelphi, 1992 (10a. ed.)

mismo *ad personam* y el otro aspecto de argumentación *ex concessis*. Significativamente el argumento *ex concessis* es el mismo argumento por las consecuencias, pero con un rasgo de *ad hominem* en cuanto que aquí es un arguir al interlocutor por la misma contradicción en la que incurre al aceptar conclusiones o consecuencias que van en contra de principios o premisas que ya había admitido. Esto nos hace ver que lo que hemos llamado *argumentum ad humanitatem*, si ha de ser una especie de *ad hominem* por las consecuencias o *ex concessis*, ha de suponer concedidas al menos algunas cosas por parte del interlocutor, con arreglo a las cuales se le argumenta por contradecirlas en su conducta o respecto de las asunciones que ha hecho.

El propio Schopenhauer, en su opúsculo sobre la argumentación, aconseja como *estratagema* el provocar la ira en el interlocutor, porque eso ciega y quita la objetividad en el oponente, y con eso se pueden tener más oportunidades de vencer. Pero no siempre aconseja algo tan alejado de la dialógica racional, y acepta aludir a la razonabilidad del otro más bien que a su irascibilidad y capacidad de perder la razón¹⁷. También aconseja entonar la voz como si se hubiera triunfado en probar la tesis sostenida. Igualmente, proponer malas tretas, como interrumpir al adversario, y no dejarlo concluir. Inclusive amonesta a usar falacias cuando se le comete a uno alguna falacia. Pero también amonesta a usar argumentaciones muy refinadas, como es la instancia a la inducción, o el contraejemplo; asimismo, las distinciones sutiles, y otras cosas en las que manifiesta una aguda inteligencia y está aludiendo a la razonabilidad del hombre.

Con este ejemplo de Schopenhauer comprendemos la idea fundamental de Perelman, a saber, que hay un nivel de la discusión que se alude no sólo al individuo que disiente, esto es, *ad hominem*, y se busca el lograr mover sus pasiones -como la ira-

¹⁷ *Ibid.* p. 38.

también se puede argumentar *ad humanitatem*, y entonces aludir a ese ser racional que constituye una especie, en el cual asumimos una irrazonabilidad que le hará aceptar ciertos argumentos. Se prevé, por analogía con nosotros mismos, por analogía con la comunidad epistémica a la que pertenecemos -y aplicando la intersubjetividad como lo hacemos en ella-, que esas razones que ofrecemos para apoyar algo serán aceptadas por todo ser pensante (o por la mayoría o en general). Es necesario, pragmáticamente, y aun ontológica y lógicamente, más allá del nominalismo y el relativismo, aceptar que se puede lograr la universalidad, al menos cierta universalidad -según nos enseña el propio Perelman-, en la argumentación. De otra manera, se cae en la incomunicación, y es contraintuitivo, en contra de la experiencia, la cual nos muestra que, aun cuando hay dificultades en la comunicación, sin embargo de ello podemos comunicarnos. Y una comunicación consistente exige la posibilidad de la argumentación universalizable, ya que es la comunicación argumentativa una de las principales del hombre, ser racional y razonable.

8. Balance conclusivo.

Quisiéramos hacer una somera evaluación de las ideas expuestas a partir de la nueva retórica de Perelman. En general, es una aportación muy importante al actual estudio de la lógica y la argumentación. Pero hay algunas cosas que nos parece necesario discutir. Por una parte, la noción de auditorio, que Perelman rescata de la retórica tradicional, es muy útil. Pero es discutible la que quiere introducir para la filosofía, de "auditorio universal", porque se trata de un conjunto de oyentes ideales, y un oyente ideal no existe. Puede admitirse sólo como parámetro (efectivamente inexistente) que hay que estar regulando y adaptando a cada instante. No es algo que ofrezca seguridad y estabilidad, sino que otra vez, en definitiva, tendrá que dejarse al control de esa instancia tan intuitiva y poco racionalizable como es la prudencia. El auditorio ideal se tendrá que manejar a base de prudencia y

"buen tino", lo cual hace ya que no sea tan ideal. Esa idea kantiana de oyentes racionales, filosofos casi como dioses, que tanto gusta a Perelman, va cambiando según las escuelas y las actitudes filosóficas de los destinatarios. Pierde la fijeza que parece prometer en un principio, y se vuelve asunto de acomodados muy movedizos¹⁸.

Por otra parte, a pesar de sentar ese criterio tan "absolutista" de auditorio filosófico, a veces da la impresión de que Perelman quiere relativizar y alejar demasiado la teoría de la argumentación de la lógica. Pero la fuerza inferencial tiene que ser la misma, la cual se da en las reglas de inferencia, a pesar de que las premisas tengan una credibilidad variable. Queremos decir que, aun cuando es cierto que la lógica formal no agota todo y que hay muchas cosas a las que no se puede aplicar, con todo, la misma teoría de la argumentación fue ideada a partir de la lógica y con muchas analogías con ella. En esa línea nos parece criticable también el que Perelman llegue a considerar las reglas de la argumentación (no sólo los principios o premisas) como *relativos*, sujetos al desarrollo de la experiencia. Eso mismo afectaría a la retórica en sus pretensiones, pues no puede resolver las cosas cuestionables si no tiene un mínimo de incuestionabilidad¹⁹. Y aun parece que para él lo único incuestionable es que nada es incuestionable, llevando al absurdo ese criterio. Esa autorrefutación es el destino de todos los relativismos extremos.

Nos parece más sensato Aristóteles, que daba el mismo grado de incuestionabilidad de la inferencia a las dimensiones de la lógica, analítica y tópica (esta última abarcando la dialéctica y la retórica), y sólo las hacía diferir por el grado de incuestionabilidad de las

¹⁸ El propio Perelman dice que lo razonable va cambiando según las sociedades y las épocas. Cfr. Ch. Perelman. "La philosophie du pluralisme et la nouvelle rhétorique", en *Revue Internationale de Philosophie* (La nouvelle rhétorique. Essais en hommage a Chaim Perelman) 33e année, nn 127-128, (1979), p.12.

¹⁹ Cfr. las críticas que hace M. Dobrosielski, "Lógica y retórica" en Ch. Perelman-L.Olbrechts- Tyteca- M. Dobrosielski, *Retórica y lógica*, ya citado, pp. 424 y 434.

premisas. En definitiva, la limitación de la lógica formal no necesariamente conduce al abandono de ésta y a la dicotomía irreconciliable de la lógica formal y la retórica o teoría de la argumentación, sino que puede llevar a una adecuada complementación. Aunque a veces dice que lo que intenta es completar a la lógica con la argumentación, Perelman parece disociarlas demasiado²⁰. Esto se evitaría con el recurso a la pragmática, ya que ella sujeta a la sintaxis y a la semántica la atención que se da a los participantes de la interacción argumentativa. En la línea de Aristóteles, el *logos* de la retórica nos parece que es un *logos* pragmático, pero no tan pragmatista que sea relativo a cada usuario las mismas reglas de inferencia; eso sería más bien sofístico, más propio de Gorgias que del Estagirita. Mas, a pesar de ser un *logos* pragmático, es un *logos* sujeto a lo que Aristóteles llamaba el *logos semantikós*, y que adjudicaba en propiedad a la retórica; a través de él embonaba con el *logos apofantikós*, propio de la lógica; y así se tenía la argumentación retórica sin perder conexión con la dialéctica o lógica, se reunían en una argumentación la sintaxis, la semántica y la pragmática.

²⁰ Sobre este asunto, cfr. J. Hintikka, "The Role of Logic in Argumentation", en *The Monist* 72/1 (1989), pp. 3 y ss.