

# RETÓRICA



Arturo Zárate Ruiz



El Colegio  
de la Frontera  
Norte



# RETÓRICA



# RETÓRICA

Arturo Zárate Ruiz

Retórica / Arturo Zárate Ruiz. — Tijuana : El Colegio de la Frontera Norte, 2022.  
2.2 MB (332 p.)

ISBN: 978-607-479-495-3

1. Retórica.

P 301 Z3 2022

*Esta publicación fue sometida a un proceso de dictaminación doble ciego por pares académicos externos a El Colef, de acuerdo con las normas editoriales vigentes en esta institución.*

Primera edición digital, 9 de diciembre de 2022

D. R. © 2022 El Colegio de la Frontera Norte, A. C.

Carretera escénica Tijuana-Ensenada km 18.5

San Antonio del Mar, 22560

Tijuana, Baja California, México

www.colef.mx

ISBN: 978-607-479-495-3

Coordinación editorial: Érika Moreno Páez

Corrección y formación: Irene Sanz Cerezo

Última lectura: Claudia Algara

Lectura de control: Estefanía Amaro López, Valentina Santes Olmedo

Diseño de cubierta: Irene Sanz Cerezo

Imagen de cubierta: Crispin de Passe German, *Rhetorica (The Seven Liberal Arts)*,

obra sobre papel, 15 x 8.80 cm, sin fecha

Ajustes para conversión a digital: Estefanía Amaro López

Hecho en México/*Made in Mexico*

# Índice

Presentación	9
APOLOGÍA DE LA RETÓRICA	13
Qué es la retórica	15
La mala reputación de la retórica	17
La retórica y el problema de la realidad	23
Resumen de algunas respuestas clásicas al problema	29
La especificidad de la retórica	55
Conclusión de la apología	69
LA INVENCIÓN	71
Introducción a la invención retórica	73
Los hechos, los seres, las pruebas y el alcance de las pruebas	81
La aprehensión de las ideas	103
El juicio	127
Las inferencias y la argumentación retórica	147
LA DISPOSICIÓN	167
Algunas ideas iniciales sobre el orden	169
Lo convencional y lo funcional	175
El orden y la tradición de la retórica clásica	181
Las partes básicas del discurso	187

EL ESTILO	193
Apología del estilo	195
La corrección	203
La claridad y la precisión	221
La variedad	229
La fuerza	231
La propiedad	247
Conclusión en torno al estilo	253
LA MEMORIA	255
La memoria como retórica administrativa	257
La memoria y el recuerdo	265
La erudición	279
LA PRONUNCIACIÓN	283
Introducción a la pronunciación	285
La comunicación no verbal	287
La presentación del discurso y los manuales básicos de oratoria	291
Un requisito mínimo en una presentación	299
La actuación artística y la natural	301
La persona del orador y la persona del oyente	305
Referencias	311
Sobre el autor	331



## Presentación

No son pocos los manuales de oratoria y clubes como los Toastmasters que, al menos en Estados Unidos, instruyen a los novatos en el arte de hablar bien. Se espera que éstos cumplan así las responsabilidades ciudadanas o profesionales de persuadir a un público sobre éste o sobre aquel bien elegible. Es más, no faltan ediciones contemporáneas de textos antiguos, los mejores sobre el tema. Me refiero, entre otras, a las de Aristóteles, Cicerón, Quintiliano, Boecio y Agustín de Hipona, aunque también a algunas de *modernísimos* de hace cuatro o cinco siglos.

Los manuales son muy útiles. Con ellos he ayudado a muchos estudiantes universitarios a iniciarse en este arte. Pero las obras de los grandes autores que he mencionado deben también consultarse y reflexionarse para reconocer mejor las bases razonables del bien decir. De hecho, es mi propósito en este libro revisar y explicar dichas bases razonables. Urge.

Sucede que la *retórica*, o arte de hablar en público, sufre una reputación pésima. ¡*Déjense de retóricas!*, no es un reclamo inusual. Ciertamente no faltan malos oradores que pervierten el arte y ofrecen mera palabrería. Pero también es cierto que aun la mejor oratoria se trivializa de reducir, según lo hacen no pocos nihilistas y relativistas, los bienes de la justicia y de la utilidad pública a meras preferencias personales y sociales, tal como la fue alguna vez el nazismo en Alemania. Aunque querer, como lo hago ahora, borrar múltiples malentendidos parece imposible, y asumir dicha tarea amerita exclamar con Jorge Luis Borges «A un caballero sólo le interesan las causas perdidas» (Estrázulas, 1974, párr. 10), espero que mi intento ofrezca a algún lector alternativas frente a ese muy extendido relativismo y aun nihilismo contemporáneo que niega la discusión objetiva de los bienes e, incluso, las cosas.

Este libro explica la teoría retórica general y sus fundamentos. Define la retórica como el arte de persuadir de manera razonable el mejor bien entre varios posibles y elegibles. Presenta, explica y discute las características principales de la teoría retórica

de la tradición aristotélica-ciceroniana y, además, remite a sus fuentes. Incorpora en la discusión aportes de todos los tiempos en la medida que enriquecen la teoría retórica, que aborda según las cinco responsabilidades del orador: investigación, disposición, estilo, memoria y presentación. Su discusión, una por una, da estructura a las partes de esta obra, si bien, una apología de la retórica precede a éstas, la cual he creído necesaria para 1) detectar malentendidos frecuentes que le dan a este arte mala reputación, y 2) para definir su ámbito legítimo.

El libro fundamenta la teoría retórica en la tradición filosófica aristotélico-tomista, especialmente en la teoría del conocimiento, la metafísica, la lógica y la ética. Con base en esta tradición, distingue, entre otras cosas, los universales de las generalizaciones, y lo que es actual físicamente de lo actual metafísicamente. Por poner otro ejemplo, se abraza una ética de bienes, no tanto de deberes. Sin negar el valor de otras tradiciones filosóficas o de pensamiento, se les trata poco aquí porque se les considera insuficientes para afirmar objetivamente los bienes. Cabe decir, al menos, que una teoría retórica de la tradición aristotélica presupone bases de la tradición aristotélica, si bien, hay más razones para ésta que se expondrán en las páginas siguientes.

Explica que una discusión razonable sobre los bienes debe estar anclada en la realidad, en características objetivas de los seres. Las meras percepciones y preferencias subjetivas, individuales o colectivas, no bastarían para establecer la justicia, promover la utilidad pública y solidificar el honor de la república. La sensatez y la teoría retórica ordenan que se establezcan con base en lo que son de veras las cosas, no en los simples antojos. De allí que la retórica advierta contra muchas filosofías y doctrinas que niegan la objetividad de los bienes, no hablemos de la posibilidad misma del más mínimo conocimiento.

También, identifica la cosa singular, posible y mejor que se propone a elección como asunto propiamente retórico, asunto que no aborda ninguna otra lógica ni ninguna otra ciencia. Advierte sobre la unidad de la sabiduría y la elocuencia en la retórica, por lo cual, se discurre de ordinario, al persuadir, usando lenguajes naturales, lo cual no resta razonabilidad al discurso.

Explica cómo el discurso retórico es más que una lógica. Es, además, persuasión porque no impone un razonamiento a los oyentes, sino que los involucra de tal manera que esos oyentes son quienes por sí mismos resuelven aquello que se les propone. Explica, entre otras cosas, cómo la lógica retórica no concluye simplemente alguna proposición. Con la retórica, se toman decisiones, y se resuelve así ejecutar aquella que se consideró mejor.

No niega la pluralidad. Los cursos posibles y elegibles de acción son muchos y su bondad descansa en alguna medida en que, quienes eligen, actualicen el bien real elegido. Sea como fuere, en cualquier elección siempre está en juego no sólo el bien externo elegido sino también la virtud del orador, de los electores y de su comunidad.

Muchos de los originales de las obras aquí referidas se escribieron en griego o en latín. Se consultaron, en la mayoría de los casos, en sus versiones en inglés o en español. Y, casi siempre, se citaron en español. Cuando la obra específicamente referida no se escribió en español y se presenta aquí en este último idioma, por lo regular, la traducción ofrecida es mía. Aunque existe el riesgo de *traduttore, traditore*, no creo que afecte el propósito de este libro: dilucidar los fundamentos de la retórica. De cualquier manera, en la medida de lo posible se ha seguido en este libro el método de citación y de referencias de la casa editora. También de acuerdo con la casa editora se han hecho algunos ajustes a la redacción y a las expresiones, según lo exigen sus normas editoriales. Ciertamente, el diseño de esta excelente edición es también suyo.

He escrito esta obra a través de los años y algunas partes o secciones ya han sido publicadas, en versiones previas, en distintos medios. Así lo hice con «Apología de la retórica», que se publicó en la revista *Espéculo* de la Universidad Complutense de Madrid. Dentro del apartado «La invención», «Introducción a la invención retórica» lo publiqué en la revista *Sincronía* de la Universidad de Guadalajara; «Los hechos, los seres, las pruebas y el alcance de las pruebas», en la revista *Metafísica y Persona* de la Universidad de Málaga; «La aprehensión de las ideas», en la revista *Estudios Filosóficos* del Instituto Superior de Filosofía de Valladolid. «El estilo» apareció en la revista *Razón y Palabra* del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey; y una versión nueva sobre «La corrección» se publicó en el *Texas Journal of Literacy Education*. En el apartado «La memoria», «La erudición» proviene, en alguna medida, de una sección de mi libro *Gracián, Wit, and the Baroque Age*.



# APOLOGÍA DE LA RETÓRICA

Esta primera parte explica la importancia de este arte y responde a opiniones contrarias muy extendidas que le dan mala reputación. Para ello, establece el vínculo de la teoría retórica con la oratoria y otras formas de comunicación, y aporta una definición. Identifica la mala reputación de la retórica, principalmente, por confundirla con prácticas sofistas a lo largo de los siglos. Advierte como objeciones iniciales contra cualquier teoría retórica la de negar la existencia objetiva de la realidad y la posibilidad del conocimiento objetivo y de la comunicación. Se ofrecen respuestas clásicas a ello con base, principalmente, en la tradición aristotélica-tomista. Se explica, además, la especificidad de la retórica, pues no ofrece un mero refrito de información que le suplen las distintas ciencias, sino que posee, entre otros, sus tipos de argumentaciones, opiniones, pruebas, asuntos y formas argumentativas y discursivas muy especiales, por lo que se puede afirmar que goza de un campo de estudios y de actividad propio.\*

\* Una versión inicial de esta sección «Apología de la retórica» puede encontrarse en Zárata (2008).



## Qué es la retórica

En tiempos antiguos, las personas arreglaban tanto los asuntos públicos como los privados no de otra manera que con la oratoria. No existía ni el papel para persuadir las ofertas para los contratos ni periódicos para promover soluciones a los problemas de la ciudad. Aún menos existían la televisión y la red. No se razonaban los negocios sino con la palabra hablada, como en los mercados y las plazas populares.

La teoría con que los antiguos dieron normas racionales a la oratoria se llama *retórica*. Ésta reglamenta todas las responsabilidades del orador: desempeño oral, lenguaje apropiado, disponibilidad oportuna de argumentos e información gracias a la memoria, orden en el discurso y en la presentación, pero sobre todo las razones que persuaden a una persona para tomar decisiones sobre lo que vale la pena escoger entre distintas propuestas que le son presentadas (*Ad C. Herennium*, 1954).

Esta teoría supone un reto correlativo al oyente: escoger libre y razonadamente la mejor propuesta con base en los argumentos escuchados. En este sentido, la retórica no se queda en instruir sobre meras formas de expresión oral. La retórica aborda de lleno el arte de tomar decisiones. Sin requerir de comunicación, las razones que aduce el orador son las mismas que puede manejar mentalmente una persona para resolver un asunto privado en un sentido o en otro. Pero, en la toma de decisiones, no sólo las razones, sino la retórica de lleno asiste a quien resuelve en su tarea de escoger las propuestas presentadas. Porque quien resuelve no sólo piensa sino que piensa además haciendo uso del lenguaje natural. Con la retórica, uno persuade y se persuade con base no sólo en las razones sino también en la encarnación de éstas en el lenguaje (Cicerón, 1979, pp. 25-27).

En cuanto a teoría de comunicación, la retórica no nos sirve sólo para la oratoria. En la medida que *vendamos bienes* de manera razonable a una audiencia, la retórica nos asiste al comunicarnos de los más diversos modos, independientemente de que presentemos nuestra propuesta en la televisión, la radio, un libro o por la red computadorizada; y

nos asiste independientemente de que nuestra actividad como comunicadores sea vender productos de consumo, el publicista; la Buena Nueva, el predicador; buena imagen, el relacionista público; el bien común, el político; mejores niveles de civilización, el estadista; entretenimiento, el productor de cine; mejor información que la de la competencia, el periodista; y aun hallazgos científicos más trascendentales que los del colega, el investigador que desea publicar su artículo en la más morrocotuda revista académica. Vender bienes de manera razonable es la tarea de la retórica.

Para Aristóteles, esta tarea es posible porque todos los hombres gozamos de la *facultad* o capacidad de encontrar los mejores medios para persuadir: la podemos ejercer aun antes de estudiar en la escuela las reglas que le gobiernan. Según el Estagirita, en esta capacidad consiste la retórica en sí (Aristóteles, 1954, p. 24, 2011a, p. 581).

En cuanto que el vender bienes puede ejercerse siguiendo un método racional,<sup>1</sup> la retórica es también un arte, según explicó Quintiliano. Es más, en cuanto que los principios de este arte pueden estudiarse y explicarse de manera sistemática, la retórica es una ciencia,<sup>2</sup> precisó este gran educador latino. La retórica es incluso una virtud, añadió, porque si, como actividad humana uno la vuelve costumbre, se yergue así en un hábito bueno (Quintiliano, 1980a, pp. 301-355). Por ello, Quintiliano definió al orador, a quien disfruta de la virtud de la retórica, como «*vir bonus*», hombre bueno (Quintiliano, 1980d, p. 355).

Sea, pues, la retórica la facultad, arte, ciencia, virtud de persuadir o persuadirse, de manera razonable, sobre el mejor bien posible entre varios elegibles.

<sup>1</sup> Un método racional implica el que se fundamente en la naturaleza misma de la tarea en lugar de sólo en trucos que no tienen ningún vínculo real con ella, por ejemplo, memorizar un asunto con base en la clasificación de sus temas, en lugar de memorizarlo atándose sólo un hilo en el dedo meñique.

<sup>2</sup> No es una ciencia en el sentido que se reserva hoy a las investigaciones matemáticas-experimentales.



## La mala reputación de la retórica

Sin embargo, la retórica ha tenido durante siglos una pésima reputación. En 1690, John Locke, no obstante haber sido el más grande paladín del liberalismo y de la sociedad civil, se expresó así de este arte:

Todo el arte de la retórica, a no ser por el orden y la claridad, todo el uso figurativo y artificial de las palabras que la elocuencia ha inventado no sirve para más que para insinuar ideas erróneas, manipular las pasiones, y así trastornar el juicio, y convertir por tanto a quien la usa en perfecto timador... No puedo sino observar cuán mínimas preocupación y ocupación de la humanidad son la preservación y progreso de la verdad y del conocimiento, porque al arte de la falacia se le estima y se le prefiere. Resulta evidente cuánto a los hombres les gusta engañar y ser engañados, porque la retórica, ese poderoso instrumento del error y del engaño, goza de profesores bien establecidos, se enseña públicamente, y se le ha tenido siempre en gran reputación: y no dudo que no puede pensarse de mí sino la rudeza más grande si no es que brutalidad por haber dicho tanto contra ella. La elocuencia, como el sexo bello, se impone con la hermosura y no puede sufrir que se diga algo contra ella. Y es un esfuerzo vano encontrarle faltas a estas artes del engaño cuando los hombres disfrutan que los embauquen (Locke, 1999, p. 499).

En apenas una nota a pie de página, Immanuel Kant la definiría como un arte «de engañar por medio de ilusiones bellas» y advertiría que «no merece el más mínimo respeto» (Kant, 2002, pp. 204-205).

Podríamos atribuir el desprecio hacia la retórica de Locke, Kant y muchos modernos a sus filosofías. Fueron pensadores, más que investigadores de una realidad de la que eran en gran medida escépticos. Además, redujeron la lógica al razonamiento geométrico, las bases del juicio a los hechos evidentes, y el lenguaje idealmente a los símbolos matemáticos con significado unívoco (Toulmin, 1958, p. 247). Tanto los racionalistas como los empiristas no pudieron comprender los problemas más básicos y genuinos de la

retórica, por ejemplo, el razonamiento contingente, los juicios de valor y el libre arbitrio de la audiencia frente a las alternativas posibles y reales de acción.

Aun así, el repudio a la retórica precede a los pensadores modernos y se remonta al menos al año 460 a. C. cuando Córax y Tisias hicieron las primeras propuestas teóricas de este arte en la Magna Grecia. Si todavía se les recuerda es por su capacidad de enredar la palabra para timar. Según se cuenta, Córax prometió enseñarle a Tisias el arte de persuadir a tal punto que jamás perdería ninguna querrela en las cortes de justicia. Fueron finalmente a ellas porque Tisias se negó a pagarle a Córax las clases recibidas. Allí, el discípulo pronunció el siguiente dilema: «O me enseñaste tan bien este arte que puedo persuadirte para que no me cobres tus honorarios, o no me lo enseñaste por lo cual no tengo por qué pagarte». Córax respondió: «Si me convences de que no te cobre, aun así, deberás pagarme porque demostrarás que te enseñé este arte; y si no me convences, con más razón te cobraré y tú me tendrás que pagar». El juez finalmente resolvió: «A malicioso cuervo, maliciosa cría» (Laborda, 2012, pp. 33-35), algo así como *cría cuervos y te sacarán los ojos*.

No nos sorprenda, pues, que Sócrates, algunos años después, denostara a todos los maestros de *retórica* de su tiempo, seguidores de las doctrinas y prácticas sofistas de Córax. Gorgias, por ejemplo, aseguraba poder responder magistralmente cualquier pregunta por el mero hecho de saber retórica –de vivir hoy, su alarde incluiría la física cuántica y la inmortalidad del cangrejo–. Además, atribuyó a quienes dominan la retórica tal talento que «pondrá a tus plantas al médico y al maestro de gimnasia; y se verá que el propietario se ha enriquecido no debiéndolo a sí, sino a un tercero, a ti, que posees el arte de hablar y ganar las voluntades de la multitud» (Platón, 1979, pp. 143-152), es decir, no el producto, sino su publicidad sería lo que vende. Lisias afirmaba que hablar bien consistía sólo en la expresión atractiva y eficaz, independientemente de que fuesen rebuscos como «el mejor amante es aquel a quien no amo, ni conozco, ni respeto, ni recuerdo, ni me importa, ni me importuna en absoluto» (Platón, 1979, pp. 627-633). Calicles se jactaba, junto con Gorgias, de importar un cuerno la justicia pues le bastaba la retórica para siempre *triunfar* y salirse con la suya, aunque engañara, cometiera monstruosidades y aplastase a los demás (Platón, 1979, pp. 169-204). Protágoras ofrecía una retórica charlatana y relativista: no se fundaba en el conocimiento sino en el aparentarlo, en el ajustarlo los oradores al gusto del oyente –cual *spin doctors* o políticos de encuestas–, es más, en *construir* este conocimiento con la palabra; *justicia, lealtad, paz, honestidad, libertad, civilidad* no serían más que lo que piense, diga o se le haga creer a la gente (Platón, 1979, pp. 105-142, 249-349).

Sócrates en particular abominaba la propuesta retórica de Gorgias porque, aun en el remoto caso de en verdad respetar la justicia, no sería más que revestir ésta de *confitería*, como se puede también lograr con la mentira y lo perverso. Por tanto, su poder no iría más allá de un dorar la píldora –cualquiera que sea– para presentarla apetecible. De hecho, si

nos atenemos a los textos de retórica que se han producido a lo largo de los siglos, la mayoría se reducen a instruirnos sobre los *ornamentos* del estilo.<sup>3</sup> Sócrates los aborrecería por pretender ellos por sí sostener una verdad. Se resistiría –nos resistiríamos– a aceptar que una persona sensata requiriese del almíbar para reconocer y tragarse una verdad, o que le bastasen las palabras *bonitas* para ser engañado sobre el error y el vicio. Tal vez *las masas disipadas*, tal vez *el populacho indolente*, pero no el augusto senador ni el severo juez requerirían de los adornitos tipo arbolito de navidad para distinguir entre un buen y un mal argumento.

En la misma medida que las visiones gorgianas de la retórica han persistido a través de los siglos, han merecido también una y otra vez el rechazo de las personas sensatas. De hecho, el *déjense de retóricas* resuena aún hoy.

- 1) Resuena, por ejemplo, frente a numerosos comentaristas de televisión, quienes (cual nuevos Gorgias), por el mero hecho de dar la cara a las pantallas, hablan al público como si fueran expertos en todo.
- 2) Resuena frente a no pocos comunicadores, aun egresados de la universidad, que, como nuevos Gorgias, Lisias y Calicles, se pavonean porque con *su destreza*, es decir, el engaño, las trampas y la manipulación de los medios, logran vender ideas, candidatos y productos. *Tenemos éxito*, se justifican, *y eso es lo único que importa*.<sup>4</sup>
- 3) El *déjense de retóricas* resuena también frente a grupúsculos que, si bien se quejan del control y la manipulación de los medios y de la palabra por unos cuantos, buscan resolver el problema no con buenas razones, sino arrebatando (cual Calicles) a esos cuantos el *poder*. Lo hacen, por ejemplo, algunos marxistas y feministas que descuidan el razonar por concentrarse en la *lucha de clases*. Propulsores de la contracultura, según quiso Gramsci,<sup>5</sup> redefinen la realidad que, si ésta no se ajusta

<sup>3</sup> En especial, esta aberración se acentúa tras las propuestas popularísimas del parisino Petrus Ramus, en el siglo XVI, quien redujo toda argumentación a la lógica formal y todo estilo retórico al ornato (Ong, 1958; Ramus, 1983). En España, en 1604, Bartolomé Jiménez Patón reduce no todo estilo retórico, sino incluso toda retórica al ornato en su *Elocuencia española en arte* (Rico, 1971). Hugh Blair hace lo mismo en Inglaterra, tras publicar sus *Lectures on Rhetoric and Belles Lettres* en 1783 (Blair, 1965). En gran medida, la retórica se reduce desde entonces a las *belles lettres* en toda Europa. No es sino hasta 1828 que Richard Whatley redescubre la argumentación propiamente retórica al revisar las reglas de orden en un debate en sus *Elements of Rhetoric* (Whatley, 1963). Si bien su redescubrimiento responde en gran medida al pragmatismo, aun así, Whatley nota que las obligaciones del orador son distintas si goza de la presunción o si lo agobia el peso de la prueba.

<sup>4</sup> Sócrates les haría notar que tener éxito en convertirse en malvados no es ningún éxito después de todo (Platón, 1979).

<sup>5</sup> «La preparación ideológica de la masa es [...] una necesidad de la lucha revolucionaria, es una de las condiciones indispensables para la victoria» (Douet, 2017, párr. 97; cf. Flores, s. f.). Así, la tarea del intelectual es servir a las clases políticas emergentes en su esfuerzo por imponer sus valores culturales revolucionarios a la sociedad entera.

a sus ideologías, peor para ella. Así, aunque hablen de *justicia social*, su propuesta final no es sino la revolución y el *empoderamiento*.<sup>6</sup>

- 4) El *déjense de retóricas* resuena sobre todo frente a algunos intelectuales contemporáneos que, tras negar (como Protágoras) la experiencia objetiva de la verdad y el bien, pretenden, sin embargo, construirlos y vendérselos con la *intersubjetividad* y la palabra. Por el factor humano asociado al quehacer científico, llegan a considerar todo conocimiento y aun toda ciencia como mera construcción social. Reducen toda investigación a la producción *retórica* de significados y el diálogo a la *intersubjetividad*. Todo es *retórica*, todo *palabras*, aun el que la circunferencia mida  $\pi$ , es decir, 3.1416 veces el diámetro del círculo en cuestión.<sup>7</sup>

Si escepticismos como éste, ahora en boga, fomentan en no pocos la sospecha hacia las matemáticas<sup>8</sup> y las ciencias naturales, cuánta más desconfianza le tendrán ellos a las ciencias sociales, las humanidades... ¿no hablemos de la retórica! Por pragmatismo, algunos escépticos admitirían, entonces, discutir asuntos del bien común si es posible expresarlos en términos aparentemente sólidos (pero tan variables de un día para otro) como los pesos y los centavos;<sup>9</sup> por conservar al menos a una pizca de razón, podrían

<sup>6</sup> Ejemplos actuales de simpatía académica hacia este tipo de *retórica* los encontramos en México en estudios como el de Magdalena León (2001).

<sup>7</sup> Por ejemplo, P. Roth y R. Barrett (1990, pp. 579-632) arguyen que los *quarks* de la física cuántica no son más que criaturas del científico sin ningún referente real. Que abunden trabajos *científicos* como éste ha llevado a científicos serios a denunciarlos incluso con la parodia (Sokal, 1996, pp. 217-252). De cualquier modo, en esta reducción de la ciencia a la ciencia ficción, la que queda mal parada es la retórica.

<sup>8</sup> Como incluso la aritmética, que después de todo es un lenguaje, se presta a ambigüedades, hay quienes dudan de las mismas matemáticas. He aquí un ejemplo muy difundido en la red:

$$8 \div 2 \times (2 + 2) = 8 \div 2 \times 4 = 4 \times 4 = 16 \text{ no es lo mismo que}$$

$$8 \div 2 (2 + 2) = 8 \div 2 (4) = 8 \div 8 = 1.$$

<sup>9</sup> En una cultura como la estadounidense que ha reducido los valores a meras preferencias personales, el único fundamento aparentemente sólido para los juicios de valor es el del costo o beneficio económico. Así, los argumentos de la Drug Enforcement Administration contra el abuso de las drogas no se anclan en la desintegración de las familias, el desenfreno, el embrutecimiento y el vacío de vida del consumidor, sino ultimadamente en que dicho abuso representa una sangría para el tesoro público. El director de esta oficina nos dice que las drogas son malas porque «arruinarían nuestra economía» (Constantine, 1995, párr. 2), y ya dentro del documento precisa, por ejemplo, que «el abuso de las drogas le cuesta a Estados Unidos entre 60 y 100 000 millones de dólares anuales en pérdida de productividad» (U. S. Department of Justice, Drug Enforcement Administration, 1995, p. 28). La Suprema Corte estadounidense misma, en *United States vs. Jin Fuey Moy* (1916), excluyó la *moral* –o *dogmatismos*– como justificante de la lucha antinarcóticos y sólo admitió la evasión fiscal. Cabe, pues, preguntarse qué sucedería si el abuso de las drogas, aunque causase embrutecimiento, redituase en lugar de costos, beneficios económicos para las arcas.

tal vez aceptar las bases empíricas y matemáticas de las ciencias naturales; pero jamás concederían la objetividad, en casos concretos, de valores como justicia, bien y belleza, los cuales no se pueden conocer de la misma manera que  $3 + 2 = 5$  o que la composición química de tu sangre, y los cuales son, sin embargo, centrales en la toma de decisiones, según se queja Stephen Toulmin en *The Uses of Argument* (1958).

Para Wayne C. Booth (1974), el resultado ha sido un cisma en el discurso contemporáneo de consecuencias desastrosas: por un lado, están quienes se apegan al dogma moderno y reducen toda racionalidad al estrecho margen de las pruebas experimentales y de lógica formal; por otro, quienes, no encontrando otra forma para razonar los valores, se abandonan al emotivismo, es decir, a lo que les dicta *el corazón, los cojones, la hormona*. El resultado ha sido el volver, como en tiempos de Sócrates, al *déjense de retóricas* ahora pronunciado por los tecnócratas, y el dar pie a la reacción de *all we need is love*, versión *hippie*, proclamado por los que se dicen poetas.

Ciertamente, ha habido esfuerzos importantes en la época contemporánea por restaurar la racionalidad de los asuntos humanos. Destacan los de Jurgen Habermas (1985, 1989), Paul Ricoeur (1977), Chaim Perelman y Lucie Olbrechts-Tyteca (1969) y Kenneth Burke (1969). Sin embargo, el primero intenta construir esa racionalidad intersubjetivamente, el segundo la pretende lograr con la creación de significados, el tercero la supone pensando en una audiencia ideal y el último funda la persuasión en la construcción de una identidad imposible, a partir de una realidad atomizada, alienada, en un estado insuperable de separación. Ninguno parece admitir la objetividad de valores, bienes, concretos más allá de la hormona del sujeto. He de reconocer que hay autores recientes, como Ernesto Grassi (2000) y Alfonso Reyes (1983), que regresan a las fuentes clásicas de la retórica para notar la relevancia de este arte en la argumentación, la educación y la vida pública. Acudir a estas fuentes parecería entonces servirnos para recobrar el sustento razonable de la retórica en cuanto que los clásicos por lo regular supusieron bases objetivas en la argumentación sobre los bienes. Sin embargo, muchas de las visitas a los clásicos ni explican ni abrazan dichas bases objetivas: se quedan en celebrar la retórica clásica. Es más, parecen acercarse a ella como una admirable pieza de museo. Reconocerán su lugar importante en la historia y en las culturas del pasado, pero no la abrazan por su relevancia en nuestra vida actual.

La retórica posee esa relevancia además de bases objetivas. No nos han faltado en distintas épocas ni nos faltan ahora manuales sencillos y sensatos de oratoria que las supongan. Con eclecticismo recogen los mejores preceptos retóricos propuestos en los siglos precedentes para enseñar a los estudiantes a hablar bien. Todos nos beneficiamos con ellos al tomar juntos mejores decisiones sobre el bien común y vivir de manera civilizada. Si algunos de estos manuales sufren alguna falta importante, ésta consiste en que

no abordan explícitamente los fundamentos de los preceptos. Es más, abandonan éstos al capricho del que los usa, de tal modo que algunos entienden el *adaptar el discurso a la audiencia* como darles simplemente a los oyentes por su lado, o, peor, darles *atole con el dedo*, según una expresión mexicana. Parte de mi intento en esta obra es indicar al lector, al menos brevemente, los fundamentos de la retórica, sus bases objetivas, su relevancia actual. Hacerlo quizás contribuya a limpiar un poquito la mala reputación que sufre este arte por sus malos exponentes y practicantes.<sup>10</sup> Pero más allá de la reputación de este arte, me preocupa servirle al lector para que goce cada día más de esta virtud la cual en alguna medida comprende todas. «Una –dijo Cicerón– es la sabiduría y la elocuencia» (Cicerón, 1976, p. 3).

<sup>10</sup> Sobre la mala reputación de la retórica debido a sus malos exponentes y practicantes, ver, por ejemplo, Cicerón (1976, pp. 3-17).

## La retórica y el problema de la realidad

Ya me vendan taquitos de papa –como los del marchante afuera de mi casa–, ya me vendan la salvación eterna, ninguna propuesta tiene sentido, no hablemos de moralidad, si no se finca en bienes reales. Es posible que me convenzan de que los polvos de cuerno de rinoceronte son infalibles para batir todas las marcas de virilidad durante una noche con la muchacha del talón más cotizada. Es posible también que, tras consumirlos mezclados con ostiones frescos, le cause envidia a Supermán por mi desempeño y sorprenda, incluso, a la mujer de máxima experiencia. Que así lo logre no justifica, sin embargo, al vendedor del dizque afrodisiaco si la autosugestión, y no las propiedades reales del cuerno de rinoceronte, favorecieron mis *dotes amatorias*. Ni, de ser esos polvos de veras mejores que el viagra, justifican al charlatán si el matar animales en peligro de extinción –si el además empiernarme con una golfa– no me hace realmente más viril, más hombre, más persona, aunque así me lo crea en mi imaginación. Después de todo, ser en verdad mejor persona fue el producto en venta. En alguna medida tal es la propuesta implícita en toda toma de decisiones.<sup>11</sup>

Ciertamente, toda propuesta retórica y toda toma de decisiones sólo tienen sentido de fundarse en bienes reales y no en meras construcciones mentales o *sociales*, como algunos prefieren llamarlas. Si propongo algo a alguien, mi responsabilidad es ofrecerle algo real y no meras fantasías –salvo que mi oferta consista precisamente en eso: fantasías.<sup>12</sup>

Aun así, la realidad tiene un no sé qué de elusiva, y no menos cuando a nuestro vecino no le agrada el reconocerla. He allí que creemos finalmente haber pillado al

<sup>11</sup> En toda propuesta retórica, aun masticar chicle, va implícita la clase de persona que se le pide al oyente que sea a la hora de abrazar la propuesta. Ver Edwin Black (1970).

<sup>12</sup> Una vez que me venden una fantasía como tal, se convierte en un bien real pues me la presentan como lo que es: una fantasía.

truhán robándonos el pollo gordo en el gallinero cuando nos dice con sonrisa angelical: *me cayó en las manos*. De acusarlo en la corte deberemos disponer de argumentos sólidos porque a él no le faltará la argucia para simularlos ante el juez.

Pero no sólo por la reticencia a reconocer la realidad, sino por la dificultad misma de conocerla, muchos pensadores serios de todos los tiempos la han dudado o incluso negado. De hecho, en la historia de la filosofía sobran los escépticos. En *Cratilo*, Platón (1979, pp. 249-294) cita a Heráclito (siglo V a. C.) rechazando haberse bañado dos veces en el mismo río porque entre cada ocasión el cuerpo y el agua del río se habían alterado. De no haber nada estable, de sólo darse el cambio, tendría razón, es más, nada podríamos afirmar sobre ninguna cosa porque nunca ninguna volvería a ser la misma que la que inicialmente creímos conocer. En el siglo IV a. C., Gorgias llevó el escepticismo a su punto extremo al afirmar lo siguiente: 1) no existe realidad alguna; 2) si algo existiera, no lo conoceríamos; y 3) aun en el caso de que pudiéramos conocer algo, no podríamos comunicarlo a los demás.<sup>13</sup> Su colega Protágoras diría que el «hombre es la medida de todas las cosas», lo cual en gran parte significa que puedes pensar y decir lo que se te dé la gana de las cosas: son lo que tú prefieras, lo que se ajuste a la medida de tus gustos (Gambra, 1988, pp. 58-64). En el medievo, con base en que las palabras y las cosas no son lo mismo, los nominalistas del más diverso cuño negarían todo vínculo entre ellas. Reducirían, como muchos de nuestros contemporáneos,<sup>14</sup> la realidad de las ideas y su expresión verbal a construcciones mentales; les sería imposible afirmar con certeza su adecuación a las cosas externas a nuestra mente. En este contexto, que Guillermo de Occam (siglo XIV) nos exija explicaciones simples (la llamada *navaja de Occam*) supone sólo que prefiere él las ideas simples. Que éstas expliquen alguna realidad o que no lo hagan porque la realidad después de todo es compleja no lo podríamos saber por el abismo que separa las ideas y las cosas (Ockham, 1495, I: dist. 27, qu. 2, K; 2010, I. 12). A principios de la modernidad (siglo XVII), Descartes no halló fundamento en la realidad para la certeza, sino en su propio pensamiento en la medida que fuera claro y distinto: *cogito ergo sum* (Descartes, 2011). Su seguidor Blas Pascal no encontraría más pensamientos claros y distintos que en las matemáticas, de allí que, aunque se quejase de que «hay razones del corazón que no entiende la razón» (Pascal, 2015, pensamiento 277),

<sup>13</sup> Gorgias lo propuso en su tratado *Sobre la naturaleza* o *Sobre el no-ser*, el cual recogió Sexto Empírico (siglo III d. C.) en *Contra profesores* (ver Sexto Empírico, 1997). Sin la coherencia de Gorgias, los apóstoles de la intersubjetividad niegan la existencia de la realidad, el poder conocerla, pero aseguran el poder comunicarla intersubjetivamente. ¡Cáspita! ¿Cómo, si no saben que existe, ni la han conocido antes?

<sup>14</sup> Con el mismo espíritu nominalista, la lingüística moderna reduciría el signo lingüístico a la asociación de significantes y significados, despreocupándose de averiguar si el signo expresa finalmente el sentido real de las cosas (Saussure, 1945).



no consideraría nada razonable en la medida que no se ajustase a su espíritu geométrico (Pascal, 2015). No nos debería sorprender, pues, que su capacidad de afirmar a Dios, «Ser que permite existir a todas las cosas», no exceda a una apuesta, al cálculo de probabilidades (Pascal, 2015, pensamiento 233). Allá en la Gran Bretaña, los empiristas no harían a las cosas el objeto de su conocimiento sino a algo distinto, la experiencia sensible. Ésta es doblemente inconstante por lo muy variable de cada percepción en cada persona como por lo cambiante de sus estímulos. David Hume, el exponente más extremo de esta tradición, negaría por tanto el principio de causalidad y la regularidad en el comportamiento de las cosas. No nos podía asegurar cuál sería el curso del sol matinal porque no tenía más evidencia que lo que su experiencia sensible le hacía creer como más frecuente (Hume, 2004). No sé por qué a algunos les sorprende todavía que Hume dudase también de los milagros. Immanuel Kant creyó salvarse del nihilismo de Hume defendiendo la objetividad del principio de causalidad. Pero lo hizo reduciéndolo, junto con el tiempo y el espacio, a categorías mentales que nos permitían organizar el caos de la experiencia. Para el filósofo alemán, el cosmos no existía sino en la mente (Kant, 2008). Pero si el cosmos fuese sólo mental, no tendríamos categorías inamovibles. Según los herederos de Kant, éstas cambiarían a través de la historia, ya la de las ideas mismas (Hegel), ya la del contexto material en que se generan dichas ideas (Marx), ya la de las psicopatologías sexuales del sujeto (Freud), ya la de las lenguas (Saussure) (Gambra, 1988). Así, como el río heraclítico, el pretendido cosmos mental siempre se modificaría.

Si consideramos nuestra época actual, con el pretexto de que la realidad es elusiva, muchos reducen su entendimiento a puntos de vista, a meras opiniones personales. Toma así auge una cultura relativista. «En este mundo traidor nada es verdad ni mentira, todo es según el color del cristal con que se mira», repetimos según las palabras del poeta español Ramón de Campoamor. Este relativismo afecta de manera muy particular a nuestro entendimiento de las cosas como bienes. Su valor se reduce a los cambiantes gustos, a su tasa de intercambio en el mercado e, incluso, a cuestiones tan biológicas como con el bien en cuestión conseguir o no un orgasmo. Por supuesto, este relativismo afecta también a nuestro entendimiento del hombre. Con el pretexto de que su espíritu no se puede ni percibir empíricamente ni cifrar matemáticamente, sobran pensadores muy serios que niegan esa dimensión humana. Reducen al hombre a su animalidad, es más, a una máquina entre muchas de ese gran aparato que es el universo.

No niego el esfuerzo de estos pensadores por cultivar un espíritu crítico, reticente a afirmar demasiado con premura, por ejemplo, que las ideas o las figuras geométricas tienen una existencia propia, extramental y más real que las cosas materiales. Esto lo creyeron respectivamente Platón (1979, pp. 551-569) y Pitágoras (Gambra, 1988), aunque ejercieran a su modo el espíritu crítico en ese dudar muy suyo de la experiencia sensible. Pero no el

espíritu crítico, tampoco la libertad de pensamiento, sino la pereza intelectual y aun la malicia (como la del truhán en el gallinero, con el agravante de finalmente entramparse y creerse sus mentiras) nos impiden las más de las veces acercarnos a la realidad en toda su riqueza y hermosura. Se empobrecen en consecuencia nuestras posibilidades de discurso, la retórica.

Quien niega todo vínculo entre las palabras y las cosas no puede ofrecernos otro arte que uno preocupado por la mera expresión oral, como lo hizo Lisias, colega de Gorgias, o Protágoras, con su *ortoepeía*. Sus preceptos se redujeron a los ornamentos del estilo y desatendieron la búsqueda de la verdad (Platón, 1979, pp. 623-661).

Quien niega que los hombres nos portemos a veces mal por elección libre y cree que sólo lo hacemos por ignorancia, reducirá su retórica a ingenuamente suplir información, como lo pretendió Platón (1979, pp. 143-204); y si esta información, finalmente, no nos hace cambiar para bien, tratará de resolver el problema no persuadiendo nuestra libertad —¿cuál?, si la niega—, sino tratando a nuestro *defectuoso* procesador o máquina de información (el cerebro) como se lo merece: manipulando sus impulsos y emociones.<sup>15</sup> Así lo propusieron los modernos Blas Pascal (2015) y George Campbell (1988), y así tal vez lo practiquen la mayoría de nuestros publicistas y propagandistas en los medios masivos.

Quienes no ven en la belleza y el bien sino experiencias subjetivas, es más, orgánicas, reducirán su expresión a lo pintoresco, a lo que place a nuestros sentidos. Su poética, como la de David Hume, será pues orgásmica y el buen gusto se fundará, ¡hala!, en el tamaño y en la sensibilidad de tu órgano.<sup>16</sup>

Aun las mejores retóricas desmerecen si carecen de una correcta apreciación de la realidad. Si en las retóricas clásicas las causas, los tiempos y los espacios son realidades que nutren el discurso (Boethius, 1976), en Chaim Perelman y Lucie Olbrechts-Tyteca (1969) son categorías mentales, como lo propuso Kant. Por tanto, su inclusión en la argumentación la consideran cuasilógica.

<sup>15</sup> Una sátira de esta visión mecanicista del hombre es *A Clockwork Orange* de Anthony Burgess (2019), publicada en 1962, y llevada al cine por Stanley Kubrick en 1971.

<sup>16</sup> Ver David Hume (2018). Un crítico de arte sería bueno en la medida que físicamente tuviera *ojos más grandes* como el lobo de Caperucita Roja. La poesía a su vez sería mejor en la medida que halague los sentidos. Los empiristas ingleses han influido de algún modo en su idioma a punto de lograr que los poetas ingleses se preocupen de una manera tal vez desmedida por lo pintoresco, de comparárseles, por ejemplo, con los poetas españoles más concentrados en el concepto. Respecto a las éticas empiristas, quien nos ofrecería su versión más extremada sería Jeremy Bentham (2015) llevando el hedonismo a sus niveles más fisiológicos. El placer y el dolor físicos, sensibles, definen lo bueno y lo malo. Por tanto, aun el altruismo es para Bentham egoísta. Las madres cuidan a sus hijos no por generosidad y amor, sino porque les causa deleite. Debe de haber, pues, algo muy delicioso en el aroma de cambiar pañales. Siguiendo a Bentham, algunos neurólogos contemporáneos tratan de explicar el desprendimiento y el sacrificio dízque identificando las zonas cerebrales que se regodean en ello. Sobre el abandono de la virtud como regla de vida y base de la felicidad, ver MacIntyre (2007).

En fin, una retórica sensata no podría sino fundarse en la realidad, con toda su riqueza. Es más, su tarea no se reduciría a darle a esta expresión una vez conocida. Empezaría muy antes, en el recuperarla con toda su plenitud. De allí que los grandes retóricos clásicos, como lo fueron Aristóteles y Cicerón, hagan del oficio de la invención –o investigación– la tarea primordial del orador.<sup>17</sup> Y con ello no se conformaron con buscar sólo los *fríos hechos* o calcular matemáticamente las probabilidades, o estimar los muy prácticos pesos y centavos. Aspiraron, además, a conocer las cosas en cuanto que son en sí buenas, realmente valiosas, por lo cual nuestra voluntad razonablemente podría inclinarse hacia ellas.

Sólo con base en la objetividad de los bienes es que tiene sentido resolver los asuntos públicos de la mayor importancia, propios de la retórica civil: establecer la justicia, procurar el bien común, alcanzar mayores y mejores niveles de civilización que nos permitan gozar de la grandeza de nuestra república (Aristóteles, 2011a, pp. 598-602). Si estos bienes no fuesen más que subjetivos, imaginarios, los debates en los parlamentos y en los tribunales no tendrían entonces más sentido que la charlatanería de quien me vende polvos de cuerno de rinoceronte para dizque con ellos sorprender incluso a la más experta golfa.

<sup>17</sup> Aristóteles dedica tres de los cuatro libros de su *Retórica* a la invención. Cicerón dedica por completo uno de sus tratados, *De inventione*, a ella; es más, su más celebrado tratado, *De oratore*, aunque aborde también el estilo, lo hace en la medida que la elocuencia se funde en la sabiduría.



## Resumen de algunas respuestas clásicas al problema

El problema de la realidad se presenta, pues, a lo largo de toda la historia de la filosofía. En el siglo IX, algunos sabios de la corte de Carlos II, el Calvo, en Francia, llegaron a ponerle nombre: *la cuestión de los universales* (Gambra, 1988). Por un lado, nuestras ideas con las que piensa nuestra razón son abstractas, universales. Por otro, las cosas y nuestra experiencia sensible de ellas son singulares y concretas. ¿Hay un vínculo, después de todo, entre ellas? La respuesta de los filósofos de la tradición aristotélico-tomista es un matizado sí. Sin confundir las ideas con la realidad misma, como lo hicieron Platón y los demás idealistas, los realistas aseguramos que las ideas producto de un esfuerzo intelectual correcto nos informan sobre lo que son las cosas mismas. Es decir, los hombres podemos conocer la realidad gracias a las ideas, gracias a nuestros conceptos sobre ella.

Una primera pista sobre nuestra confianza en el conocimiento de la realidad podemos identificarla en nuestro objeto de conocimiento. No son las ideas mismas, como ocurriría con los idealistas y los racionalistas, no son tampoco la experiencia de nuestros sentidos (es decir, lo que percibe mi ojo en la retina o lo que percibe mi oído en el tímpano, o lo que percibe mi piel en sus terminales nerviosas, etc.), sino las cosas en sí. Los realistas no confundimos ni las ideas ni la experiencia sensible con las cosas (Adler, 1985). Son, pues, las cosas las que identificamos como el objeto de nuestro conocimiento.

Pero si lo que pensamos son las ideas y lo que percibimos es la experiencia sensible, no las cosas en sí, ¿cómo es que podemos conocer las cosas? Para responder esta pregunta hay que remontarse al escepticismo de Gorgias desde su punto de partida. Primero negó la realidad: hay que ver cómo podemos afirmarla. Después, negó el conocimiento: hay que ver cómo es posible. Finalmente, negó el poder comunicarla: también tenemos que refutar este error.

*La realidad en sí*

La realidad más próxima a nuestra percepción sensible es la material. Reaccionamos a ella, como a la campanita de Pavlov, por su reflejo en nuestros sentidos. Pero sabemos lo que es la realidad, en general, porque descubrimos en las cosas un orden, una forma de ser. Ese orden no lo perciben ni el ojo ni la nariz. Lo descubre nuestro entendimiento, nuestra razón.

Si la realidad se redujera a sus componentes materiales que se reflejan en nuestros sentidos, nunca sería la misma, siempre quedaría más allá de nuestro entendimiento como el río heraclitiano. Sus componentes y los míos cambian en lo que yo inhalo y exhalo un soplo de aire, en lo que corre mi sangre, en lo que se calcifican o descalcifican mis huesos. De ser ella y yo meras conjunciones de átomos, nunca seríamos los mismos porque las partículas que la constituyen y me constituyen cambian en un abrir y cerrar de ojos. Y sólo ese aparentemente caótico flujo de partículas es lo que perciben mis ojos. Nunca perciben el mismo estímulo sensible.

De ser la realidad así solamente, no habría cosmos, sólo caos, sólo un desmadre como decimos los mexicanos. No habría seres, no habría cosas.

Pero, además de esos componentes materiales siempre cambiantes en las cosas, existe un orden para cada una de ellas. Esta casa no consiste solamente en un montón de ladrillos que se deterioran con el tiempo, consiste además en su orden, su diseño, su modo de ser que subsiste en ella mientras sea lo que es, y que la distingue de otras cosas, es más, de otras casas. Sucede que las cosas materiales no son sólo materia informe, sino que son materia y forma, como bien precisa el hilemorfismo aristotélico.

Esta forma no es algo externo, distinto o añadido a la cosa, como las ideas platónicas que flotan allá en el empíreo, como el cosmos kantiano que desde la mente impone orden al caos externo. La forma es algo que le pertenece a la cosa, algo inseparable, algo imbuido en ella. Tan es de la cosa que es lo que la define.

Es, por supuesto, algo más que la simple suma de los componentes materiales de la cosa. Si fuera así, la forma podríamos percibirla con nuestros sentidos, pero no ocurre de esa manera. Una vez percibida sensiblemente la cosa, la forma, el orden, que no es sensible, se entiende, se intuye, se descubre con el entendimiento. Es como cuando nos cuentan chistes: no nos reímos cuando nos explican o es obvia la broma sino cuando es para nosotros un hallazgo intelectual. Es como la rueda entre los indios de México: la reconocían visiblemente pero no la entendieron hasta que rodó, sostuvo y transportó carretas españolas. Es como las constelaciones estelares: no se ven, se adivinan. Y el descubrimiento de la forma no es un orden impuesto por la mente a la caótica realidad, no es algo imaginario: es el hallazgo intelectual del orden que define a las cosas y que permite que sean lo que son. Porque hay órdenes que produce la mente y la imaginación: el que impone el astrólogo a

las estrellas. Y hay órdenes que pertenecen a la misma realidad: el que con mucho esfuerzo de investigación el astrónomo ha ido poco a poco descubriendo a través de los siglos.

Ahora bien, si la realidad no se reduce a sus componentes materiales porque también incluye el orden, la materia menos aún se reduce a los cuerpos, a las cosas que tengan largo, ancho y espesor, como pretendió el empirista y materialista John Locke al hablar de toda realidad.<sup>18</sup> Ciertamente, podemos percibir muchas cosas por su cuerpo, pero las cosas no se reducen a los cuerpos, ni la materialidad misma de esos cuerpos se reduce a su corporeidad. Un litro de agua y uno de aceite gozan del mismo volumen, pero no son la misma cosa. Además, muchas propiedades de las cosas materiales no pueden considerarse bajo esos términos, por ejemplo, el amarillo de un limón, y no por eso es inexistente. Aunque los accidentes de cualidad, cantidad, relación, lugar, situación, posición, tiempo, estado, acción y pasión no poseen dichas dimensiones ni pueden existir de manera independiente sino sólo en sustancias, es decir, en cosas que subsisten en sí mismas, no por ello son meramente imaginarias, pues son realidades externas a nuestro pensamiento (Aristóteles, 1975). Aunque un año, por ejemplo, no exista en sí mismo y aparte de las cosas sometidas al tiempo, no es por ello una construcción de mi mente: es más bien el período real que tarda la Tierra en trasladarse alrededor del Sol, independientemente de mi percepción psicológica del hecho. Finalmente, no debemos ignorar que hay sustancias distintas a las materiales, por ejemplo, el espíritu humano y Dios. De aquel sabemos no por nuestros sentidos sino por nuestra conciencia de nuestra razón y de nuestra libertad, que son hechos no sujetos a los límites o a la determinación de la materia. De éste sabemos por la contingencia general de las cosas materiales, las cuales, por su precariedad, no pueden explicarse sino a través de un Ser Necesario, un Ser que subsiste *por sí mismo*, no sólo *en sí mismo* (Aquino, 2012; Millán, 2001).

En fin, bienes centrales en la retórica, como la justicia, la civilización y el bien común no tendrían sentido si no fueran reales. Y, ciertamente, su objetividad no desaparece porque no podamos cogerlos con la mano ni olerlos ni mirarlos, porque carezcan de largo, ancho y espesor. Basta, para reconocer su objetividad, que existan independientemente de que los pensemos de una manera u otra.

Debido a que en nuestra cultura contemporánea estamos muy acostumbrados a hablar de *hechos* para referirnos a la realidad conviene hacer la siguiente precisión. El orden que descubrimos en las cosas, y que nos permite conocerlas, no es algo del pasado, algo que ya fue o haya sido, un simple *hecho* que concluyó. El orden que descubrimos

<sup>18</sup> Ver John Locke (1999). Los cuerpos no lo son ni siquiera como los entendió Locke. A simple vista, una mesa nos ofrece una superficie plana y sólida; bajo el microscopio no es sino porosa. De hecho, la física cuántica contemporánea nos describe los cuerpos no como masas macizas sino en gran medida como campos de energía. Ver, por ejemplo, a Mortimer J. Adler (1985).

es algo presente, es algo que es, es más, es algo que está siendo. Por eso, en filosofía escolástica del mismo modo que llamamos *oyente*, y no *oído*, al que oye y está oyendo, así llamamos *ente*, y no *hecho* o *sido*, al que es y está siendo.

Las cosas no se presentan a nuestro entendimiento *congeladas*, como instantes detenidos y atrapados en una foto. En gran medida al hablar de los *puros hechos* nos referimos a meras fotografías de la realidad, a un momento de una realidad que ya fue. Pero las cosas son, y se nos presentan a nuestro entendimiento, en acto, en su acto de ser. Se nos presentan a la razón no como fotos, sino como una película completa. El orden, pues, que descubrimos en las cosas no se refiere sólo a un simple lapso, se refiere a toda la historia de la cosa, desde el primer instante hasta el último en que es lo que es.

Por ello, Aristóteles, y los realistas en general, podemos hablar de *acto* y de *potencia* al referirnos a las cosas. Acto es lo que vemos en la foto que captura este instante. Potencia es lo que le ocurrirá en el transcurso de la *película*. Y esa potencia, aunque no la veamos o percibamos en este momento, sabemos que pertenece y que es ya intrínseca a la cosa, porque lo descubrimos en su orden, en su diseño, en su forma, una forma que trasciende el instante y comprende toda una historia. No son simplemente buenos deseos el afirmar que esta nuez es un nogal. Dentro de la nuez existe ya ese orden que permite prever como posible la historia de un gran árbol. En cierto modo, la nuez ya es un árbol porque le es intrínsecamente posible.

Nunca podré remarcar de manera suficiente cuán importante es entender bien esta doctrina del acto y de la potencia para el correcto dominio de la retórica: 1) lo es porque en gran medida la argumentación retórica gira no alrededor de lo que es de lleno en este momento la cosa (acto) sino alrededor de lo que puede ser (lo posible) si ponemos manos a la obra; y 2) lo es porque en gran medida no sólo el orador sino todos encontramos nuestra felicidad en que las cosas actualicen sus potenciales, completen de lleno lo que les depara su orden, su forma, su historia. De nada nos sirven, en el tazón, unos frijoles crudos. Deben cocerse bien para disfrutar de la más suculenta sopa. De nada me sirve mi corazón si no me conduce a amar de veras. La felicidad, que es el bien último a que aspiramos, consiste en la actualización de nuestros potenciales, según bien lo explica la doctrina eudemonista aristotélica (Aristóteles, 2011a, pp. 13-34). Y vender la felicidad, el bien, es en última instancia la tarea del orador.

En este punto cabe notar que la doctrina del acto y la potencia y la doctrina eudemonista aristotélicas nos permiten reconocer la objetividad del bien en las cosas. Son más o menos buenas en la medida que no se queden en mero proyecto y actualicen sus potenciales. El *bien* así no es mera emoción, sentimiento, ilusión o simple experiencia subjetiva (Aquino, 2012, partes Ia, q. 5; Aristóteles, 2011a, pp. 228-233). El bien es algo fincado en la plenitud real de las cosas, no en mi muy variable percepción suya y, menos aún, en



el grado de excitación de mis sentidos. Así, una bien regulada voluntad responde a los bienes o males según los conoce objetivamente la razón. Si en el hacerlo, el sujeto por autosugestión genera o no emociones, placeres y aun se imagina o no propiedades en el objeto que no le pertenecen a éste, éstas no deben confundirse con el bien objetivo mismo (Aristóteles, 2011a, pp. 138-143, 221-231; Platón, 1979, pp. 143-204). Esta naranja seguirá siendo sabrosa y nutritiva independientemente de que mi lengua esté escaldada, mi cerebro afectado por drogas psicodélicas o mi hígado tan enfermo que no procese sus nutrientes. Que me niegue a aceptar, sea incapaz de abrazar un bien o lo abrace confundiénolo con una fantasía no elimina dicho bien. La realidad de ese bien no depende del sujeto sino del objeto. Y es así en todos los bienes que competen a la retórica civil –como la justicia, la utilidad pública, la grandeza de la república–, y aun a la retórica pragmática, que definir problemas y aportar sus soluciones no es más que caer en cuenta de que algo no está objetivamente bien, cuando puede estarlo de realizarse las acciones propuestas.

Podemos ahora identificar la objetividad de la *belleza*. Ésta se da en la medida que la plenitud de la forma en la cosa es manifiesta. Tenemos conciencia de ella no tras enredadas inferencias, sino a través de la contemplación nítida de esa plenitud formal en la cosa. Entonces, su orden se nos revela en ella claro e íntegro a nuestro entendimiento, y éste lo admira con maravilla. Los escolásticos definieron bien la belleza como el esplendor de la forma, como el esplendor de la verdad, como el esplendor del orden (Magno A., 1980). Y permítanme insistir: no en la mera experiencia de las cosas que percibimos con nuestros sentidos, no en el mero placer o gozo que sigue a esa experiencia, sino en el orden que contemplamos con el espíritu es donde radica la belleza. No podríamos disfrutar de otra manera la música eterna de las esferas, de la cual nos hablaron los pitagóricos.

Finalmente, cabe notar la identidad entre la *verdad*, el *bien* y la *belleza* en cuanto que se fundan en la realidad, en el ser mismo de la cosa. Ésta es verdadera porque ese orden suyo que podemos conocer por la razón reside en la cosa misma. Es buena porque la plenitud de ser que llega a actualizarse en la cosa y atrae a nuestra voluntad a punto de querer ésta abrazarla reside en la cosa misma. Es bella porque esa plenitud de ser que se manifiesta en la cosa y contemplamos maravillados reside en la cosa misma. Estos valores ultimadamente tienen sentido porque son reales y no imaginarios o mero producto de nuestras fluctuaciones hormonales. Y la retórica sólo tiene sentido en la medida que nos venda valores reales.

### *La realidad del hombre*

Debo destacar ahora la singularidad de la realidad del hombre, para no perderla de vista y porque es crucial para el correcto dominio de la retórica.

El hombre es, sin duda, un animal más sobre la Tierra. Sin embargo, a diferencia de los demás, goza del poder de la razón y la libertad. Sobre estas capacidades en un simple niño, David Brooks nos dice lo siguiente:

Ninguna máquina simple puede desempeñar la tarea de construir la idea de *soy un tigre*. Ninguna máquina simple puede mezclar dos ideas complejas como *Yo, un niño y tigre*, un animal feroz, en un solo constructo. Aun así, el cerebro humano logra esta tarea, tan increíblemente complicada, tan fácilmente, y tan debajo del nivel del darse cuenta de ello, que muchas veces no apreciamos cuán difícil es (Brooks, 2011, p. 28).

Pero hablemos primero del hombre en cuanto animal, que lo es bastante, y no un simple angelito. Se caracteriza como cualquier otro ser vivo por sus funciones vitales: nace, crece, se nutre, es capaz de reproducirse y se muere. Éstos no son meros accidentes, sino parte integral de su naturaleza humana. Al igual que a una rata, le dará hambre si no come y sed si no bebe agua, por tanto, en la medida de sus capacidades procurará aplacarlos. Al igual que un borrego, experimenta en su momento impulsos de aparearse. Y, de tener hijos, también goza de un impulso natural como el de la gallina por cuidar sus pollitos o el del gallo por marcar su territorio y no dejar entrar intrusos en el gallinero. Como el elefante, puede sufrir pavor ante un ratón, digo, ante las amenazas de muerte. Como un gato, puede disfrutar si le hacen *cuchi cuchi*. Por compartir la bioquímica de la cobaya, le afectará de manera similar que a ella el fármaco experimental de ingerirlo. Como simple materia, el hombre no puede sino esperar que sus oxígenos libres al combinarse con hidrógeno produzcan agua. Las leyes de la materia rigen sobre el hombre en la medida que el hombre también es materia.

De hecho, en la medida que conocemos nuestra constitución material y sus leyes podemos hacer muchísimas predicciones sobre el comportamiento humano. Por ejemplo, si construimos un estadio de fútbol para 100 000 aficionados, podemos calcular matemáticamente cuántos inodoros se necesitarán especialmente en el medio tiempo, para X cantidad de mujeres y Y cantidad de hombres que después de beber Z cantidad de cerveza orinarán entonces. Las mujeres invertirían 71 segundos en promedio, los hombres, 35. Esta información no sólo le sirve al tecnócrata para hacer sus predicciones, también le sirve al orador para construir los argumentos de sus propuestas,<sup>19</sup> y le sirven inclusive al escritor de ficción para darle verosimilitud a sus fantasías. En los dibujos animados *Flushed away* (DreamWorks Animation, 2006), las ratas de la alcantarilla pueden evitar una tragedia tras prever el momento en que el público humano va a los urinales durante el medio tiempo de un partido de fútbol.

<sup>19</sup> Estos argumentos serían de probabilidad y no de posibilidad, por tanto, serían extrínsecos, en lugar de propiamente intrínsecos al arte retórica, como veremos más adelante (Aristóteles, 2011a, pp. 681-689).

El hombre no es un alma encerrada en un cuerpo. Es la unidad substancial de su cuerpo y su espíritu. Por no ignorar que la animalidad es un aspecto íntegro de la naturaleza humana, el orador a la hora de vender incluye, por supuesto, en la lista de sus ofertas los bienes materiales. Éstos no pueden ni deben faltar nunca en sus proposiciones. Pues, como dijo Teresa de Ávila, «cuando mortificación, mortificación, y cuando perdices, perdices». O, como bien nos percatamos los cristianos, para la vida eterna no basta la inmortalidad del alma, se requiere también la resurrección de la carne. Sin ella no somos hombres completos.

Además de los condicionamientos puramente materiales, otros hacen al hombre bastante predecible. Por ejemplo, a lo largo de su vida el hombre adquiere muchas costumbres, ya personales ya sociales, las cuales, por habituales, le es difícil poner a un lado. En Cuaresma, los católicos hacemos penitencias. Por tanto, el gobierno mexicano y los expendios de mariscos pueden prever que los católicos comeremos pescado y aun expiantes camarones rellenos de jaiba en salsa de ostión entonces.<sup>20</sup> Y hay condicionamientos que responden a la observancia de las reglas y las leyes humanas. Ahora sólo pueden entrar en FINSA (parque industrial de Matamoros, Tamaulipas) sus trabajadores a las 7:00 por una sola avenida. Esa es la regla. Ese es el único y estrecho acceso. No hay que pensarle mucho a la hora de predecir y explicar los embotellamientos.

Todos estos condicionamientos biológicos y sociales permiten a ciencias como la psicología, la sociología, la antropología, la comunicación, la economía y la política hacer predicciones sobre el hombre. Y, con base en dichas predicciones, el orador puede construir argumentos a favor o en contra de una propuesta, y su audiencia tomar decisiones prudentes.

Pero hablemos de la especificidad del hombre. Ésta radica en que, aunque él sea siempre bastante animal, goza de la capacidad de razonar y de elegir libremente entre las opciones que se le presentan. En gran medida, sabe y escoge lo que hace, no así los animales ordinarios, aun los más desarrollados. La pastora alemana de mi vecina mató a mordiscos a mi chihuahuero hace unos meses. Masticó al Tiricio como chicle. Sin embargo, no podemos condenarla por ello. No era consciente de lo que hacía. Sólo respondía, de manera ciega, a sus impulsos de protección de territorio y de protección a sus cachorritos recién nacidos. Que yo respondiese a su ataque a mi chihuahuero peleándome con mi vecino, es más, golpeándolo en la cara, esto sí se podría condenar e, incluso, castigar. Yo sí sería consciente de mis actos. Y aunque mi enojo contra la pastora alemana podría cegarme, no sería excusa para no controlarme y no conservar el dominio de mí mismo. Si la perra no entiende de ninguna manera los estímulos sensibles que la hacen reaccionar, y si no puede sino responder mecánicamente a sus impulsos, yo sí gozo del poder de la razón y de la libertad de acción. De nuevo, sé y escojo lo que hago.

<sup>20</sup> Sobre la astucia del católico para cumplir con sus penitencias, ver a Bernardo de Claraval (1983a).

Con la razón los hombres conocemos la realidad. No hay nada especial en el mero hecho general de conocer. Lo hacen incluso las plantas, no hablemos de los animales. Un girasol, por ejemplo, reacciona a la luz y el calor del astro matutino y sus flores giran según su curso. Lo especial está, pues, en el modo nuestro de saber lo que ocurre. Sin necesidad de mirar el Sol, podemos inferirlo por la luz de la Luna, es más, podemos calcular con precisión su posición y su distancia que, si bien deducibles de la experiencia sensible, son hechos en sí no sensibles sino sólo entendibles.

La razón se caracteriza por su poder de abstracción, por ofrecernos conocimientos objetivos, permitirnos entender lo que son las cosas y por ser consciente de sí misma.

La conciencia del propio conocimiento es lo que hace a éste humano. Sólo el hombre sabe que sabe. Sólo el hombre se da cuenta de que conoce. Y lo hace aun cuando el conocimiento que posee no se eleve al nivel de la razón todavía. A veces, tenemos corazonadas que resisten su definición, pero aun así somos conscientes de ellas. Hay, además, hechos que en sí no son definibles, como lo sublime, lo inefable, la existencia misma, el Ser, pero no ajenos a nuestra conciencia. Aunque no podamos definirlos, no dudamos al afirmarlos porque sabemos que sabemos de ellos. Este darse cuenta de que uno conoce es exclusivo del hombre. Ningún animal, ni los más desarrollados, saben que saben.<sup>21</sup>

La razón empieza a serlo cuando vamos más allá de la fugaz experiencia sensible y descubrimos, por medio de la abstracción intelectual, el orden, la forma, lo permanente y definitorio de la cosa. Gracias a esta abstracción entendemos la cosa, porque descubrimos y caemos en cuenta de lo que es. Ese orden que descubrimos nos revela incluso por qué la cosa es lo que es. La razón es, pues, entendimiento.

Por informarnos lo que es la cosa, la razón es objetiva, no así la experiencia sensible tan variable según la mudanza de los estímulos y la cambiante capacidad de percepción de nuestros órganos de los sentidos. El dato empírico en sí es transitorio, es más, subjetivo por radicar en estos órganos y no en la realidad. La razón es objetiva porque, sin desechar el dato empírico, va más allá de él y penetra en el orden y forma que sí radica en la cosa. Mientras la experiencia sensible radica en el sujeto que conoce, el orden que descubre la razón, el espíritu, radica en la cosa, y hace que la cosa sea lo que es. Por ello, la primera es subjetiva y la segunda objetiva.

Gracias, pues, a la razón podemos afirmar que conocemos en realidad las cosas. Y gracias a ella ya gozamos un germen de libertad. No respondemos ya a la realidad mecánicamente, como meros animalitos, según la voluble experiencia sensible, sino según el orden estable de las cosas. No estamos ya sujetos a los caprichos de los sentidos.

<sup>21</sup> Por ejemplo, sufren el dolor, pero no saben que lo sufren. Tal vez por no saberlo, les pasa inadvertido y no lo sufren después de todo, como cuando dormimos o estamos inconscientes: sufrimos reumas, pero ni nos damos cuenta de ellas.

Podemos trascenderlos, sobreponernos a la hormona, y tomar decisiones sensatas según lo que en verdad son las cosas.

Porque así conocemos la verdad, empezamos por fin a ser libres. Sólo es libre quien escoge, no a ciegas o según meros impulsos (como los animales), sino con pleno conocimiento de lo que son en realidad las cosas, incluidos sus costos y beneficios, y con pleno conocimiento de que las conoce. La Verdad nos hace libres.

Aunque todos los hombres gozamos de la razón, no quiere decir esto que la ejerzamos siempre de lleno. La razón es una capacidad que debe desarrollarse, como cualquier otra, por ejemplo, el caminar, el bailar. En la medida que la ejercemos habitualmente se vuelve virtud porque es un hábito bueno. En la medida que la perfeccionamos con su teoría y método se vuelve un arte, y su practicante un artista. Cuando esta virtud no se restringe a ésta, o a aquella persona, sino la ejerce de manera colectiva todo un grupo, surgen y se perpetúan los bienes de la cultura y de la civilización, por ejemplo, las leyes y los tribunales de justicia.

Hablemos ahora de la libertad. Tiene varios sentidos, los cuales no hay que confundir. La *libertad física* la gozamos cuando ningún obstáculo nos impide hacer lo que deseamos. Podemos así dar rienda suelta a nuestros impulsos. Por ejemplo, el muchacho dice que goza de libertad cuando sus papás no le ponen hora para regresar del reventón. Esta libertad no es, sin embargo, la que distingue al hombre. La gozan hasta las piedras. Si nada las detiene al caer, describimos su caída como *libre*. Ciertamente la gozan los animales cuando andan sueltos. Un león *libre* y hambriento se lanza sobre su presa de tenerla cerca. Sin embargo, no es consciente de lo que hace y no puede sino responder mecánicamente a la urgencia de sus tripas.

Nosotros sí somos conscientes y podemos escoger. Aunque con hambre, podemos poner a un lado los pasteles que nos ofrecen porque decidimos en favor de la dieta. En este sentido, hablamos ya de algo plenamente humano, el libre arbitrio. Somos tan libres de escoger que podemos, de ser necesario, dominar inclusive el apetito más voraz si así nos conviene y lo preferimos. Somos dueños de nosotros mismos porque tenemos conciencia de nuestros actos, los escogemos y aun diseñamos. Si optamos después de todo por los pasteles, ¿qué de recetas se nos pueden ocurrir gracias a nuestro ingenio!

Tanto la conciencia, como el pensamiento abstracto o el *libre arbitrio* permiten que el hombre trascienda las determinaciones materiales, sean éstas mera experiencia sensible, sean sus impulsos animales. Aunque substancialmente unidos el cuerpo y el alma,<sup>22</sup> decimos que los hombres gozamos de los dos por la trascendencia del espíritu. Esto

<sup>22</sup> Aunque el espíritu pueda trascender la materia, no puede pensar sin el cuerpo y sin gozar de un punto de partida, la experiencia sensible. De allí que la unión entre espíritu y materia sea substancial, y no algo similar a un contenido y su recipiente, como lo creyó René Descartes (1991).

podemos especialmente observarlo con la libertad de acción. Es como si una piedra lograra detener su caída *libre*, y, por decisión e ingenio propios, escogiese una trayectoria de barroca caligrafía. Eso lo logra el hombre todos los días sobre sus determinaciones materiales: he allí el paracaídas y aun el avión con que detiene su estrellarse en el piso. Ante esta poderosa evidencia de la libertad, los materialistas de cuño se desconciertan y prefieren negar lo que sus ojos ven y su conciencia les confirma. Concebir la libertad, para Bertrand Russell, es mera ilusión: no somos más que el resultado de posiciones accidentales de átomos (Russell, 1918). Este *liberal*, por materialista y determinista, no pudo así defender más que la libertad física, la del burro sin mecate. Pero la libertad de acción, por mínima que la gocemos, existe. Tomás de Aquino en el siglo XIII nos lo explicó así: «En el hombre hay libre albedrío, de no ser así, inútiles serían los consejos, las exhortaciones, los preceptos, las prohibiciones, los premios y los castigos» (Aquino, 2012, parte Ia, q. 83, art. 1). Todos suponen una respuesta libre del hombre a ellos.

La retórica, de hecho, no tendría sentido si la respuesta de los oyentes a nuestra persuasión no fuese ni consciente ni libre. Cuando persuadimos a las personas, lo hacemos porque son ellas dueñas de su razón y de sus actos, porque pueden escoger los bienes que les atañen. En cambio, de no ser más que *posiciones accidentales de átomos*, no requeriríamos de la retórica para persuadirlas. Bastaría la manipulación, los estímulos químicos adecuados, para corregir las posiciones de esos átomos según nuestra conveniencia. El discurso razonable sería una ilusión, estaría de más.

Como la razón, el libre arbitrio no es algo de lo que se goce automáticamente. Uno debe cultivarlo, desarrollarlo. Cuando una persona no tiene aún el dominio de sus impulsos o es esclavo de sus vicios, se dice entonces que no goza de *libertad moral*. Les ocurre así, por ejemplo, a los borrachos, los iracundos, los tontos y, en general, a quienes no han formado adecuadamente sus facultades humanas. Todavía hoy muchos Estados, como el mexicano, privan a los menores de edad, los vagos, los borrachos consuetudinarios, los prófugos de la justicia y los presos de sus derechos civiles; a los primeros, por no gozar aún de la capacidad plena de pensar y obrar razonablemente; al resto, por haber perdido dicha capacidad.

Cabe pues notar que la *libertad política* se funda en la libertad moral. Los Estados garantizan a todos sus ciudadanos el que escojan los bienes que les atañen con base en que pueden escoger bien. De hecho, muchos cargos y funciones públicas siguen reservándose a personas cuya edad y formación superior les permitan cumplir con las altas y muy especiales responsabilidades propias del puesto, por ejemplo, el ser magistrado en una corte de justicia. Muchas profesiones libres, incluso, se restringen a sujetos que gozan del entrenamiento técnico indicado, por ejemplo, sólo un químico farmacobiólogo puede responder por una farmacia.

Como ningún otro discurso, el retórico apela a personas que gozan de libertad moral, de *señorío*. Si persuadimos retóricamente, lo hacemos porque el oyente goza de la suficiente autoridad como para ser él, y no otro, quien decida la suerte del asunto en cuestión, de la razón para entender de lleno nuestra propuesta, de competencia para evaluar y dominar perfectamente los casos específicos que son sometidos a su consideración, de libertad e ingenio para decidir en muy diferentes formas sobre lo que se le propone, de *despejo*, incluso, para resolver con facilidad y garbo (Gracián, 1944, p. 18), de responsabilidad propia sobre sus decisiones y las consecuencias de sus decisiones –tanto los costos como los beneficios–, de la capacidad de inclinarse en favor de nuestra propuesta no forzado, sino porque así lo quiere su voluntad libre e informada.

Que al obligado no se le persuade, sino se le reclama que cumpla lo que debe, mientras que, al libre, como al amado, no se le exige, sino que se le conquista para que obre según su excelencia humana. Y por ello podemos siempre esperar de él mucho más. No nos debe sorprender, pues, que, en *Fedro*, Platón (1979, pp. 623-661) haga de la retórica el discurso propio de los amantes.

Si es propio del hombre vivir en sociedad, lo que hace humana su sociedad es la amistad, nos lo recuerda Aristóteles. En ella se fundan las comunidades políticas (Aristóteles, 2011a, pp. 392-395). Sus miembros no son meros engranes de un mecanismo social al cual pertenecen, como hormiguitas, de manera fija, forzada, inconsciente e inevitable. Son amigos que se confían y ayudan el uno al otro porque los une la razón, el ingenio, la libertad, el orden, cuya expresión prescriptiva es la ley, el conocimiento recíproco y los intereses comunes, entre los cuales el superior de ellos es la entrega mutua, el amor (Aristóteles, 2011a, pp. 709-716). Así, sus vínculos no son meramente sociales, sino además personales. La comunidad política se integra, luego, no por esclavos sino por ciudadanos libres, señores de sí mismos, quienes caminan juntos para alcanzar el bien común.

Si es propio de la naturaleza humana el constituir comunidades políticas, es posible hacerlo, nos lo recuerda Cicerón (1979), *por la retórica*:

Pero, considerando de lleno los frutos sumos de la elocuencia, ¿qué otra virtud congrega a la humanidad antes dispersa en un lugar, o la guía fuera de sus condiciones originalmente salvajes hacia las condiciones presentes de civilización como hombres enteros y como ciudadanos, o, tras constituir estados, concibe leyes, establece tribunales y reconoce los derechos civiles? (p. 25).

Aristóteles coincide con Cicerón en este punto, pues el discurso humano que hace posibles las comunidades políticas es muy peculiar:

La razón por la cual el hombre es un ser social, más que cualquier abeja y que cualquier animal gregario, es evidente: la naturaleza, como decimos, no hace nada en vano, y el hombre es el único animal que tiene palabra. Pues la voz es signo de dolor y del placer, y por eso la poseen también los demás animales, porque su naturaleza llega hasta tener sensación de dolor y de placer e indicársela uno a otros. Pero la palabra es para manifestar lo conveniente y lo perjudicial, así como lo justo y lo injusto, y de los demás valores, y la participación comunitaria de estas cosas constituye la casa y la ciudad (Aristóteles, 2011a, p. 251).

Sin su capacidad retórica no podría el hombre discutir racionalmente con sus semejantes el bien común. El hombre es, pues, un ser capaz de reconocer el valor objetivo de las cosas. No se queda, como los animales, en la mera experiencia subjetiva del dolor o el placer. Su mirada penetra en el orden y plenitud de las cosas y puede así reconocer con su razón, y querer con su voluntad, la bondad real de ellas.

Descubre así que, de entre las muchas cosas existentes en este mundo, la mejor de ellas es el hombre mismo, hacia el cual todas las demás están ordenadas y de las cuales él tiene señorío. Es así porque el hombre es objetivamente el único que goza de razón y, por ella, su relación con las cosas no responde meramente a la experiencia sensible, responde al orden mismo, a la realidad de las cosas. Es así porque el hombre es el único que goza de libre arbitrio y, por tanto, no está sujeto a las determinaciones materiales. Se hace dueño de ellas. Nos lo dice Bernardo de Claraval (1983b) en el siglo XII: «Su dignidad radica en su libre albedrío, distintivo por el que se destaca sobre las demás criaturas y domina a los simples animales» (p. 305).<sup>23</sup>

La excelencia del hombre —es más, de cada persona— sobrepasa, pues, por sí misma a la del resto del universo visible. Por su mera naturaleza humana, cada niño sobrepuja por sí solo en valor a todas las cosas materiales y, por tanto, no puede imponérsele un valor de intercambio. El valor, la dignidad del hombre, radica ya en su naturaleza misma. No es un dato menor que para la teología cada hombre es un Príncipe del Cielo, un Hijo de Dios.

Cabe añadir que el valor del resto del universo material se subordina a su contribución a la plenitud humana. Las cosas valen o pierden valor según sirvan al hombre. Y esto no es volver al relativismo de Protágoras. El servicio de las cosas no es caprichoso, sino fundado en la realidad de dichas cosas. Su contribución al hombre no es tampoco subjetiva, sino fundada en el orden mismo del hombre.

<sup>23</sup> Por supuesto, el señorío del hombre sobre la Creación no consiste en pisotearla. Benedicto XVI nos dice al respecto: «La tarea de “someterla” no ha sido jamás entendida como una orden de hacerla esclava, sino más bien como tarea de ser custodios de la creación y de desarrollar sus dones; de colaborar nosotros mismos en modo activo en la obra de Dios» (Benedicto XVI, 2008, párr. 38).



Porque a la bondad natural de cada hombre puede añadirse su bondad moral, también reconocible objetivamente. Ésta se da en la medida que el hombre autorrealice sus potenciales, en la medida que lleve a plenitud ese orden natural suyo, prescrito por la ley natural, resumido en los Diez Mandamientos, y que consiste ultimadamente en obrar según la razón y en libertad. De la ley natural, dijo Cicerón (1984):

Ciertamente existe una ley verdadera, de acuerdo con la naturaleza, conocida por todos, constante y sempiterna... A esta ley no es lícito agregarle ni derogarle nada, ni tampoco eliminarla por completo. No podemos disolverla por medio del Senado o del pueblo. Tampoco hay que buscar otro comentador o intérprete de ella. No existe una ley en Roma y otra en Atenas, una ahora y otra en el porvenir; sino una misma ley, eterna e inmutable, sujeta a toda la humanidad en todo tiempo (p. 137).

Esta ley sirve a nuestra humanidad en cuanto que se funda en lo que le conviene al hombre, su orden natural mismo. Ciertamente, el hombre puede desobedecerla, pero al hacerlo en nombre de una falsa autonomía no refuerza su hombría, la destruye. Mentir sistemáticamente, por ejemplo, mina la confianza que de él tenía su prójimo, debilita así los vínculos sociales que le son connaturales, corrompe además el lenguaje al apartarlo del sentido real que debe expresar, priva de este modo a la palabra de ese poder que tiene para acercarlo a las cosas y revelarlas, aparta en fin a este hombre de su plenitud, de esa capacidad suya de razonar y amar. En conclusión, el hombre es menos hombre, pierde estatura moral.

Contra lo que algunos piensan, ni la ley natural ni ninguna ley fincada en la verdad son barreras para la libertad: son su plataforma. Un avión vuela no porque rompa las leyes físicas de la caída libre de los cuerpos. Vuela porque el hombre conoce esas leyes y sabe usar de ellas. El marco de una portería no limita mis posibilidades de meter goles: me indica el camino para meterlos. Sin portería, no hay goles. Si en un partido de fútbol nadie respeta las reglas, el resultado no es un mal juego sino ultimadamente ningún juego. El balón es redondo. Aunque algunos crean afirmar mejor su libertad al preferirlo *delgado*, sólo cuando es esférico es que podemos botarlo en tantas direcciones y maneras como ejes que cruzan su centro. Las reglas no me quitan opciones sino me permiten tenerlas. Con ellas se fortalece mi libertad. Con base en ellas, cada hombre alcanza su modo personal de meter goles, se fortalece la diversidad de todos los hombres, gozamos de genuina pluralidad.

Y el hombre puede darle plenitud a su orden natural y así lograr su desarrollo moral en la medida que practica las virtudes, ya intelectuales (inteligencia, ciencia, arte, prudencia y sabiduría), ya morales (prudencia, justicia, fortaleza y templanza) (Aristóteles, 2011a, pp. 13-242; Cicerón, 2003).

### *El conocimiento*

Contrario al escepticismo de Gorgias, la realidad no sólo existe, también podemos conocerla. Que es posible lograrlo lo hemos visto ya en el orden o forma de la realidad, que la hace no sólo cognoscible (verdad), sino además amable (bien) e, incluso, admirable (belleza). Y lo hemos visto en nuestra capacidad de la razón de trascender la mera experiencia sensible y penetrar en ese orden objetivo de las cosas.

La razón es tan poderosa que le basta descubrir el orden de un solo ejemplar de una especie para entender todos los miembros de la misma especie en sus aspectos esenciales. Al hombre le basta conocer una sola ballena para saber que todas son mamíferas, por sus pulmones y su leche. No andan allí los biólogos matando cientos de ellas –ni lo permita Greenpeace– para, tras obtener una muestra, establecer una generalización sobre cómo oxigenan su sangre. Con diseccionar una les es suficiente. Y aun cuando procedieran a establecer generalizaciones a través de una muestra, los casos elegidos los reconocen de antemano en cuanto pertenecientes a su clase. Por ejemplo, en un sondeo casa por casa, no anda el entrevistador verificando si su entrevistado es un hombre, una estufa o un perro. Sabe que es un ser humano sin más necesidad que una observación simple. Baltasar Gracián lo remarca: «Visto un león, están vistos todos, y vista una oveja, todas» (Gracián, 1944, p. 510). Ciertamente, en lo que concierne a los aspectos accidentales,<sup>24</sup> la razón debe proceder con cautela. Es entonces que selecciona muestras adecuadas para establecer generalizaciones confiables. El mismo Baltasar Gracián lo advierte: «Visto un hombre, no está visto sino uno, y aún ese no bien conocido» (Gracián, 1944, p. 510). Y nos explica que «no se ha de obrar por ejemplo» cuando el juicio versa sobre «alguna de las circunstancias» (Gracián, 1944, p. 148).

De cualquier manera, un solo caso le basta a la razón para capturar lo esencial de una especie a tal punto que la retórica hace del *paradigma* una de sus formas argumentativas más especiales (Aristóteles, 2011a, pp. 587-588). El paradigma es un caso ejemplar por no informarnos sólo de su singularidad sino más bien sobre lo universal de toda su clase. Al conocerlo, el orden que en él descubrimos define toda su especie, y sirve así para razonar sobre todos los otros casos de la misma clase. Nos basta entender que Sócrates es mortal para saberlo de todos los hombres. Nos basta conocer que este grano de cacao sirve para producir chocolate para saber que cualesquier otros granos de cacao pueden servir para lo mismo.

Respecto al conocimiento, conviene ahora reafirmar que son muy diversos los modos y actos que el hombre aplica en este esfuerzo suyo de entender las cosas. Por ejemplo, he

<sup>24</sup> Los accidentes aristotélicos son cualidad, cantidad, relación, lugar, situación, posición, tiempo, posición, acción y pasión (Aristóteles, 1975, pp. 23-25).

allí la poesía. De la metáfora nos dice Aristóteles lo siguiente: «Porque, en efecto, cuando se llama a la vejez “paja”, se produce una enseñanza y un conocimiento por mediación del género, ya que ambas cosas han perdido la flor» (Aristóteles, 2011a, p. 879). Cabe notar que las palabras no visten sino que nos permiten alcanzar los conceptos.

Las mitologías bien logradas son a su vez –nos explica G. K. Chesterton– el camino que la imaginación toma para capturar las verdades más importantes del hombre (Chesterton, 1993; Segura, 2007). Entre los mitos coras se nos habla, por ejemplo, de un águila que, en lugar de sostenerse sobre el aire, sostiene ella el universo entero con sus garras (Zaid, 1997, p. 10). Con este mito atisbamos la contingencia, la precariedad del universo en que vivimos. En cualquier momento, de soltarnos el águila de sus garras, todo podría perderse, todo podría acabar. Hoy, por considerar otros ejemplos, disfrutamos esta forma de conocimiento mitológico con no pocas producciones cinematográficas excelentes.

De hecho, contar historias, aun ficticias, es un poderoso instrumento para acercarnos a la realidad. G. K. Chesterton nos dice lo siguiente:

La gente se pregunta por qué la novela es la forma más popular de literatura; por qué se leen más novelas que libros científicos o Metafísica. La razón es muy sencilla: es que la novela es más verdadera que esos otros libros. La vida puede a veces aparecer legítimamente como un libro científico. La vida puede a veces aparecer, y con mucha más legitimidad, como un libro de Metafísica. Pero la vida es siempre una novela. Nuestra existencia puede dejar de ser una canción; puede dejar de ser incluso un hermoso lamento. Puede que nuestra existencia no sea una justicia inteligible ni siquiera una equivocación reconocible. Pero nuestra existencia es, a pesar de todo eso, una historia (Chesterton, 2008, párr. 157).

Las paradojas, tan desconcertantes, nos empujan hacia la verdad (Gracián, 1944, pp. 217-219). Luis Alberto Moreno y Eduardo Lora, del Banco Interamericano de Desarrollo, se sorprendieron en 2008 de que en Latinoamérica hubiese gran descontento por el desempeño económico de sus naciones cuando en los cuatro años previos el poder de compra de los latinoamericanos se incrementó 25 por ciento. La respuesta a esta paradoja la encontraron en que, aunque ese incremento se haya dado objetivamente, las expectativas subjetivas eran mucho mayores: por ello el descontento, explicaron (Moreno y Lora, 2008).

Algunos ignorantes dicen que el amor es ciego porque sólo por él mamá cuerva ve hermosas a sus crías. Pero el amor inicial que le tenemos a lo que es nuestro, sea nuestra familia o nuestra ciudad, en lugar de cerrarnos los ojos, nos los abre. Atiza nuestra atención e interés hacia lo que queremos y nos permite descubrir lo inadvertido por otros. Para su vecino un niño con síndrome de Down no es más que una criatura gravemente

discapacitada. Si al vecino le pica la pedantería científica, precisará que el niño se caracteriza por cromosomas defectuosos. Para su madre el niño es más bien alguien que disfruta de una rica personalidad. Y es la madre quien tiene la razón. Su amor le permite acercarse mejor a lo que ese niño en verdad es, y así halla en él riquezas inagotables.

Si la virtud, nos dice Aristóteles, nos hace no sólo moral sino también intelectualmente mejores al permitirnos conocer lo todavía velado para el vicioso (un cobarde, por ejemplo, no toma decisiones valientes porque ni conoce ni entiende la valentía), el amor es lo que nos conduce a la virtud. Pues la virtud no se aprende sino conviviendo, emulando y, sobre todo, siendo amigo de quienes ya son virtuosos.<sup>25</sup> De allí que el amor no sólo sea un vínculo que une las sociedades, sino además la fuerza con que se concibe, construye, debate e infunde grandeza a esas sociedades. Pues el amor no sólo nos hace buenos, virtuosos, sino que nos permite además concebir y reconocer esa bondad a que aspiramos: a los buenos, por buenos, les es más fácil descubrir el bien.<sup>26</sup> Platón y Agustín de Hipona lo subrayarían: el amor es la virtud que lo abarca todo. Para ellos, no hay retórica si no hay amor. Sólo él nos permite reconocer con plenitud, persuadir con propiedad y abrazar con libertad lo que es verdaderamente bueno, y sólo con él pueden caminar hacia ese bien juntos el amante y el amado.<sup>27</sup> «Porque de lo que rebosa el corazón habla su boca», resumiría Jesús (Lucas 6:45, *Biblia de Jerusalén*).

El Amor, en su sentido pleno, es Dios. Y quien ama, tiene consigo a Dios y puede percibir todo el universo con la plenitud y la perspectiva de su Creador. Quien ama, pues, se hace anfitrión de la Sabiduría (Agustín de Hipona, 1983).

No obstante los múltiples caminos de la razón para llegar a la verdad, algunas corrientes de pensamiento contemporáneo —llámeseles *cientifistas*— reducen todo conocimiento válido al que nos brindan las ciencias naturales.<sup>28</sup> Lo que no se ajuste tanto a la experiencia empírica como a la formulación matemática, es más, a su *Método*, dicen quienes así piensan, no es conocimiento después de todo. Estos señores así se preocupan más por verificar si ese *Método* lo han cumplido al pie de la letra al desarrollar sus investigaciones que en buscar ultimadamente la verdad.

<sup>25</sup> El tratado del amor y la amistad en la *Ética a Nicómaco* (Aristóteles, 2011a) justo precede a su exposición de las virtudes morales.

<sup>26</sup> Ver *Ética a Nicómaco* y *Política* en Aristóteles (2011a).

<sup>27</sup> Ver *Fedro* (Platón, s. f.); *De Doctrina Christiana I* (Agustín de Hipona, 1958). El amor en estos autores es el realismo extremo de quien, al conocer, abraza y puede por tanto conocer, aún mejor, el bien elegido. De ningún modo, el amor se reduce a melcocha y sentimientos bonitos, según conceptos muy extendidos contemporáneos. Ahora bien, el egoísmo, digo yo, es el vicio que cancela todo.

<sup>28</sup> Ver, por ejemplo, «Cientificismo» (*Gran Enciclopedia Rialp*, 1991). Sobre las consecuencias del discurso científico en el discurso político y, en general, en la retórica, ver Booth (1974).

Sin minusvalorar de ningún modo el conocimiento aportado por estas ciencias ni la utilidad de su método para imponer disciplina a la investigación y facilitar la comprobación<sup>29</sup> –la retórica debe apoyarse en gran medida en ellas–, debemos insistir que son muchas más las maneras de enterarse de la realidad que disfrutamos los hombres. El método científico, por ejemplo, no se corrobora a sí mismo. ¿Cómo podemos entonces establecer su validez, de no haber otros métodos que nos brinden conocimiento? Afortunadamente, hay otras formas de aproximarse a la realidad que sí lo logran, por ejemplo, la reflexión filosófica. Sin duda, las ciencias y especialmente las matemáticas son preciosas. Gabriel Zaid, en su ensayo «La máquina de cantar», predijo el número de sonetos en el español, y lo hizo atendiendo a las reglas matemáticas del castellano y los sonetos. Sin embargo, tanto las matemáticas como las ciencias tienen sus límites. Gabriel Zaid no pudo esclarecer con números qué es la poesía. En otro ensayo, «La poesía en la práctica», sin usar números sino sólo su simple razón, respondió a esa pregunta y dijo que la poesía va más allá de predecir, pues consiste en producir, algo abierto al ingenio y a la libertad humanas (Zaid, 1985).

A todo esto hay que agregar que el método, el que sea, es un instrumento para encontrar la verdad, no su fundamento. Este fundamento se halla en «*adaequatio rei et intellectus*» (Aquino, 2012, parte Ia, q. 16, art. 1, 2016, parte I, q. 2), es decir, la adecuación entre las ideas que genera nuestro intelecto y las cosas.<sup>30</sup> Sólo cuando nuestro intelecto, en su actividad, ajusta sus pensamientos a lo que la cosa es podemos decir que conocemos, es más, que entendemos la cosa. Sobre ello Josef Pieper nos ofrece las siguientes precisiones:

Esa equiparación y esa adecuación están caracterizadas, en concreto, por dos hechos. En primer lugar, la adecuación no se lleva a cabo mediante ninguna otra cosa diferente a la actividad del intelecto, o sea del sujeto conocedor. En segundo lugar [...] el sujeto se dirige precisamente hacia la realidad objetiva, tiene forzosamente que dirigirse hacia el objeto (Pieper, 1970, párr. 8).

<sup>29</sup> Cf. Tomás de Aquino (2012) en su *Suma Teológica*, defiende la disciplina del estudio contra la curiosidad desaforada que no lleva a ninguna parte. De hecho, considera esta disciplina como parte de la virtud de la templanza.

<sup>30</sup> Como veremos adelante, esta definición de verdad no sólo afirma la correspondencia del pensamiento con la cosa, sino también la correspondencia de la cosa con la idea original que tuvo su creador. Entonces, como arguye Josef Pieper (1970), se puede hablar de cómo la cosa corresponde a su boceto, ya el del artista (un hombre) o el del Artista (Dios). Así hablaríamos no de la verdad de nuestras ideas sino de la verdad de las cosas en sí. Un sistema político, por ejemplo, sería así más verdadero en la medida que se ajuste al orden constitucional. Un ser humano sería más verdadero, para los cristianos, en la medida que se ajuste a su modelo, Jesucristo.

Como bien lo nota Pieper, no es el método el que genera en sí conocimiento, aunque sea muy útil. Tampoco lo logra la actividad intelectual por sí misma. Lo que lo genera es nuestra actividad intelectual frente a la cosa misma. Y esta actividad, como bien lo notaron los antiguos y los escolásticos, se manifiesta en tres operaciones intelectuales: la aprehensión de las ideas, el juicio y el raciocinio (Pieper, 1970). Con la aprehensión de las ideas la mente trasciende la mera experiencia sensible que se percibe, penetra en la cosa, descubre su forma u orden, y lo abstrae, alcanzando así a tener una idea, un entendimiento, de ella. Con el juicio corrobora, sobre todo, si la idea abstraída se ajusta a lo que la cosa es, o si después de todo existe lo que gracias a la aprehensión se piensa; no vaya a ser que, como don Quijote, concibamos gigantes y nos estrellamos contra molinos de viento. El raciocinio infiere nuevos conocimientos o consecuencias a partir del conocimiento ya establecido, por ejemplo, si no son gigantes malvados sino molinos de viento, ¿para qué atacarlos como lo hizo el caballero de la triste figura?

El avance del conocimiento se da según ese orden de las operaciones. «La primera operación considera lo que es la cosa; la segunda considera si es», nos recuerda Tomás de Aquino (1492, I, 19, 5, 1, ad 7; 2000a, lib. 1, d. 19, q. 5 a, 1 ad 7), y la tercera saca conclusiones de los hallazgos.<sup>31</sup> Sin formular el concepto antes no podemos delimitar aquello cuya existencia queremos probar.

Contra la opinión de Francis Bacon, el avance del conocimiento no se da amontonando datos particulares para finalmente llegar a generalizaciones (Bacon, 2015, 2017), como si bastasen los ladrillos –los que fueren– para tener una casa; como si los datos sin el acto de aprehensión de las ideas nos ofreciesen por sí mismos los conceptos. Eso tal vez ocurriría, y como mera y voluble experiencia psicológica, de reducirse nuestro conocimiento a meras percepciones sensibles. Pero el conocimiento humano es intelectual y parte por tanto de la aprehensión de las ideas y la delimitación de los conceptos, lo cual consiste en descubrir el orden en las cosas y no en meras experiencias sensoriales. Por ejemplo, no podemos medir cuántos jóvenes se drogan en México si no delimitamos antes qué es *joven*, qué es *drogarse* y aun qué es *México*. Una vez formulada cada idea o concepto, entonces sí se juzga con los datos. Y, una vez bien establecido, el conocimiento nos permite establecer inferencias. Así, pues, se avanza en el conocimiento.

Respecto a los conceptos en sí, primero se formulan los más universales –o más vagos, si usted así prefiere llamarlos– para luego alcanzar los más particulares y aun singulares. De este modo, primero averiguamos si la bebida es vino, luego si ese vino es un *cabernet*, luego si es de la botella que me regaló papá. Primero sabemos si es papaya, luego si es

<sup>31</sup> Una explicación más, de la escolástica, diría: Con la primera operación aprehendemos una cosa: hombre. Con la segunda juzgamos si le corresponde o no un atributo: es mortal. Con la tercera sacamos las consecuencias: Sócrates es hombre, luego es mortal.

hawaiana, luego si es del papayo junto a la escalera de mi huerto. Primero conocemos el bulto y luego el detalle. O como proceden las ciencias modernas, primero necesitamos una hipótesis general, luego la verificamos con las hipótesis operacionales.

Cuando la actividad intelectual se vuelve habitual y se perfecciona podemos hablar de las virtudes intelectuales. Según Aristóteles (2011a, pp. 127-128) son cinco: el intelecto, la ciencia, la prudencia, el arte y la sabiduría, las cuales ya he mencionado.

Con el intelecto conseguimos las primeras nociones o intuiciones de las cosas, abstrayendo el conocimiento de la experiencia sensible. Con la ciencia, inferimos las consecuencias de lo así conocido o, por decirlo de otra manera, conocemos las cosas por sus causas. La prudencia nos ofrece el conocimiento práctico; nos dice qué es lo mejor que podemos hacer en cada caso. El arte, o técnica, nos dice el cómo. La sabiduría, finalmente, nos explica el porqué de las cosas; con ella descubrimos sus fines, y su sentido en el orden y proyecto total del universo.

Con la retórica, he dicho, el hombre persuade, se persuade y elige entre distintos bienes posibles. Entonces, las virtudes intelectuales no pueden reducirse a informar a la razón sobre la verdad de las cosas. Le deben informar, además, sobre su bondad, para que, una vez conocida esa bondad, la voluntad se incline libremente por una cosa u otra.

¿Cómo puede la razón conocer no sólo la verdad de las cosas sino también objetivamente que son buenas y posibles? Lo hace, insisto, al reconocer y analizar su orden. Hasta un niño descubre por sí solo que las cosas tienen un orden el cual no sólo puede conocerse sino también predecirse (por contener una historia), es más, un orden que inclusive debemos respetar. Un mozalbete se esconde y calla ante sus padres tras haber torturado a un gato: sin que nadie se lo tenga que decir, sabe que el gato no es un alfilerero y que el corazón humano no se hizo para pudrirse en crueldades. Ese mismo muchacho puede también saber, a través del orden de las cosas, no sólo lo que son (lo actual) sino lo que serán (lo posible). Adivina así, con el mayor espanto, que la pelota de beisbol romperá la ventana del vecino gruñón. Lo descubre mirando la trayectoria fatal de la bola. Mañoso, usa justo el libro de sus tareas para nivelar la pata coja de la mesa (sólo ese libro es el que da el ancho, nos explica mientras disimula una sonrisa). E, irrespetuoso, se atreverá a reclamarle a su mamá –aunque con fundamento– si le sirve no bien sino mal un vaso de agua: si menos que lleno dirá que le falta, si rebosa de líquido se quejará del desperdicio. De allí que puede reconocer cuándo andan mal las cosas ya por defecto o ya por exceso. Así, el conocimiento tanto de lo posible como del bien y el mal no es mero capricho o simple hormona sino algo objetivo, lo cual podemos descubrir en el orden, en la forma, en la historia de las cosas.

Josef Pieper nota que la definición medieval de verdad, *adaequatio rei et intellectus*, no sólo significa que el pensamiento se ajusta a la realidad de la cosa. También significa

que la cosa se adecua al bosquejo u orden que recibió de su diseñador, sea éste el hombre o Dios mismo (Aquino, 2012). Así, afirma Pieper, podemos hablar de la *verdad de las cosas* en la medida que estas correspondan mejor a ese orden o diseño que les pertenece, define y ya poseen en sí mismas (no es una idea platónica que flota por allí en el empíreo, sino la forma que les da su singularísimo ser y no otro) (Pieper, 1970). Este orden, como pertenece de cualquier manera a la cosa y se descubre en la cosa, nos permite descubrir si se cumplió o malogró en el caso contemplado. Hay, por ejemplo, caballos más *verdaderos* que otros porque se ajustan a la forma propia del caballo en cuestión, sin exceso ni defecto, y la llevan a su plenitud. Recordamos entonces a un Babieca del Cid Campeador, un Lazlos de Mahoma, un Bucéfalo de Alejandro Magno, un Siete Leguas de Pancho Villa. Por esa plenitud o actualización que logran de su orden, estos caballos no sólo son más *verdaderos* sino más *buenos* y aún más *bellos*. Sus posibilidades no se quedaron en mero proyecto, se cumplen de lleno. No así con otros caballos que por defecto o exceso hasta dan risa, por ejemplo, Rocinante de don Quijote de la Mancha y el caballo amarillo, agachón y mocho de cola que heredó el joven D'Artagnan de su padre.

En lo que concierne al hombre, algunas personas se resisten a aceptar que exista en él un orden preestablecido el cual, de respetarse, lo haga más verdadero, bueno y bello. El hombre no es un caballo, dicen, sino un ser libre que puede decidir qué hacer de lleno con su vida. Por tanto, en esta línea de pensamiento, el hombre no debe conocer sino producir su propio orden, su diseño. Entonces, no sería la Verdad, como dijo Cristo, la que nos hace libres, sino la libertad la que nos hace más verdaderos, como dijo José Luis Rodríguez Zapatero, expresidente del Gobierno de España (Trevijano, 2009).<sup>32</sup>

Quienes abrazan esta propuesta parecen tener la razón porque suele definirse al hombre no con base en su naturaleza u orden intrínsecos sino en aspectos meramente circunstanciales, por ejemplo, los caprichos sociales y culturales del momento. En México, por ejemplo, es muy común visualizar al varón según nos lo pintan películas o canciones, como la de *El muchacho alegre* de Valentín Elizalde (2006):

Yo soy el muchacho alegre  
que me amanezco tomando  
con mi botella de vino  
y mi baraja jugando.

<sup>32</sup> El existencialista ateo Jean Paul Sartre, en *El ser y la nada* (2004), presenta al hombre como configurador de su propio diseño. Ninguna esencia le precede. Si hay alguna, ésta es más bien resultado final de las elecciones que cada hombre hace en su vida. Hay, sin embargo, una tragedia: sin un diseño previo que guíe al hombre en sus elecciones, las elecciones del hombre no tienen ningún punto de referencia con el cual sustentarse. Sus elecciones carecen entonces de cualquier sentido, quedan reducidas a la nada.



O la de «Llegó borracho, el borracho, pidiendo cinco tequilas», de José Alfredo Jiménez (s. f.).<sup>33</sup> Pero que se repudien estas definiciones del varón no sigue a que ya estén en desuso (¿si estuviesen en uso, serían admisibles?) Se repudian, estén de moda o no, porque promueven un varón malogrado, un varón machista y vicioso, algo que contraría lo que en verdad le conviene al hombre según su orden natural, un orden que de hecho existe: he allí la ley natural. Nada puede repudiarse razonablemente sino con base en un orden objetivo que se infringe. De no haberlo, ni en contra de Adolfo Hitler podríamos indignarnos. Todo sería moda, uso, costumbre.

Recordémoslo, la ley natural no es barrera sino plataforma de nuestra libertad. Lo hemos visto con la analogía de los futbolistas. La portería no les estorba sino les permite meter goles con derroche de libertad y creatividad. Sin portería, en cambio, no hay goles.

No es sino porque el hombre conoce el orden de las cosas que las cultiva, las mejora. Por ello ha domesticado a muchos animales. Pero no lo hace a capricho, sino con base en el conocimiento de su orden natural y sus potenciales reales. Así ha logrado razas más fuertes y productivas. No las deforma, sino con base en su forma cae en cuenta de sus posibilidades. Y, no perdiendo éstas de vista, lleva lo que pudo quedarse raquíutico a su perfección. Así ha domado a bestias otrora muy violentas o inútiles y las ha convertido, sin contrariar su naturaleza, en animales mansos y provechosos. Por ello, ha practicado también desde hace siglos la agricultura. Las plantas así crecen más hermosas y rinden óptimo fruto. Como no le bastan silvestres, el hombre mejora su naturaleza con sus cuidados.

Porque lo natural es que el hombre desarrolle y aproveche no sólo su entorno sino también a sí mismo con la cultura.

En lo que respecta a sí mismo, ni es natural que ignore ni lo es que se abandone a sus impulsos. Lo natural es que los eduque, los cultive, de tal manera que se desarrollen no sólo ellos sino todas sus aptitudes de manera no salvaje sino civilizada. Lo natural no es, por ejemplo, que el hombre, si tiene hambre, cace lo primero que se le atraviese, digamos un sapo, y lo engulla rápido, aún vivo y sanguinolento. Lo natural es que escoja mejor su comida, la prepare bien y la disfrute sentado a la mesa. Lo natural no es que el hombre busque simplemente orgasmos; lo natural es que funde, preserve y ame algo mejor, una familia. A quien se queda con los simples impulsos lo menos que podemos decirle es *inmaduro*. Y quienes educan sus impulsos y, más aún, su razón, su voluntad y su libertad, no debe sorprendernos, son más felices. Los cultivan de tal manera que salen a flote en ellos las mejores cualidades humanas. Así, gracias a la cultura, el hombre se autorrealiza.

La retórica persuade ultimadamente con miras a la perfección del hombre. La perfección del orden la conocemos de varios modos. Se atisba ciertamente en el estudio de

<sup>33</sup> Lo reprochable en estas canciones es tomárselas en serio como estándar de hombría.

muchos casos de la misma clase. Unos están mejor logrados que otros y nos permiten establecer la pauta. Pero la medida de perfección se puede descubrir incluso en casos singulares. Quien conoce a sus hijos bien sabe lo que cada uno puede lograr de manera muy personal, de tal modo que si el medianón saca un 8,5 de calificación lo felicitamos porque puso todo su esfuerzo, mientras que si el geniecillo se saca un 9,5 lo regañamos porque no dio plenitud a sus potenciales. Del atleta de piernas cortas no exigimos velocidad, sino resistencia, mientras que del piernas largas, viceversa. Nuestro juicio se funda entonces en el potencial que descubrimos en el diseño, orden, de cada caso.

Podemos, en fin, calcular lo posible y lo perfectible incluso cuando no se haya dado aún lo óptimo en ninguno de los casos de una clase. Lo hacemos porque hay un Estándar para todas las clases. Tomás de Aquino nos dice:

Nos encontramos que la bondad, la veracidad, la nobleza y otros valores se dan en las cosas. En unas más y en otras menos. Pero este más y este menos se dice de las cosas en cuanto que se aproximan más o menos a lo máximo. Así, caliente se dice de aquello que se aproxima más al máximo calor. Hay algo, por tanto, que es muy veraz, muy bueno, muy noble; y, en consecuencia, es el máximo ser; pues las cosas que son sumamente verdaderas, son seres máximos, como se dice en *II Metaphys*. Como quiera que, en cualquier género, lo máximo se convierte en causa de lo que pertenece a tal género —así el fuego, que es el máximo calor, es causa de todos los calores, como se explica en el mismo libro—, del mismo modo hay algo que en todos los seres es causa de su existir, de su bondad, de cualquier otra perfección. Le llamamos Dios (Aquino, 2012, parte Ia, q. 2, art. 3).

De no existir ese Estándar, todo se relativizaría, no sólo el orden moral, como temió Kant (2019, II, ii), sino incluso el orden metafísico. Sin un orden permanente, todo es cambio. Se esfuma así nuestra pretensión de conocimiento porque su fundamento, el orden de la realidad, la misma realidad, desaparece.<sup>34</sup>

Para bien, nuestro corazón nos confirma la existencia de ese Estándar, de ese Fundamento de todo Orden, según nos lo recuerda Agustín de Hipona (2012) en sus *Confesiones*: «Nos hiciste, Señor, para ti y nuestro corazón estará insatisfecho hasta que descanse en ti» (cap. I, 1).

<sup>34</sup> «El conocimiento, cuando no se puede reducir a un principio, se convierte en una mercancía fiambre, y por lo tanto en un enojoso embrollo (por no decir una colección de mentiras horribles, pues nada hay tan falso como las verdades desarraigadas de sus primeros principios) que no hace sino agudizar la conciencia de que la vida carece de sentido. En cambio, el conocimiento reducido a sus principios nos permite percibir el denominador común que se esconde detrás del fárrago de datos con que nos apedrean; y entonces, a la luz de ese denominador común, los añicos del conocimiento se ensamblan, se robustecen mutuamente, forman una amalgama que nutre de significación la vida» (Prada, 2008, párr. 2).

*La comunicación y el lenguaje*

Sin permitir la menor fisura en su escepticismo, Gorgias lo lleva al extremo. Nos dice que aun en el caso de que pudiéramos conocer algo, no podríamos comunicarlo a los demás.

Esta objeción es quizás la más compleja al realismo. La realidad la podemos confirmar aun sin contacto con el exterior. Hasta el más escéptico cae en cuenta, como René Descartes, de «pienso, por lo tanto, existo» (Descartes, 2011). El conocimiento podemos confirmarlo en la medida que nuestras ideas se adecuan al orden de las cosas. Pero la comunicación en alguna medida significa que conozco que mis oyentes conocen lo que yo conozco gracias al lenguaje con que lo comuniqué a ellos.

Decirlo hasta suena a trabalenguas. Sin embargo, es posible explicarlo si atendemos a la naturaleza del lenguaje. Para ello hay que remarcar primero *lo que no es*, por ejemplo, un instrumento para presentarle a nuestra mente directamente las cosas o la experiencia de nuestros sentidos. Las onomatopeyas ciertamente imitan, si no la realidad, sí los sonidos que en ella escuchamos. Por ejemplo, decimos que los sapos hacen *croac* y los patos *cuac*. Sin embargo, cada lenguaje imita los sonidos a su manera. Así, los gallos cantan *quiquiriquí* en español, *kikeriki* en alemán, *kukeleku* en holandés, *cocorico* en francés, y *cock-a-doodle-doo* en inglés. Por tanto, las onomatopeyas –y en general los significantes, inclusive las imágenes de la televisión– no pueden ser un reflejo directo de la realidad. Son en alguna medida arbitrarios.

Algo similar ocurre con el significado de nuestras palabras. No expresan directamente la cosa. *Niño*, en español, ciertamente nos reporta una realidad que podemos identificar. Sin embargo, esa realidad no es exactamente la misma que la referida por *boy* en inglés. Mientras que el término *niño* no lo usamos para referirnos a un adolescente –en español usaríamos más bien la palabra *muchacho*–, en inglés sí podemos hacerlo con el vocablo *boy*.

¿Quiere decir esto que a quienes hablan inglés les tarda más en salir el bigote? No, quiere decir que quienes hablan inglés no están acostumbrados a establecer, con su lenguaje, la distinción entre *niño* y *muchacho* que sí solemos hacer con el español. La distinción, independientemente del lenguaje, sigue allí.

¿O acaso la objetividad no existe y lo que expresamos con nuestro lenguaje no va más allá de meras formas subjetivas de pensar, por ejemplo, los niños no son lo mismo que los muchachos porque así se nos dio la gana a los hispanohablantes, mientras que para los angloparlantes *son lo mismo* porque simplemente así se les antojó? Tampoco ocurre así. De hecho, en muchos distritos escolares de Estados Unidos son muy escrupulosos en separar a los niños de los muchachos justo cuando los últimos llegan a la adolescencia. Por ello, no se esperan a que salgan de sexto año para que ingresen al sistema escolar de

secundaria, o *middle high* como ellos le llaman. Lo hacen cuando salen los muchachos de quinto. Por tanto, aunque los significados de las palabras no expresen directamente la realidad, no podemos afirmar que sean meras expresiones de nuestra subjetividad. Sí nos acercan a ella, y de manera objetiva.

Lo hacen, por supuesto, a su modo. Las palabras, y en general los signos, no significan las cosas en sí, sino significados. Y los significados, por lo regular, no son sino nuestras ideas de las cosas. De este modo, aunque una palabra no exprese la cosa en sí, lo hace en la medida que la idea significada se adecue a la cosa. Además, los significados no se dan solos, sino unidos a un significante. El significante es la voz o la imagen que da corporeidad al signo y que nos permite tanto pensar como expresar significados o ideas.

Ahora bien, ¿cómo es posible que tanto significados como significantes, todo un lenguaje, los compartamos colectivamente un grupo e, incluso, naciones enteras al punto de que cuando expresamos una palabra pensemos cada cual en la misma idea y refiramos con ella (la idea o significado) la misma cosa?

Sucede porque hay una realidad objetiva a la que podemos referirnos sin miedo a confundirla con nuestra experiencia subjetiva. Sucede también porque nuestro vecino comparte con nosotros la capacidad de la razón, con la cual cada uno podemos penetrar, abstraer y entender así el orden real de las cosas, sin confundirlo de nuevo con las muy variables percepciones sensibles que de la misma cosa cada sujeto tenemos en un instante. Sucede, además, porque no separados, sino unidos podemos acercarnos a las cosas, intentar al menos conocerlas, e, incluso, en común acuerdo ponerle un nombre, si no a cada cosa en sí, sí a las ideas que juntos nos hemos formado de ellas. Surge así el lenguaje, una genuina proeza colectiva, y por tanto un instrumento que nos comunica por ser común, no sólo en la voz que usamos para significar, sino también en el esfuerzo conjunto por obtener un concepto de la realidad, el cual con la voz significamos.

Tan fincado está el lenguaje en la experiencia común que puede prescindir en alguna medida de la voz para comunicar. Cuando canto «el tiburón quiere comer carnita buena» la bañista sabe, sin que se lo diga, quién es ese tiburón que se la quiere comer. Sucede que, aunque el lenguaje deje de ser explícito y sólo aluda, el orador cuenta con que la experiencia compartida por su interlocutora le facilite a ésta llegar a la misma conclusión. Así ocurre con las figuras estilísticas, el entimema y otras formas argumentativas y discursivas propias de la retórica de las que hablaré más adelante.

El discurso retórico es, por tanto, no mera herramienta lógica sino un medio de comunicación en el sentido más profundo de la palabra: nos comunicamos por compartir una experiencia común, y porque dicha experiencia común es, repitémoslo, objetiva y no capricho de los múltiples sujetos. Es la experiencia real y compartida la que nos comunica.

Cabe añadir ahora que la función del lenguaje no se reduce a referir la experiencia común que tenemos de la realidad. Además de la referencial, el lenguaje desempeña, al menos, las funciones emotiva, conativa, metalingüística, fática y poética (Jakobson, 1975, pp. 347-395). Gracias a la función emotiva, el orador se expresa a sí mismo; a la conativa, persuade o pide a un oyente que haga esto o lo otro; a la metalingüística, pregunta o reflexiona sobre el significado mismo de las palabras; a la fática, se cerciora si los canales de comunicación sirven; y a la poética, produce nuevo lenguaje y con él descubre nuevos significados. Pues el lenguaje no es algo fijo y ya acabado, sino algo vivo, que constantemente se enriquece y nos enriquece no sólo con sonidos nuevos sino con apreciaciones siempre frescas de la realidad.



## La especificidad de la retórica

La retórica es, pues, un arte razonable en la medida que 1) existen realmente los bienes que vende, 2) pueden éstos conocerse de manera objetiva y 3) pueden referirse fielmente a través del lenguaje. En breve, lo es en la medida que no son producto de mi fantasía o de mi discurso, como pretendía Gorgias, sino algo real.

Pero las objeciones de Gorgias a la retórica no han sido, por supuesto, las únicas. Sócrates, por ejemplo, también se opuso a la retórica, diciendo en su turno que para hablar de un asunto no se necesita dominar el arte oratoria sino sólo el conocimiento del tema en sí, sea la justicia, la medicina o las matemáticas. Para él, no tiene sentido aprender retórica en las escuelas cuando basta que se aprendan bien las ciencias particulares (Platón, 1979). Nuestra advertencia a un enfermo sobre su cirrosis, nos diría, es sensata en cuanto que se fundamenta en la información que nos ofrecen los médicos, no en cuanto que la revistamos macabra con nuestra más alambicada labia.

Ciertamente, las verdades se establecen por sí mismas, no por su vestidura. Es más, Sócrates tendría alguna razón si se tratase sólo de diagnósticos médicos. Entonces, al facultativo le bastarían los fríos datos, el hablarles con tono impersonal y distante a sus pacientes. Éstos no pueden sino someter su razón a la información que el médico les ofrece; de nada les sirve el libre-pensar que para sobrevivir la cirrosis les es suficiente eliminar la Coca-Cola y no también los dos litros diarios de aguardiente. Sin embargo, cuando el médico habla del tratamiento debe además persuadir. Y entonces su ciencia no le basta: 1) porque el remedio no versa sólo de *fríos hechos*, sino de un bien, de algo valioso, y a la ciencia médica no le compete establecer por sí misma ningún valor (Popper, 1945, p. 47); 2) porque el tratamiento no es mera información, un montón de datos que basten conocerse, es, además, una propuesta de acción sustentada no con meras teorías de ésta o aquella ciencia sino con la razón práctica (se requiere

tanto conseguir y diseñar metas, como ejecutar y diseñar los medios para alcanzarlas); y 3) porque aunque los pacientes no puedan libre-pensar en los efectos cirróticos del aguardiente, sí pueden libre-elegir<sup>35</sup> el seguir o no chupándose dos o más litros diarios o, sin ser tan drásticos, pueden elegir otro facultativo u otro tratamiento. El médico, por tanto, al hablar de tratamientos no puede conformarse con su ciencia. Debe, además, incitar a sus pacientes a seguir el tratamiento suyo, y eso lo hace (sea consciente de ello o no) con base en el discurso retórico el cual, si adquiere un tono personal incluso apapachador en el médico, aun así, no deja de ser razonable. Gracias a él, permite a sus pacientes incluso participar en el diseño del tratamiento. Con inventiva, pueden concebir juntos un remedio novedoso que les devuelva la salud sin que los haga sentir miserables.

Razonar con plenitud de los asuntos humanos no se queda, pues, en reconocer los hechos o calcular sus probabilidades a modo de informe médico, como lo hacen algunos de nuestros tecnócratas. Razonar sobre lo que atañe a nuestra felicidad, como personas, es como persuadir sobre tratamientos médicos. Entonces, concebimos y escogemos posibilidades de vida, muchas veces jamás tenidas antes en mente, pues somos creativos e inteligentes. Somos, además, libres de nuestros actos y, por eso, podemos escoger entre un menú de posibilidades. Y como ocurre con los tratamientos médicos, si ya escogimos uno, debemos cumplirlo con toda la fuerza de nuestra voluntad para que verdaderamente funcione el remedio elegido.

La verdad, los hechos, son preciosos: sin ellos es imposible poner los pies en la tierra. Sin embargo, ya teniendo los pies en tierra, debemos empezar a correr con rumbo, y según el rumbo razonable que escojamos.

<sup>35</sup> El libre arbitrio, por supuesto, no es reconocido por todas las escuelas filosóficas. De hecho, es muy difícil afirmarlo filosóficamente, sobre todo cuando la libertad presupone la capacidad del hombre de, sabiéndolo y pudiéndolo, no abrazar el bien sino el mal (ver las peripecias de Tomás de Aquino [1998, 2016] para afirmar el libre arbitrio en *Questiones Disputatae de Malo*). Negar el libre arbitrio ampliamente parece más fácil, como lo hacen, por ejemplo, los deterministas intelectuales. Ellos consideran que basta el conocimiento del bien para abrazar inevitablemente el bien. Si alguno no abraza el bien que le proponemos es, pues, porque no lo conoce, o lo conoce mal, o porque conoce otro mejor que el propuesto, pero de manera muy personal, atendiendo todas las circunstancias que sólo él puede conocer. En este último caso, nosotros somos los equivocados por tomar, por nuestro desconocimiento, un bien suyo como mal suyo, por no admitir que *nadie sabe lo que otro sabe, aunque tenga un buen talento: sólo el que carga el costal sabe lo que trae dentro*. De todo esto lo que importa recordar es que, de verse atado el hombre por sus conocimientos, no habría libre arbitrio ni, por tanto, la retórica. No sería necesario persuadir: bastaría el acto de suplir información. Pero sin libre arbitrio ni retórica, de elegir el mal, no habría tampoco verdadera elección, ni verdadera acción, ni responsabilidad, ni culpa, ni sentido de la justicia, sino un *no lo sabía*. El hombre sería un autómatas movido por la información que procese su cerebro. Afirmar o no el libre arbitrio no es pues de ninguna manera baladí para la academia. Según respondamos, filosofar sería o un mero procesar información o una búsqueda libre y lúcida de la sabiduría.



Esto lo logramos racionalmente con la retórica. Ésta no nos ofrece un mero refrito de información que le suplen las distintas ciencias. Ésta posee sus tipos de argumentaciones, opiniones, pruebas, asunto, y formas argumentativas y discursivas muy especiales, como lo advertiremos más adelante, por lo que podemos afirmar que goza de un campo de estudios y de actividad propio.

### *Alcances de las argumentaciones*

Las argumentaciones tienen distintos alcances según su grado de abstracción. Aunque todas buscan establecer una conclusión con base en unas premisas que se entrelazan en un armazón lógico, unas aspiran sólo a la corrección, otras, además, a establecer la verdad, y las hay que pretenden persuadir también sobre un bien. Las primeras son las más abstractas. Las últimas abordan de lleno la realidad.

La corrección en una argumentación se alcanza cuando se infieren las conclusiones sólo con base en el significado y trabazón de las premisas, sin pretender todavía establecer la verdad de los hechos. Si digo que hoy es martes, debo decir que mañana será miércoles. Si digo que dos es tres, entonces dos más dos son seis. Si sólo las doncellas cabalgan unicornios, y Luzlinda lo hace, luego Luzlinda es doncella. Si esta república admite la pena de muerte contra los asesinos monstruosos, digamos, contra quienes además violaron y torturaron a sus víctimas, se puede concluir, atendiendo el significado de sus leyes, que quienes delinquen así allí son sentenciables a muerte. La deducción es impecable. Respeta el significado y la estructura de los argumentos. Según los alcances puramente formales de la argumentación, ésta es *correcta*.

Algunas argumentaciones no se olvidan de establecer, además, la verdad. Entonces no les basta concluir una sentencia de muerte de manera correcta, según los puros significados de las premisas: ésta o aquella ley. Les interesa esclarecer también si lo que se propone tiene sustento en la realidad. Se aproximan entonces a los hechos según distintas ciencias. De acuerdo con la jurisprudencia averiguan si la pena de muerte tiene fundamentos constitucionales; según la ética, si respeta la dignidad humana y sirve para la justicia y la felicidad de los hombres; según las ciencias sociales, si funciona o no su pretendido poder de disuasión contra los criminales; según el caso mismo en cuestión, si hay la evidencia suficiente para reconocer la culpabilidad del acusado; etcétera. Así, cuando no sólo la corrección sino además la verdad de lo que se dice están en juego, es imprescindible estudiar los hechos y conocerlos lo mejor posible. Por supuesto, estos hechos que nos sirven de premisas deben entrelazarse en un armazón correcto para que nuestra conclusión sea válida. Aunque los hechos sean verdaderos, si no hay corrección

formal no se puede concluir la verdad, como ocurre cuando decimos: *todo caballo tiene pezuñas, todo caballo es mamífero, por tanto, todo mamífero tiene pezuñas.*

Hablemos, finalmente, de las argumentaciones que buscan incluso persuadir sobre los bienes. El armazón de sus premisas debe ser correcto. Sus premisas mismas deben, por supuesto, sustentarse en los hechos. Después de todo, un bien no lo es si no es verdadero. Aun así, no basta demostrar la verdad para persuadir sobre un bien. Aunque la verdad y el bien, como ya he señalado, se identifiquen, la actitud de los hombres ante lo bueno no es la misma que ante lo verdadero. Un hombre no tiene más opción que la de someter su razón a la verdad. De nada le sirve libre-pensar que el vinagre es vino. Imaginárselo burbujeante como champaña no le quitará lo amargo. Puede el hombre, sin embargo, beberse, con plena conciencia, si le da la gana. Si no es libre de definir la verdad, si es libre de escoger las cosas según su bondad. En pequeñas porciones y combinado con yerbas, el vinagre resulta excelente aliño para las ensaladas. En un buche, podría servirle a un desvelado de enjuague bucal. Y si masoquista, en grandes porciones podría servirle como purga. Respecto a la sentencia de muerte, aunque se demuestre sin duda razonable la culpabilidad del acusado, se demuestre como muy probable la efectividad disuasoria de las ejecuciones y se demuestre su admisibilidad por la jurisprudencia y por no pocos sistemas éticos, un juez tiene opciones y un margen de libertad para establecer la justicia. Podría, por ejemplo, sentenciar al acusado a cadena perpetua porque resultaría paradójicamente más barato y efectivo que ejecutarlo, según la opinión del magistrado Thurgood Marshall (*Furman vs Georgia*, 1972). Podría preferirlo el juez así para no rebajar sus métodos de retribución a la conducta que se reprueba en el mismo delincuente (matar al que mató). Podría hacerlo porque rehabilitar a un delincuente, aun al peor, es una opción civilizadora mejor para toda la sociedad.

Este último tipo de argumentaciones son propios de la retórica. No les basta inferir con corrección sus conclusiones ni incluso demostrar la verdad de lo que se propone. Deben, además, persuadir de que vale la pena escoger, entre distintas opciones, el bien propuesto para que el oyente con su voluntad y sus acciones lo abrace y haga finalmente posible. Para ello, como veremos más adelante, se debe demostrar, entre otras cosas, que el bien es posible, mejor que otros, y acorde a nuestra capacidad y calidad humana.<sup>36</sup> Parte de la persuasión consiste, en muchos casos, en que el ingenio conciba y produzca esas mejores opciones de vida. Así fincamos de manera razonable nuestra toma de decisiones.

Una característica muy especial de las argumentaciones retóricas es que alcanzan resoluciones y no conclusiones como ocurre con las argumentaciones puramente formales o con las argumentaciones científicas (sólo preocupadas por la verdad). Éstas últimas,

<sup>36</sup> Más adelante hablaré de las pruebas retóricas: las posibilidades, los motivos y el carácter.

como apelan sólo a la razón, obligan a ésta a someterse a la evidencia, a aceptar *los hechos*: por ello alcanzan conclusiones ineludibles para el entendimiento. Sin embargo, las argumentaciones retóricas apelan a la voluntad de sus oyentes, por tanto, están abiertas a lo que libremente esa voluntad elija. Así, en la medida que ésta abrace el bien propuesto, las argumentaciones retóricas lo que alcanzan no son conclusiones forzosas sino resoluciones libres. Eso es lo que pronuncian o decretan, por ejemplo, las cortes de justicia y las asambleas republicanas. Es más, estas resoluciones tienen valor en la medida que la voluntad de veras las abrace con plena libertad. No de otra manera se hacen posibles y por tanto buenas. Es la voluntad libre que actúa la que finalmente las actualiza.<sup>37</sup>

### *Tipos de opiniones*

Ya lleguen a conclusiones ya lleguen a resoluciones, todas las argumentaciones buscan fincar razonablemente alguna proposición. Estas proposiciones son de distinta clase según los alcances de la argumentación.

Si, en su alcance, una argumentación sólo busca la corrección, entonces sus conclusiones no admiten opinión. Como el significado de las premisas y la estructura argumentativa son exactos, no se prestan a ambigüedades. Así, este tipo de inferencias nos lleva a conclusiones inequívocas. Por ejemplo, si  $a + b = c$ , entonces  $a - c = b$ . Si en una serie del 1 al 100 voy en el 88, por tanto, ya pasé el 77. Como todavía no importan ni la verdad de las premisas ni de las conclusiones sino sólo la corrección de la inferencia, de nada me sirve opinar que podría matar al licántropo con la estaca con que maté a Vlad el Vampiro en cuanto que sólo puedo matar hombres lobos con balas de plata confeccionadas con medallas de la Virgen. No hay, pues, margen para la opinión cuando la argumentación busca sólo la corrección. Entonces la inferencia puede ser sólo o correcta o incorrecta.

En las argumentaciones que buscan alcanzar la verdad y en las que buscan, incluso, persuadir acerca de un bien sí hay margen para la opinión. Sin embargo, sus tipos de opinión no son de la misma clase.

Un primer tipo de opiniones son las probables, que se refieren a las inferidas por argumentaciones que sólo aspiran a la verdad. Por supuesto, algunas de estas argumentaciones no admiten margen para las opiniones por establecer la verdad de manera rotunda, por ejemplo, *todos los seres humanos debemos beber agua para vivir, tú eres un ser humano, luego debes beber agua para vivir*. Sin embargo, muchas de las argumentaciones

<sup>37</sup> Con mucho mayor cuidado, Aristóteles explicaría las argumentaciones correctas en sus *Analíticos*, las argumentaciones sobre opiniones teóricas probables en su *Tópica* (que llamaría argumentación dialéctica) y, en su *Retórica*, las argumentaciones sobre acciones posibles concretas. La dialéctica esclarecería qué es la guerra; la retórica, si debe librarse ésta, en particular.

que buscan establecer la verdad parten de un conocimiento limitado de los hechos. Por tanto, sus conclusiones son también limitadas. Por ejemplo, si la serie numérica del 1 al 100 no es mera fórmula sino pretende expresar hechos, digamos, cuánto me rinde un tanque de gasolina en carretera, las conclusiones a que llegue serán variables en la medida que varíen los hechos mismos y además no los conozca de manera exhaustiva. Aunque la gasolina del tanque rinda en promedio 88 kilómetros planos, ya en carretera no podemos asegurarlo. Los kilómetros que nos encontraremos no serán todos planos. De bajada nos rendirá el combustible hasta más de 100 kilómetros, pero de subida no nos rendirá ni los 77. En cuanto que mi conocimiento de los hechos es limitado, sólo puedo de manera probable calcular entonces el rendimiento de la gasolina con base en el promedio obtenido. Otro ejemplo sobre opiniones probables sería el de la forma de la Tierra. Podría ser descrita en gran medida como un esferoide oblato. Podrían, incluso, hacerse muchas predicciones factuales con base en la fórmula de esta figura geométrica. Sin embargo, no nos exige mucho esfuerzo notar que la curvatura de la superficie de la Tierra no es perfecta. De hecho, es muy rugosa, es más, como lo podemos observar con el aire y con el mar, sujeta a cambios rápidos. Por tanto, nuestra descripción de la Tierra como un esferoide oblato tiene sus limitaciones, y las predicciones que podamos sacar con base en dicha geometría tienen un margen, por pequeño que sea, de probabilidad. Son pues materia opinable. Como lo son muchas de nuestras afirmaciones sobre los hombres y la sociedad, seres mucho más complejos y difíciles de conocer exhaustivamente que la faz de la Tierra.

Las opiniones probables varían en su calidad. Unas son mejores que otras según su probabilidad fundamentada. Otras no pueden ni admitirse como opiniones. Es un sinsentido hasta discutir las por carecer de una base en la cual sustentarlas: por ejemplo, decir que el agua es un compuesto de hidrógeno y carbono. Es una pérdida de tiempo considerarlas si ya se han reconocido como falsas: deben evitarse.

Ahora bien, con las opiniones probables fundamentadas uno puede permitirse *desear* aquella probabilidad que más le satisfaría que ocurriese. Por ejemplo, yo preferiría un fin de semana soleado y agradable para ir a la playa. Me puedo permitir incluso *escoger* una opinión en vez de otra si me urge tomar decisiones prácticas. Que escoja *hará sol* tendrá muy distintas consecuencias a que escoja la opinión probable de *lloverá*. Con una iré a la playa y con otra no. Sin embargo, poseyendo plenamente los recursos científicos para calcular las probabilidades, no tengo la libertad de escoger que la probabilidad de día soleado sea mayor que la probabilidad de que un huracán azote la costa. Es más, preferir una cosa en vez de otra no es lo que determina los hechos en sí. Que yo *opine* en favor de un día soleado, ni cambiará las muy fiables predicciones, ni cambiará el hecho mismo de que el mayor y más peligroso ciclón del siglo después de todo nos arrasará.

He aquí otro ejemplo: no deslindándose con solidez la culpabilidad o inocencia de un acusado, las cortes de justicia deben preferir, es más, decidir finalmente la absolución. El Estado entonces debe creer en la probidad de sus ciudadanos en vez de meterlos en la cárcel sin suficientes pruebas. Sin embargo, que opte el Estado por declarar inocente a un indiciado y lo rehabilite públicamente no va a cambiar de ninguna manera los hechos en sí ocurridos. Pudo el acusado haber sido en realidad culpable. Entonces, el que por incapacidad el Estado no haya probado su culpabilidad y el que por lo mismo el Estado deba absolverlo y tratarlo públicamente como inocente no modifican el hecho en sí de que fue un criminal.<sup>38</sup>

Por supuesto, mientras subsista la duda uno es libre de creer cualquier opinión bien fundamentada si sus consecuencias morales son indiferentes, por ejemplo, que haya o no vida en Marte. Es más, si sus consecuencias morales sí son relevantes, uno debe incluso elegir la opinión éticamente mejor, por ejemplo, la ya citada que nos lleva a absolver al acusado si subsisten las dudas razonables de su culpabilidad, o la que nos impide enterrar a una persona si no se tiene la certeza de que ya ha muerto. Aun así, aunque uno pueda favorecer una opinión probable a otra, e incluso uno se vea obligado a *escogerla* cuando urge tomar decisiones de relevancia ética, lo que determina la verdad no son mis preferencias sino los hechos. Así, una correcta actitud frente a las opiniones probables consiste en reconocer sus limitaciones, a punto de saber expresar con exactitud su probabilidad, como lo hacen algunas encuestas al especificar sus márgenes de error.

Dicho esto sobre las *opiniones probables*, cabe ahora hablar de un segundo tipo de opiniones, *las posibles*. Éstas sí pueden escogerse a punto de que nuestra preferencia determina finalmente lo que serán las cosas. Sucede así porque con las opiniones posibles no elegimos hechos sino acciones, y éstas consisten en lo que nuestra voluntad con libertad lleve a cabo con base en lo que, de actuar, es realmente posible conseguir. Ciertamente, que prefiera la opinión probable *lloverá* en vez de la de *no lloverá* no determinará el hecho. Entonces, lidio con asuntos que se presentan sólo a nuestro entendimiento y éste debe someterse a la verdad. Sin embargo, si cuento con agua y otros recursos, sí puedo escoger entre un gran menú de opciones: sembrar o no sembrar, construir una alberca o un abrevadero para ganado, cultivar un huerto o construir un campo de polo. Estas opiniones *posibles* se abren a nuestra voluntad, la cual es libre de escoger una opción u otra, y llevar con su esfuerzo a plena realización.

<sup>38</sup> En los tribunales, la verdad es lo que permite establecer la justicia, y no la justicia lo que permite establecer la verdad. Son los hechos los que nos permiten tomar decisiones, no las decisiones, *la intersubjetividad*, las que determinan qué son los hechos. Que al final los jueces pronuncien lo que se debe aceptar como *verdad jurídica* no quiere decir que ésta sea necesariamente sinónimo de la verdad en sí.

Las opiniones probables y las posibles no son, pues, la misma cosa. Las últimas exigen de un discurso especial para fundamentarse. Éste es la retórica.

### *Tipos de prueba*

Interpretando a Aristóteles, podemos distinguir tres tipos de pruebas en la retórica: las posibilidades, los motivos y los caracteres (Aristóteles, 2011a, pp. 583-585). Éstas trascienden los *fríos hechos* propios de la argumentación científica o *probable*.

Porque lo probable que conocemos por las ciencias no es lo mismo que lo que nos propone la retórica. Por ejemplo, es muy poco probable que los judíos y los palestinos finalmente se abracen como amigos. Pero, humanos que son, les es posible. Hay, pues, un margen mínimo de probabilidad que permite afirmar que tal expectativa no es imposible de lograr, en cuanto que puede alcanzarse de ejercer nuestra inteligencia y poner manos a la obra. Por ser posible ese abrazo en Oriente Medio, es admisible como proposición retórica. Los estadistas se caracterizan por concebir e impulsar nuevas y mejores posibilidades de vida para el género humano, las cuales serían muy difícil de concebir y menos de lograr de fundarse sólo en el más probable, pero triste, curso de los hechos.

Los argumentos retóricos, con base en lo aparente, nos permiten, incluso, atisbar las posibilidades de un evento cuando no se cuenta aún con información exacta de sus probabilidades.<sup>39</sup> Tenemos, por ejemplo, la línea de argumentación de *opuestos* en que, si a Pedro le gusta mucho que salga el sol ahora, le disgustará por tanto que se nuble. En términos factuales tal vez los días nublados también le gusten a Pedro. Pero con base en la aparente oposición de día soleado con día nublado puedo apostar por la posibilidad de que Pedro se disgustará por el día nublado cuando me dice que justo ahora disfruta mucho del sol.

Hablemos ahora de los motivos como prueba retórica. Si en las ciencias es aberración apelar a las emociones, no así en política ni, en general, en la toma de decisiones retórica sobre qué bienes abrazar. La tarea no consiste entonces en manipular los sentimientos o emociones arbitrariamente, sino en mover la voluntad tras echar luz sobre los bienes propuestos. Entonces no basta establecer su verdad; se busca, además, motivar a los oyentes

<sup>39</sup> Tomás de Aquino (2012, parte II–IIae, q. 48, art. 1) identificaría en las opiniones fundadas en lo aparente el campo propio de la retórica: «Podemos entonces asignarle como partes [a la prudencia] la dialéctica, la retórica y la física, conforme a los tres modos del proceso científico: el primero, la demostración, que da origen a la ciencia, y esto compete a la física, bajo cuyo nombre quedan comprendidas las ciencias especulativas; el segundo parte de lo probable y forma la opinión, que da origen a la dialéctica; el tercero, de ciertas conjeturas deduce una sospecha o una leve persuasión, lo cual incumbe a la retórica».

para que abracen este o aquel bien, ya comer tacos o ya comer tortas. Ambos son buenos, pero, a menos que queramos atragantarnos, se tienen que escoger unos u otras con base en los bienes reales que se nos ofrecen: las tortas, por ejemplo, se pueden comer tanto frías como calientes, no así los tacos; éstos, sin embargo, son más mexicanos por el maíz.

Quizá no haya desacuerdos importantes sobre cuán amenazantes son los carteristas para nuestros bolsillos. Donde ya empieza a haber desacuerdos es en la manera de proteger esos bolsillos. ¿Está en contratar a más policías?, ¿en pagarle mejores salarios a los ya existentes?, ¿en construir más y mejores cárceles?, ¿en cargar no dinero sino moneda personalizada, por ejemplo, cheques viajero?, ¿en instalar un equipo electrónico de seguridad que nos advierta de manos intrusas en el bolsillo o, mejor, instalar trampas mecánicas que licuen a punto de morcilla los dedos del ladrón?, ¿está en todas estas medidas juntas y elevadas a la quinta potencia? Este debate no puede seguir indefinidamente como el del científico en su búsqueda por conocer la pura verdad. El amante de lo ajeno está al acecho y tenemos que resolver, elegir, cómo actuar y protegernos. Sin embargo, no decidimos espontáneamente ni a capricho, sino razonando las opciones en cuestión con las pruebas retóricas, entre ellas los motivos. Cada opción tiene sus costos y sus beneficios. Escoger finalmente una implica conscientemente abrazarla con todos sus costos y todos sus beneficios no meramente imaginarios sino reales. Escoger retóricamente las opciones es asumir con responsabilidad nuestra libertad.

Ahora bien, para asentar sus conclusiones, al discurso científico le son irrelevantes tanto quienes hablan como quienes escuchan. Lo que le importa es lo que se afirma. De allí que se considere al discurso científico como impersonal y se le exija a su estilo que también lo sea. No así el discurso retórico. A éste le es crucial tomar en cuenta a quienes hablan y a quienes escuchan. Son ellos quienes han de tomar no sólo la decisión sino además quienes habrán de darle cumplimento. ¿De qué me sirve que me prometan unas vacaciones en el Everest si ni yo ni quien me las promete tenemos aguante para escalarlo? Tiene más sentido que escuche a quien con toda credibilidad me promete un fin de semana en el cerro de Chapultepec. La prueba de carácter es así ineludible en el argumento retórico.

Ésta, sin embargo, no se reduce a los caracteres actuales, por ejemplo, reparar que no sabemos comportarnos aún en un debate democrático. También se refiere a los caracteres posibles, por ejemplo, reconocer que podríamos aprender incluso a llevar ese debate a feliz término. Que el mejor bien que se vende es la persona misma, de modo que entre mejor sea el hombre ideal que se nos proponga actualizar en nuestra vida, y este ideal sea posible, más persuasivo es el argumento retórico (Black, 1970).

Así, la prueba de carácter está asociada en gran medida a la virtud y a su testimonio en la vida. Las propuestas magníficas de hombre es difícil concebirlas como posibles,

y aún más difícil emularlas, si quien las propone no es modelo suyo. Es en el buen ciudadano donde descubrimos y reconocemos las posibilidades de desarrollo de nuestra ciudad. Y es en el santo, en el que ama, en quien se nos revela de manera extrema lo que parecía locura, pues en él se actualiza lo que parecía inconcebible, la plenitud del ser y, en cierto modo, la vocación de santidad de todas las criaturas. Por ello, una marca de los grandes tratados de retórica no es el centrarse en el arte sino en el artista, no en el hablar de la oratoria, sino *De Oratore*, como lo logra Cicerón; no de la discreción o la crítica sino de *El discreto* o *El críticón*, como lo alcanza Gracián. Que la perfección del arte está en que se adecue a la grandeza del artista.<sup>40</sup>

Ahora bien, que la toma de decisiones la plasmen los caracteres conlleva un elemento más en la retórica, inadmisibles en las ciencias: la autoridad. En las ciencias la conclusión se establece independientemente de la persona que razona; en la retórica sólo la autoridad competente, y no cualquier hombre, puede resolver los asuntos que se debaten. Por ello, hay géneros de discurso: si se delibera, quienes resuelven son las asambleas republicanas; si se acusa o defiende, quienes resuelven son los jueces en la corte; si necesito nuevas camisas, su estilo, color, tela, estampados, etcétera, lo decidirá no mi esposa sino yo mismo (bueno, eso es lo que ella me hace creer).

### *Formas argumentativas y discursivas de la retórica*

La retórica no sólo se distingue por sus tipos de argumentaciones o sus tipos de pruebas, también lo hace por sus formas argumentativas y discursivas muy peculiares, entre otras, el entimema, el paradigma y las figuras de palabras. Éstas, como ya he señalado, conjugan la fuerza lógica de la retórica con su poder de comunicación.

Aristóteles identifica en el entimema y en el paradigma las formas argumentativas propiamente retóricas (Aristóteles, 2011a, pp. 571-598). El primero sería el silogismo retórico y el segundo, la *inducción* retórica. Con el primero, repitamos los ejemplos clásicos, diríamos: *Sócrates es hombre, luego es mortal*. Con el segundo diríamos: *Murió Sócrates: todos moriremos*.

Ambas son inferencias *truncas*. Omiten las premisas que, de expresarse, harían obvia la validez de las argumentaciones. Preservan, sin embargo, esas premisas de manera

<sup>40</sup> Aunque kantiana por depender de *a priori*, la mejor retórica contemporánea que se ha producido es la de Chaim Perelman y Olbrechts-Tyteca (1969). Sus reglas emanan no de un arte sino del artista, de lo que entiende Perelman como un hombre razonable. Numerosos trabajos modernos abordan la preeminencia del orador en la oratoria. Richard B Gregg (1971), por ejemplo, aborda la disfunción retórica de reducir el discurso público a la construcción de una identidad personal. Edwin Black (1970) destaca, en cambio, la propuesta de persona ideal como la responsabilidad más alta en el discurso retórico.



implícita. En el entimema, la premisa implícita es: *Todos los hombres somos mortales*. En el paradigma, más que premisa, tenemos una simple aprehensión de la naturaleza humana a través del caso de Sócrates. Este caso no es uno meramente acumulable para que con otros muy diversos se produzca una *generalización*. Es un caso ejemplar. Él nos basta para descubrir –entender– que todos los hombres somos mortales, por tanto, tautológicamente –según una tautología lúcida– concluimos que *todos los hombres somos mortales*. Ambas formas, finalmente, son deductivas y no inductivas (como el paradigma pudiera parecernos inicialmente). Una vez suplidas las premisas faltantes, estas formas argumentativas cumplen con los cánones de corrección que Aristóteles (1975) exige en los *Primeros analíticos*.

Aun así, ni el entimema ni el paradigma funcionan como simples silogismos. Cuando el orador usa estos últimos, expresa, impone, al oyente todas las premisas. No falta ninguna. Es más, las premisas mismas devienen apodícticamente en la conclusión. Al final, el oyente sólo escucha. Al final, tal vez le toque sólo asentir a una argumentación que no fue suya. No así con los entimemas y los paradigmas. Entonces, es el oyente quien concluye y se persuade a sí mismo, pues, como ya lo he señalado, es él quien suple las premisas faltantes con base en cierta cultura, experiencia y conocimientos que comparte con el orador; en un sentido más profundo, con base en que ambos comparten el género humano y, por tanto, la capacidad de acercarse y reconocer juntos la verdad sobre sí mismos y sus circunstancias.

Por ello, tanto el paradigma como el entimema son mucho más que formas lógicas: son ante todo armas de persuasión y, por tanto, formas de razonamiento eminentemente retóricas. Y eminentemente retóricas lo son las figuras así llamadas, es decir, las figuras de dicción, las de pensamiento y los tropos. Así lo son porque se ha aceptado siempre que, como parte del estilo, su estudio le corresponde a la retórica. Sin embargo, son sobre todo asunto suyo porque estas figuras también involucran al oyente en descubrir el significado de las palabras.

Si yo canto, como Jorge Negrete (1967), «Dicen que soy hombre malo... porque me comí un durazno de corazón colorado», mi oyente podría tomarlo literalmente y concluir que mi pecado ha sido la gula. Pero de tomarlo figurativamente, podría también concluir que fue más bien la lujuria. Con todo, de elegir el sentido figurado, a mi oyente corresponde descubrirlo porque no es obvio en la frase. De nuevo, sería no el orador quien persuade, sino el oyente quien se persuade.

He allí la fuerza persuasiva de las figuras y formas de argumentación retóricas. Persuaden porque involucran al oyente en descubrir o inferir lo que se propone. Es más, en alguna medida hermanan al orador y al oyente. Ambos descubren juntos que por sus

cabezas pasa la misma idea sin haberla siquiera pronunciado. Viéndose a los ojos, sin decir más palabras, pudieran sonreírse el uno al otro, como prometiéndose no revelar a otros *su secreto*. Se convertirían así en cómplices –en alguna medida en *amigos*– por su mismo hallazgo intelectual.

### *Los asuntos retóricos*

Aun con toda la discusión precedente, parecería que no hay asuntos propios para la retórica. Según Aristóteles, la retórica no se ocupa de ningún sustantivo en particular, como lo harían las ciencias biológicas o químicas. Sin embargo, nos aclara, la retórica es similar a la lógica (dialéctica) (Aristóteles, 2011a), en cuanto que estudia los modos generales para razonar sobre cualquier asunto, es más, posee un campo muy suyo: estudiar los modos generales de persuadir sobre los mejores bienes elegibles.

La retórica, incluso, se especializa según los géneros deliberativo, epidíctico y judicial (Aristóteles, 2011a, pp. 598-602). Pues no son los mismos tipos de argumentos, resoluciones y metas los que se persiguen en una asamblea, una corte de justicia y una ceremonia pública; no es la misma persuasión que usamos, ya a nivel personal, para escoger qué nos conviene en el futuro, cómo establecer justicia sobre conductas humanas pasadas o cómo gozar mejor el momento actual. Así como no se puede ni debe politizar, por ejemplo, una resolución de justicia, tampoco se debe sujetar la promulgación de leyes a la mera impartición de justicia.

Por supuesto, cuando la especialización en el estudio de los argumentos se extiende al estudio sustantivo de los asuntos, por ejemplo, las formas de gobierno o los distintos tipos de políticas públicas, la retórica deja de ser tal y se convierte en una ciencia en particular, en este caso, ciencia política (Aristóteles, 2011a, pp. 586-587).

Con todo, aunque establecer la verdad es un asunto ordinariamente científico, se convierte en ocasiones en un asunto retórico. Esto ocurre cuando una persona se resiste a someter su razón a los hechos. La verdad no pocas veces es incómoda. Por tanto, uno le voltea la cara, uno se aleja de ella, uno incluso se atreve a negarla o a falsearla. Si cuando me subo a la báscula, me quito los zapatos, me quito la ropa, me acomodo de ladito y aun me arranco los pelos para engañar a esa báscula y marque la ingrata unos gramos menos, ¡a cuántos más trucos acudo para ocultar mis egoísmos, mis soberbias, mis rencores y mis vicios! Soy un comodón y no quiero dejarlos.

Frente a este problema, la retórica ha sido por siglos sierva de la verdad, no tanto para facilitar su entendimiento –para esto bastan las argumentaciones *probables*– sino para apurar a nuestra voluntad a aceptarla. No *dora la píldora* para ello, sino cumple con su tarea como lo ha hecho siempre: nos persuade sobre los bienes.

La retórica, al argüir las verdades, no las viste sino las descubre en sí amables, nos deja ver que son también en sí bienes. Pues en el sentido más profundo, repito, la Verdad y el Bien se identifican.<sup>41</sup> Al hacerlo, sin embargo, rebasa al discurso científico que se restringe a la verdad en sí. Pues la retórica la presenta también como un bien a los oyentes, es más, la adapta a los oyentes de tal modo que, aunque sea uno sólo el entendimiento válido de la verdad, muchas sean las maneras, caminos, personales que, dueño de su libertad, cada oyente ejerza finalmente al abrazarla.

Es, por tanto, común entre los tratadistas clásicos de retórica reconocer las mayores exigencias y, en consecuencia, la mayor amplitud del discurso retórico tras compararlo con el discurso científico. En *Instituto Oratoria*, Quintiliano describió al segundo como un puño, y el primero como una mano abierta (Quintiliano, 1980b, p. 353). La ciencia, algunos dirían, *va al grano*, la elocuencia *se pierde en rollos*. Esta abundancia de palabras, por supuesto, no dejarían los autores clásicos de explicarla ni aun de justificarla. En su *Regula pastoralis*, Gregorio Magno (2015, III, i) insistió: los públicos no son homogéneos sino heterogéneos, por tanto, los mensajes deben adaptarse a cada oyente.

De hecho, la verdad sobre la virtud es la más difícil de conocer, no porque sea difícil de entender, sino porque es difícil de abrazar: la virtud es exigente.

En cualesquier casos, en la medida que la retórica nos permite estudiar las mejores y más generales formas de persuadir los bienes elegibles, lo hace no sólo de manera descriptiva, sino además crítica y aun prescriptiva.<sup>42</sup> Su tarea no se queda en averiguar qué tipos de argumentos se usan en una ciudad, sean buenos o malos; su tarea se extiende y consiste sobre todo en promover en ésta y en todas las ciudades las mejores formas de elocuencia.

<sup>41</sup> La identidad de la Verdad, el Bien y aun la Belleza se funda ultimadamente en el Ser. El olvido moderno y contemporáneo de la metafísica, sin embargo, hace muy difícil a muchos entenderlo y sacarle provecho, y les hace muy difícil, de paso, entender que la retórica razone objetivamente sobre los bienes.

<sup>42</sup> Los preceptos retóricos no constituyen, sin embargo, una teoría de tipo científica, como las indicaciones químicas de mezclar oxígeno e hidrógeno para obtener agua. Si en éstas no hay margen ni para la creatividad ni la libertad humanas (sólo es admisible la fórmula H<sub>2</sub>O), en la teoría retórica sí se da ese margen (aunque se recomiende empezar un discurso por su principio, no es inconcebible ni reprochable, como ocurre en muchas novelas, el que se principie por el final en la medida que se haga bien).



## Conclusión de la apología

Es posible, pues, hablar de un arte retórica, no sólo porque son inválidas las impugnaciones de los escépticos, como Gorgias, o de quienes reducen toda argumentación a las ciencias, como Sócrates, sino también porque la retórica posee sus tipos de argumentaciones, opiniones, pruebas, asuntos, y formas argumentativas y discursivas muy especiales. La retórica goza, pues, de un campo de estudios y de actividad propio.

Esta actividad ha sido siempre propia de la humanidad. Todos los hombres razonamos sobre los bienes para elegirlos ya de manera personal o para comprarlos o venderlos a los demás, desde la pertinencia de poner un alfiler y no un palillo allí, durante el hilvanado de un vestido de novia, hasta la consideración del bien común del cual se precia la república.

La retórica ha sido también por siglos un objeto de estudio académico. Se conservan registros directos e indirectos de su práctica diaria, los cuales por muy diversos fines y según muy variados modos sirven al estudioso para teorizar, emular y criticar este arte. Esta actividad, por darse también en el presente, puede estudiarse no sólo en registros sino aun *en vivo*, mediante observaciones y, según algunos, con la criba del método experimental de las ciencias positivas-matemáticas.<sup>43</sup> Los estudios que se han hecho ayer y aun se hacen hoy sobre la retórica son tan diversos y distintos en su epistemología, metodología y conclusiones que merecen ellos mismos incluirse como parte de la reflexión.

<sup>43</sup> Ejemplos de esfuerzos por someter toda persuasión a la predicción científica son los de Hovland y Weiss (1951), Leon Festinger (1957), Katz (1957), Leavitt, (1951) y Hovland (1953). Sin negar la importancia de las ciencias positivas-matemáticas, considero que el componente esencial del libre arbitrio en la retórica hace imposible estudiarla de lleno según las ciencias positivas-matemáticas. A estas ciencias les sería necesariamente imposible establecer predicciones indubitables sobre el comportamiento de la libertad. Por supuesto, ni las humanidades, en general, ni la retórica, en particular, pueden tampoco hacer predicciones. Pueden estas últimas, sin embargo, inteligir las posibilidades que le corresponde escoger a la libertad. Pueden, incluso, concebir las formas de persuadir esa libertad. Sólo las probabilidades, no las posibilidades, pueden estudiarse desde una perspectiva positiva-matemática.

El estudio de la retórica responde de manera especial a una demanda de formación para los alumnos en las escuelas. Entre las artes liberales, la retórica es tal vez la que, si no con persistencia en doctrina y entusiasmo, sí con más antigüedad y constancia se ha impartido formalmente en las aulas.<sup>44</sup> Es un arte que mal o bien concebido, mal o bien enseñado, se ha considerado por siglos como fundamental para la formación de los ciudadanos, de los hombres libres, ultimadamente clave para civilizar y engrandecer los pueblos.

<sup>44</sup> Recordemos a Córax y Tisias, quienes ya enseñaban la retórica en Sicilia en el siglo VI a. C.

# LA INVENCION

Esta parte trata sobre la invención o investigación retóricas. Se introduce con la identificación de algunas de sus peculiaridades, como la indagación de los bienes singulares, elegibles y posibles. Se explica, además, que las pruebas que se presentan como *evidencia* consisten no en la mera experiencia sensible sino en el ser de las cosas, descubierto y observado en ellas. También, cómo se aprehenden las ideas, que son universales, tras la observación de cosas singulares. Se exponen algunos recursos artísticos que facilitan dicha aprehensión de las ideas. Se ancla el juicio en la actualidad física y la actualidad metafísica de las cosas, y se revisan distintos aspectos de la realidad que la hacen cognoscible y, por tanto, permiten afirmarla. Se identifican brevemente distintos tipos de argumentos y falacias, además de las peculiaridades de los argumentos propiamente retóricos.





## Introducción a la invención retórica\*

La *investigación*, o *invención*, no sólo es la primera de las responsabilidades de un orador, es además la más importante en su desempeño, pues con ella investiga, propone y persuade de manera razonable sus propuestas a un público, las cuales, lejos de descartar las obligaciones de un científico moderno en el establecer sus conclusiones, suponen bastante más.

Es así porque su negocio no es sólo alcanzar el entendimiento, sino proponer un bien a la audiencia para que su voluntad lo elija, de manera informada, libremente. Su negocio no se reduce, por ejemplo, a dilucidar qué debe entenderse por *nutrición*, su negocio alcanza el elegir uno entre varios platillos para disfrutar en el restaurante. Su negocio no se reduce a llegar a conclusiones de inferencias o ecuaciones; conclusiones que el entendimiento simplemente debe reconocer, no escoger. Su tarea se extiende a llegar a resoluciones sobre bienes justos o convenientes que se escogen informada, razonada y libremente, como lo hacen los tribunales y los parlamentos. Su tarea es persuadir o persuadirse, de manera razonable, sobre el bien que, entre un menú de opciones, se debe elegir y procurar. La tarea del orador rebasa, pues, la del probar verdades y alcanza el ofrecerlas como bienes que se deben asentar, abrazar, elegir y procurar libremente. El orador no sólo apela así a la mente, sino también a la voluntad y la acción humanas. Y busca hacerlo no dorando la píldora, como no pocos pensadores rigurosos, por ejemplo, Platón (1979), sospechan, sino con razones que son peculiares a la tarea misma del persuadir sobre bienes como la justicia, el honor y la utilidad, cual otro filósofo, Aristóteles (2011a, pp. 600-601), explicó a su vez. La invención retórica, que se encarga de investigar y ofrecer buenas razones para una propuesta, no se restringe a explicaciones teóricas sobre el comportamiento de la realidad, sustentadas empírica y matemáticamente, como ocurre en las ciencias modernas. Exige no menos, sino mucho más.

\* Una versión inicial de este capítulo se publicó en Zárate (2012).

Antes de entrar en detalles sobre las tareas que se le exigen a la invención retórica, conviene identificar algunas de sus peculiaridades: 1) los bienes elegibles son el asunto y propuesta que de manera particular le conciernen; 2) su estudio no se queda en lo subjetivo, sino aspira sobre todo lo objetivo; 3) para cumplir esta tarea se apoya en todos los actos del entendimiento; 4) no se queda en probar la verdad de las ideas, también busca probar la verdad de los seres en cuestión; 5) atiende no sólo lo probable, también, y sobre todo, lo posible; 6) responde a *cuestiones retóricas* específicas o *estados de la cuestión*; 7) el *logos*, el *pathos* y el *ethos* son pruebas peculiares suyas; 8) así como el entimema y el paradigma son formas argumentativas que le pertenecen; y 9) la tarea de la invención no se cumple de manera independiente a la elocuencia y las otras responsabilidades retóricas.

### *Los bienes elegibles*

Ciertamente el principal aporte artístico de la invención retórica son las formas peculiares con que los bienes elegibles, es decir, los asuntos retóricos, se razonan y se escogen, por ejemplo, las líneas de argumentación de posibilidad (algo distinto a la probabilidad) y de grado que explica Aristóteles (2011a, pp. 768-774). Estas formas en sí son propias de la retórica porque el discurrir sobre los bienes es una tarea que trasciende la lógica formal y la lógica científica actuales, incapaces de abordarlos apropiadamente.

Aun así, las formas de razón retórica no se dan dissociadas de la lógica formal ni de la lógica científica, más bien las suponen y, por lo regular, se estudian aunadas a ellas. Por ejemplo, no puedo argüir retóricamente que el tabaco es un enemigo público si antes no pruebo científicamente que produce cáncer. La invención retórica, por tanto, exige no sólo razonar retóricamente sino razonar antes formal y científicamente.

Argüir, sin embargo, sólo desde la perspectiva científica que *el tabaco es malo porque produce cáncer*, excede los límites de las ciencias. Contemplando dichos límites, Karl Popper afirmó: «Es imposible generar un enunciado que afirme una norma o una decisión de un enunciado que afirme un hecho, o por decirlo de otra manera, es imposible derivar normas o decisiones de proposiciones acerca de los hechos» (Popper 1945, p. 47). La ciencia moderna se funda, aun su teorización, en el dato físico o empírico (el hecho científico), del cual no puede predicarse ni lo posible ni su valor. La retórica, además, atiende el dato metafísico, observa al ser o ente en cuestión, por lo que puede estudiar sus posibilidades y la bondad de cada cual, lo que sirve de base para una elección.

*Bienes no meramente subjetivos sino sobre todo objetivos*

La invención retórica no desdeña el sondear, como arte de la comunicación que es, lo que piensa un público sobre los bienes en discusión. De hecho, reconoce el valor subjetivo que los miembros de la audiencia atribuyen a cada cosa y, a menos que el discurso sea de confrontación, intenta adaptarlo a esa audiencia.

Con todo, la retórica no reduce el valor de las cosas a las percepciones subjetivas; reconoce e investiga el valor real que cada cosa tiene, y con base en él va más allá del sólo *darle gusto a la gente*, según se queja Sócrates de los demagogos de su época (Platón, 1979, en *Gorgias*). Así, la retórica propone el valor objetivo al público para promover en verdad su bien.

De existir sólo valores subjetivos John Jay Chapman no habría ido a Coatsville, Pensilvania, en 1912, a lamentar el linchamiento de un negro por la comunidad, sino a felicitarla por hacer lo que según la comunidad misma sentía que era justo (Chapman, 1912; Black, 1965). Condenar *Mein Kampf* no tendría sentido aun si se notase que concibe una Alemania fuerte tras destruir otras naciones. Sería una obra sublime porque los alemanes de su época así lo sintieron.

Los bienes son, después de todo, elegibles en la medida que son reales, y no mero apéndice de nuestra imaginación.

*Todos los actos del entendimiento*

La amplitud de la invención también deviene del preocuparse ésta de todos los actos del entendimiento: del juicio, del raciocinio y, sí, de la aprehensión de las ideas, tareas todas de la lógica del conocimiento, y no sólo de la lógica de la corrección del pensamiento. Esto es muy importante notarlo porque, según lamenta Stephen Toulmin, uno de los axiomas sin examinar de la filosofía moderna afirma que «todo conocimiento o es inmediato o es inferencial» (Toulmin, 1958, p. 247). Este falso axioma descansa a su vez en el error racionalista de que todo conocimiento proviene de ideas o deducciones que son desde el primer momento claras y distintas, como las matemáticas (Descartes, 2011), y en el error empirista de que todo conocimiento se funda en hechos claramente perceptibles desde el primer momento y de las inducciones que de ellos se deriven (Bacon, 2017), supuestos que minimizan o inclusive niegan el acto de la conceptualización, la aprehensión primigenia de las ideas a partir de su abstracción de la realidad –supuestos que ultimadamente niegan cualquier realidad que no se ajuste al molde de *ideas claras y distintas* o al molde de los *fríos hechos*, por ejemplo, la realidad de la justicia y del bien común, tan preciados por la república.

En el umbral de la modernidad, Baltasar Gracián justo lamentaba que las lógicas de su tiempo no sirviesen más que para manejar ideas ya existentes:

Fácil es adelantar lo comenzado; arduo el inventar, y después de tanto, cerca de insuperable, aunque no todo lo que se prosigue se adelanta. Hallaron los antiguos método al silogismo, arte al tropo; sellaron la agudeza, o por no ofenderla, o por desahuciarla, remitiéndola a sola la valentía del ingenio (Gracián, 1944, p. 60).

Hoy, en cursos de oratoria básicos e ignorantes de la invención, se le llama *tormenta de ideas* a esa valentía del ingenio. Las deficiencias de las *lógicas* modernas no son ignoradas por los estudiosos contemporáneos de la retórica, aunque a su manera. De hecho, por estas deficiencias consideran a la retórica una disciplina que sólo *administra* ideas, en lugar de además descubrirlas o generarlas. Aunque yerren en atribuir a la tradición aristotélica y no a la moderna la falta, no se equivocan cuando advierten que una retórica que se dedique a sólo manejar ideas preexistentes es un arte condenado a defender el orden establecido por más malo o bueno que este fuese (Bevilacqua, 1965). Según predomine en un grupo social este o aquel viento de doctrina, «del marxismo al liberalismo, hasta el libertinismo, del colectivismo al individualismo radical, del ateísmo a un vago misticismo religioso, del agnosticismo al sincretismo» (Ratzinger, 2005, párr. 6), el orador no hará más que repetir como premisas las ideas preexistentes y llegar a través de ellas a conclusiones afines al *statu quo* o *corrección política* de curso, sin aportar nada nuevo. Una retórica adecuada y, por decirlo de algún modo, *rebelde* consistiría en una que además sirva para descubrir, generar, y atreverse a expresar y producir nuevas ideas. Sólo con ella se podría romper la *espiral de silencio*, es decir, la tendencia a opinar las ideas predominantes en la comunidad y silenciar las discordantes (Noëlle-Neumann, 1995).

Curiosamente fueron los antiguos quienes entendieron la retórica como un arte que ofrece nuevas propuestas a la comunidad. Si hay un arte que se llama *invención* en la retórica antigua ha sido así porque *invenire*, en latín, significa descubrir, investigar, producir ideas jamás antes concebidas. En la misma retórica de Aristóteles encontramos una distinción entre persuasión artística, o propia de la retórica, y la inartística (Aristóteles, 2011a, pp. 681-689). Si la segunda consiste en las ideas y datos preexistentes, como son las leyes, los testimonios, los contratos, los informes de los torturados<sup>45</sup> y los juramentos de ser ya su sentido claro y unívoco, la primera consiste en ideas y argumentos que descubre y genera el propio orador. Es más, si ponemos atención a la tradición medieval de los *ars praedicandi*, el esfuerzo artístico debe predominar en

<sup>45</sup> Aristóteles admite que la tortura era públicamente aceptable en su tiempo, pero cuestiona su validez como testimonio.

tanto que la predicación exige no sólo referir sino, sobre todo, interpretar el texto (y, por extensión, la realidad) (Basevorn, 1985; Lille, 1981).

*Probar la verdad no sólo de las ideas, también la de los seres en cuestión*

Probar las proposiciones es ciertamente una tarea muy relevante de la invención retórica, pues así el orador facilita a los ciudadanos el resolver libremente sobre los bienes que hacen posible la grandeza de la república: el honor, la justicia, lo conveniente (Aristóteles, 2011a, pp. 600-601).

¿Pero qué es probar, qué es dar buenas razones, en la persuasión retórica? Por muy libremente que el oyente elija los bienes que le atañen, éste debe antes cerciorarse de que sean verdaderos.<sup>46</sup> De hecho, sólo así los elegiré con genuina libertad. Por tanto, probar consistiría en establecer la verdad, la cual consiste, según la define Tomás de Aquino, en la adecuación de las ideas –nuestras propuestas– y las cosas (Aquino, 2012, parte Ia, q. 16, art. 1, 2016, parte I, q. 2).

Pero esto se logra, como también lo nota el Aquinate, en dos modos: en la medida que nuestras ideas se adecuen a lo que es la cosa, y en la medida en que lo que la cosa es se adecue a la idea o diseño de quien la concibió (Aquino, 2012, parte Ia, q. 16, art. 1, 2016, parte I, q. 6).<sup>47</sup> En el primer modo, la verdad se alcanzaría a través del ejercicio de nuestras operaciones intelectuales frente a las cosas (Aquino, 2012, parte Ia, q. 77, 84-89). En el segundo, imprescindible en la retórica, la verdad además requeriría que podamos actuar y actuemos sobre las cosas concretas para conseguir su plenitud de ser o el *proyecto* en cuestión. Un lápiz, por ejemplo, es en *verdad* un lápiz si escribe en vez de quebrársele la punta en cada intento. Un hombre lo es de veras tras vivir según el amor y la recta razón. No hacerlo lo deforma a punto de convertirse en monstruo. En este segundo modo, la verdad se identificaría con el bien pleno, porque la cosa entonces alcanza la perfección.

El orador, hay que remarcarlo, no busca sólo la verdad en sus ideas sino en las cosas. Y sus propuestas a un público, por tanto, apuntan a dicha dirección.

<sup>46</sup> Aunque la verdad y el bien se identifiquen en el ser, desde la perspectiva lógica se establece antes la verdad y luego el bien, según explica Tomás de Aquino (2012, parte Ia, q. 16, art. 4).

<sup>47</sup> El diseñador puede ser el hombre mismo cuando produce, por ejemplo, una casa; lo puede ser Dios, cuando produce al hombre. La casa y el hombre serán verdaderos en la medida que se adecuen al proyecto de su creador.

### *Lo posible*

Se puede apreciar también la amplitud de la invención retórica sopesando las responsabilidades del orador al probar sus propuestas *posibles* que rebasan el mero cálculo de lo probable. Es muy improbable que Francia opte por convertirse de nuevo en monarquía, pero no imposible. Que probablemente haga sol no decide por sí mismo que haya un pícnic; se requiere también que concibamos el pícnic, que lo escojamos libremente, es más, que sea agible, es decir, que finalmente lo hagamos. No basta lo probable para que se dé lo posible: se requiere además un ingenio que lo invente y la acción del hombre para llevarlo a cabo.

Pero ni lo probable ni lo posible por la acción humana se dan si no existe antes la posibilidad metafísica. Ésta descansa en la naturaleza de la cosa que, aunque no se manifieste físicamente todavía, puede conocerse. Sobre cómo se logra ese entendimiento lo discutiremos más adelante. Por ahora basta notar que, si tengo suficientes nueces y un buen terreno, puedo decidirme a cultivar un nogueral. No hay nogueral visible todavía, pero sí en la naturaleza de esas nueces.

### *Los estados de la cuestión*

*Los estados de la cuestión* –de hecho, definicional, cualitativa y procesal– que abordan los retóricos antiguos (Aristóteles, 2011a, pp. 920-926; *Ad C. Herennium*, 1954, pp. 33-55) nos ilustran así mismo la amplitud de la invención retórica. No basta, por ejemplo, proponer que la mejor opción de energía para la ciudad es construir un reactor de fusión nuclear, la que sería ya una cuestión cualitativa: ¿es la *mejor* energía? Se tienen que responder también otras preguntas: ¿la fusión nuclear es energía utilizable por las ciudades?, una cuestión definicional; ¿la fusión nuclear existe ya o es posible?, una cuestión de hecho; ¿quién o qué tipo de razonamiento deciden que el hecho existe, posee dicha cualidad, y es el mejor?, cuestiones procesales o, como dirían los científicos modernos, de método.

Estas cuestiones deben investigarse y responderse, y así lo hace la investigación retórica. Sin embargo, por implicar un orden en el proceso de investigación, los mismos tratadistas antiguos las explican en las secciones de sus libros sobre el orden o disposición del discurso. Por lo que en estas páginas procederemos del mismo modo.

### *La inclusión del logos, el pathos y el ethos como pruebas*

Además, probar en retórica descansa en conjunto en los tres tipos de prueba que identificó Aristóteles como propios de este arte: lógica, emocional y ética (Aristóteles, 2011a, pp. 582-585). La prueba lógica no es el mero dato científico o el argumento

matemático. En retórica se refiere además tanto a lo que es actualmente la cosa (lo actual, su naturaleza, ser hombre) como a lo que podría ser o convertirse (lo posible, los posibles modos en que finalmente se concreta dicha naturaleza, ser ingeniero, soldado, bombero), verificables ambos con nuestras operaciones intelectuales. La prueba emocional, irrelevante en las ciencias, se refiere a la perfección posible en cuanto que, de ser vigente, es más, de alcanzarla los hombres con sus acciones, reditúa un bien pleno que mueve a la voluntad bien formada e informada a elegirla libremente en vez de lo imperfecto. La prueba ética, también irrelevante en las ciencias, se referiría al carácter –a la virtud– que las personas debemos gozar para llevar las cosas de su pobre estado vigente a la perfección que hemos reconocido como posible, alcanzable. De no gozar de la debida fortaleza, no podría escalar ya no digo el Everest sino tampoco el cerro de Chapultepec. Así, una retórica bien llevada no sólo se contentaría con establecer la verdad en el entendimiento sino en establecerla, además, en el ser de las cosas concretas. Según los ejemplos previos, el lápiz se fabricará de tal modo que no se le quiebre la punta; el hombre aprenderá y abrazará la virtud para así vivir según el amor y la recta razón. La retórica, recordémoslo, no se contenta con pedir a la audiencia que conozca y piense en teorías –como se contentan muchas ciencias modernas–. Además, la invita a que consiga y lleve las cosas, aun las más concretas, a su perfección, a ser bienes plenos. La Verdad no es una simple idea sino se hizo Carne.

### *Los entimemas y los paradigmas*

Hemos ya señalado que las formas de argumentación propiamente retóricas involucran al oyente. Lo hacen suprimiendo premisas en la inferencia, las cuales deben ser reinsertadas por este oyente para que haya corrección en el razonamiento. Se tiene así el entimema, que es un silogismo trunco, y el paradigma, que es un caso ejemplar (Aristóteles, 2011a, pp. 587-588). La argumentación no se queda, así, como un discurrir exclusivo del orador, se convierte más bien en un discurrir de la audiencia, pues es ésta quien por sí misma llega a la conclusión al suplir las premisas faltantes. La tarea de argüir no es así un esfuerzo puramente lógico. Es, además, persuasivo por lograr que el escucha sea quien por sí mismo abrace lo que se le propone.

### *La unión de la sabiduría y la elocuencia*

Aunque para efecto de análisis la retórica estudie el arte de la persuasión en cinco partes –la invención, el orden, el estilo, la memoria y la acción–, su objeto es uno, el discurso, y en él, como prescribió Cicerón, la sabiduría y la elocuencia se unen

(Cicerón, 1976, p. 3). Entonces, no sólo las razones de la invención, sino la retórica de lleno asisten a quien resuelve en su tarea de escoger las propuestas presentadas. Esto no debe perderlo de vista quien estudia la invención retórica. Porque quien resuelve asuntos retóricos no sólo piensa sino que lo hace además haciendo uso del lenguaje natural. Con la retórica, uno persuade y se persuade con base no sólo en las razones sino también en la encarnación de éstas en el lenguaje. Baste recordar las antítesis o retruécanos de la *sátira filosófica* de Juana Inés de la Cruz: «¿O cuál es más de culpar, aunque cualquiera mal haga: la que peca por la paga o el que paga por pecar?» (Cruz, s. f.c, p. 3).

### *Resumen de las responsabilidades que comprende la invención retórica*

En breve, la invención retórica es una responsabilidad no sólo amplia sino también compleja. Excede los límites de la razón científica o matemática, pero no por ello la contradice ni deja de ser razonable. El orador debe enfrentarse a la realidad, descubrir de qué se trata, demostrar sus hallazgos, inferir sus consecuencias, escoger las cosas más convenientes o buenas según su posibilidad, concebir los medios y las metas, y, entre otras tareas, persuadir, por supuesto, apropiadamente a su audiencia con sus razones encarnadas en el lenguaje.

### *El acercamiento particular que se ofrece aquí de la invención retórica*

Sin dejar de tocar los temas previos, se ofrece aquí un acercamiento particular hacia la invención retórica: explicar cómo al orador le es posible descubrir, concebir y persuadir los bienes elegibles que propone. Es así porque es necesario responder en detalle al escepticismo contemporáneo no sólo sobre el conocimiento objetivo de los bienes, sino incluso sobre todo conocimiento objetivo.

Para ello, se discute en las páginas siguientes cómo en los seres, y no tanto en los hechos, descansa la objetividad y la prueba, cómo se logra la aprehensión de las ideas, cómo las establece el juicio como verdaderas y buenas, y cómo siguen, de estos juicios, inferencias válidas, especialmente la argumentación retórica.



# Los hechos, los seres, las pruebas y el alcance de las pruebas\*

A continuación, quiero alertar sobre confusiones básicas que se dan respecto a la evidencia que sirve para verificar y probar las proposiciones del orador. Despejadas estas confusiones, quiero mostrar, además, cómo las cosas mismas sirven de evidencia y prueba en la retórica, infundiéndole racionalidad a su discurso, inclusive en la discusión de los bienes elegibles. Pues en retórica no se discute y concluye sólo esta o esa idea universal, sino además se resuelve y abraza la perfección de esta o esa cosa en particular. La prueba y la evidencia deben residir, pues, en la cosa misma; es más, en la cosa concreta, singular, que se propone a la audiencia elegir entre muchas otras.

## *La evidencia*

Para lograr todo esto debemos tener muy claro antes el *punto de partida* de cualquier esfuerzo de prueba. Éste descansa en las cosas mismas en la medida que nuestros sentidos las perciben, como dice el mismo Tomás de Aquino: «Nada hay en el intelecto que no estuviera antes en los sentidos» (2000b, q. 2, art. 3, arg. 19). Aristóteles ya lo había precisado muchos siglos antes: «Es imposible abstraer los universales a no ser por la inducción [...] y la inducción es imposible para quienes carecen de la percepción sensible» (Aristóteles, 1975, *Segundos analíticos*, I, 18). Cualquier otra cosa que no sea sensible, aun la velocidad en sí de un automóvil ( $v = D/T$ , no su mera percepción subjetiva), debe probarse con alguna operación racional que vincule el hecho objetivo de la velocidad con hechos sensibles en sí, por ejemplo, el automóvil en marcha, entre otros muchos más. El doctor Angélico lo remarca en distintos sitios, por ejemplo: «Es necesario afirmar que nuestro entendimiento conoce las realidades materiales abstrayendo de las imágenes. Y por medio de las realidades materiales así entendidas, llegamos al conocimiento de las inmateriales» (Aquino, 2012, parte Ia, q. 85, art. 1).

\* Una versión inicial de este capítulo se publicó en Zárate (2011).

La misma esencia de las cosas materiales –algo irreductible a la mera materialidad– debe abstraerse de la imagen que se percibe con los sentidos haciendo recurso de la primera operación racional, la simple aprehensión:

De forma verdadera y completa no se puede conocer la naturaleza de la piedra o la de cualquier otro objeto material si no se la conoce existente de forma concreta. Pero lo concreto lo percibimos por los sentidos y por la imaginación. Consecuentemente, para que el entendimiento entienda en acto su objeto propio, es necesario que recurra a las imágenes para descubrir la naturaleza universal como presente en un objeto particular (Aquino, 2012, parte Ia, q. 84, art. 7).

Hecha esta precisión sobre el punto de partida de cualquier esfuerzo de prueba, identifiquemos algunas de las confusiones básicas que lo pervierten.

Muchos cursos de oratoria contemporáneos se ven, sin duda, animados por este celo de probar (Allen y McKerrow, 1985; Campbell, 1988; Engleberg y Raimés, 2004; Lucas, 2003; O'Hair *et al.*, 2009). Con loable rigor exigen al orador presentar al oyente la prueba misma sobre lo que se dice o los argumentos que vinculen las proposiciones con dicha prueba (Toulmin, 1958). En cualesquier de los dos casos, la prueba debe ser susceptible de verificación en las cosas sensibles. Por ser *evidente* se le llama *evidencia*.

Pero al ofrecerse en estos cursos los preceptos retóricos sin reflexionar sobre sus fundamentos, y al verse además inmersos en la cultura moderna, dan pie a que el estudiante confunda la verificación de los hechos a partir de la experiencia empírica con la experiencia empírica en sí; dan pie a que el estudiante confunda los hechos y la realidad con lo que perciben sus sentidos, que no son lo mismo.

Una versión moderada de esta confusión consiste en identificar los *hechos* según su definición por John Locke. *Hecho* sería todo aquello que goce de las «cualidades primarias de los cuerpos», entre otras, «solidez, extensión, figura y movilidad» (Locke, 1999, libro II, cap. VIII, 9). No calificaría como *hecho* aquello que sólo goce de «cualidades secundarias» como «el color, el sonido y el sabor» aislados (Locke, 1999, libro II, cap. VIII, 10). Así, ateniéndonos a la expresión popular, un hecho rotundo sería *tener los pelos de la burra en la mano*, pero no lo sería mostrar sólo su fotografía, lo cual sería sensato si se quiere hacer pasar la fotografía como los pelos mismos de la burra. Sin embargo, de seguir a Locke estrictamente, tampoco serían hechos la justicia ejercida por el Estado ni el bien común que, ya vigente, disfruta el público. Ni la justicia ni el bien común, por ejemplo, la paz, son cosas que gocen de largo, ancho o espesor. Y no por ello, de ser vigentes, podemos negarles la categoría de hechos: existen.

Con todo, muchos estudiantes de hoy parecen no percatarse de ello. Dicen atender asuntos de justicia y de bien común, pero no admiten más *hechos* que los del empirismo

lockiano. Es más, para fortalecer su *rigor* incorporan con eclecticismo exigencias de muy diversa filosofía a la producción del discurso en la medida que estas exigencias dizque acerquen esos *hechos* a su verificación por la audiencia. Así, el lenguaje debe ser claro, sin doble sentido, como recomendaría en el siglo XVIII el quietista François de Fénelon (2013), aunque se olvida de que parte importante de la persuasión es invitar al oyente a que esclarezca por sí mismo lo que, con intención, veladamente se le dice. Para poner de tajo un remedio a las ambigüedades, el razonamiento debe ser, en lo posible, geométrico, matemático, como recomendaría en el siglo XVII el racionalista Blas Pascal (2015). De cierto modo, el estudiante moderno no se conformaría con el mero *hecho empírico* y rústico de Locke, sino con el propuesto por los neopositivistas, el *hecho científico*, cuyas bases empíricas no se abandonan a la percepción humana, sino se generan con instrumentos precisos de medida, se establecen con un método, es más, cuya expresión matemática no sólo permite *reconocer* el *hecho* sin confusión sino inclusive predecirlo.<sup>48</sup> Las piezas oratorias bien construidas, según este estudiante, se caracterizarían así por su profusión de *estadísticas*. No hay político que, preciándose de su instrucción moderna, aun mínima, no nos bombardee al menos con la contabilidad de los pesos y los centavos, asistido por los *cientifiquísimos* gráficos de pastel y polígonos de frecuencias de una presentación Power Point.

De cualquier manera, la visión de Locke prevalece en la mente del estudiante moderno. Las pruebas deben ser *sólidas*, es más, *sustancias* según las entendió fray Gerundio de Campazas: no basta que me ofrezcan una sopa aguada, debe ser *sustanciosa*, tan espesa que se unte inclusive en el pan (Isla, 1758). Ciertamente, Locke identifica mal los *hechos sólidos* con *sustancias* en cuanto que sólo ellos *sustentan*, validan o prueban cualquier otra idea que tengamos en mente (Locke, 1999, libro II, cap. XXIII, 2).<sup>49</sup> De este modo, no puedo alegar nada con fundamento sobre la leche hasta que le sea posible al público verificar no sólo su sabor con la lengua; no sólo su textura calentita, cremosa y espumosa, con la mano, tras brotar aquella a chorros en la ordeña; sino además su firmeza como monumental rueda de queso Grana Padano, al salir así de la misma ubre de la vaca y caer y herir su pie, ¡ay! ¡Un *hecho sólido*!

Pero este *hecho sólido* no es ningún *hecho* después de todo. Las meras dimensiones corporales con que se pretende definir un hecho no constituyen el hecho en sí. No son lo mismo 30 cm<sup>3</sup> de oro puro que 30 cm<sup>3</sup> de hierro, y aunque sólo existiese el oro no lo definirían sus dimensiones: éstas cambian de un momento a otro. Y menos constituye

<sup>48</sup> El exponente más destacado del neopositivismo quizá sea Bertrand Russell. En América Latina uno de sus seguidores más destacados es Mario Bunge (1983).

<sup>49</sup> Locke confunde aquí *substancia*, o lo que subsiste en sí mismo, con *sustento*, lo que sostiene una conclusión.

un *hecho sólido* la experiencia sensible, sea la rústica de nuestros órganos de los sentidos o sea la sofisticada de los instrumentos científicos de medida con que se pretende verificar el hecho. Ni la medida ni la experiencia que tengamos del hecho son la cosa en sí.

Es más, de llevar el empirismo de Locke a sus consecuencias últimas como lo hizo David Hume, ya no digo una rueda de queso, sino ni una de molino colgada en el pescuezo, como la que cargarán los escandalosos contumaces, podría reconocérsele como *hecho*. Según Hume, no puedo conocer más que la experiencia sensible en sí (Hume, 2004), es decir, sólo puedo hablar de la sensación de la rueda de molino según me apriete mi pescuezo, pero no de la rueda de molino en sí. Para Hume, sólo de mis sensaciones puedo estar seguro. De lo demás, aun las cosas mismas, aun los objetos con largo, ancho y espesor, aun los *pelos de la burra en la mano*, no puedo garantizar existencia ninguna. Es decir, con el empirismo que anima la oratoria moderna no puedo hablar ni siquiera de los *hechos más sólidos*, porque el hecho no es lo mismo que la experiencia sensible en sí.

No sé por qué todavía nos sorprendemos muchos de que una oratoria así animada niegue, por ejemplo, la humanidad de un embrión humano con base en que aún no tiene apariencia de hombre. Con esa oratoria, puede un bellaco negar hasta a la mujer con quien engendró al chamaco, pues lo único que podría afirmar *empíricamente* son los estremecimientos sexuales que sintió en la ocasión, no los hechos externos que le permitieron experimentarlos.

En cierto modo, podría negar inclusive sus experiencias sensibles mismas. Porque la experiencia sensible en sí nunca permanece, sino fluye, se haya en un constante cambio. Como tampoco permanece el estímulo sensorial que produce la experiencia. El brillo de luz o la onda sonora que estimulan los sentidos no son los mismos de un instante a otro. Es más, las bases materiales de mi cuerpo que me permiten sentir o la materia misma de los cuerpos que producen los estímulos sensoriales también se hayan en constante flujo. Mi materia no es la misma en lo que yo inhalo y exhalo un aliento: mis átomos ya han cambiado su posición, es más, han cambiado ellos mismos. La materia de los cuerpos percibidos tampoco es la misma. Recordemos el agua del río heraclítico, no es la misma la del primer chapuzón que la del segundo. O consideremos el principio de incertidumbre de Werner Heisenberg: cuanto más conocemos la posición de una partícula menos conocemos su trayectoria. ¿Que tuve estremecimientos sexuales?, se preguntaría el bellaco, *no lo sé, porque lo que no goza de permanencia ni un instante, ¿cómo lo puedo identificar o afirmar?*

En breve, el empirismo radical conduce al escepticismo extremo. Con sus prejuicios sobre lo que es posible afirmar, es imposible reconocer ningún hecho.

Ahora bien, aun cuando mantengamos la confusión entre el *hecho* y la *experiencia sensible* como ocurre con un empirismo moderado como el de Locke, los *hechos* se

reducirían a sus manifestaciones corporales vigentes. Por tanto, no podrían permitirnos ningún razonamiento moral como los que exige la retórica, referentes a la perfección posible, pues ésta no es todavía vigente y menos perceptible por los simples sentidos. Por no gozar de vigencia todavía, por ser sólo un valor que aún se persigue, no puede probarse *empíricamente* en cuanto que no hay modo todavía de tener experiencia sensible suya. Aunque esta perfección posible o valor se finque en el ser, en el diseño, de la cosa, y aunque sepamos de él a través del entendimiento, no se puede sin embargo ver, ni tocar, ni oler, y, por tanto, los empiristas consideran inadmisibile el que éste radique objetivamente en la cosa. De mantenernos dentro de los prejuicios empiristas, nos topamos entonces con la *guillotina de Hume*: del *ser* jamás se podría predicar el *deber ser* (Hume, 2015), del *frío hecho* jamás se podría predicar ningún valor, del engendrar un chamaco jamás se podría predicar la obligación, es más, el bien objetivo de la paternidad.<sup>50</sup>

Las consecuencias de esta confusión entre las cosas y su experiencia sensible son desastrosas. No pudiendo afirmar la objetividad de los bienes, Adam Smith (2010) tratará de fundamentar la obligación moral en *sentimientos morales* que el común de la humanidad dizque comparte. David Hume mismo no podría reconocer la objetividad del arte y de la belleza; reduciría éstos a la experiencia sensible en sí, es más, a gozar de *buen gusto*, es decir, de órganos de los sentidos muy grandes y poderosos, como los del Lobo de Caperucita, privilegiados en su capacidad de experimentar sensaciones (aunque el Lobo no sepa después de todo de dónde esas sensaciones vienen, si es que vienen) (Hume, 2018). No pudiendo explicar el descubrimiento de las grandes ideas de los genios, digamos la ley de Boyle-Mariotte ( $P_1 V_1 = P_2 V_2$ ), a partir de la experiencia sensible, Lord Henry Home Kames las atribuiría a sus cerebros desquiciados, y daría así pie a la imagen del *científico loco* en la cultura popular (Kames, 2005; cf. Barthes, 2010). Immanuel Kant explicaría la ciencia a partir del cosmos que la mente misma impone al caos de la realidad (Kant, 2019). Resulta así que el orden no está en las cosas sino en la mente o en la experiencia del pensante. Hoy *científicos* como Andrew Newberg y Eugene D'Aquili tratan de explicar la fe no con base en la Revelación sino con base en tomografías de la actividad cerebral de los creyentes (Miranda, 2001).

En fin, es relevante para la retórica el notar que, bajo esta óptica, el orador ya no puede hablar de bien reales, objetivos, sino de experiencias subjetivas, de lo que cada

<sup>50</sup> Por supuesto, una ética de bienes no es idéntica a una deontología. Una supone el libre arbitrio, la otra tiene el tufo determinista del *deber ser*, el cual si no se cumple es falla, por así decirlo, de un mecanismo, no de un hombre que escoge como le da la gana entre un menú de bienes, algunos, sí, necesarios para la perfección del hombre mismo, otros muchos de ellos, sin embargo, elegibles. No me sorprende que las deontologías suelen surgir entre partidarios del *servum arbitrium*, especialmente entre los calvinistas. David Hume y compañeros de la *ilustración* escocesa eso eran.

quien siente que le gusta. Es más, como después de todo no existen tales *sentimientos morales* que comparten el común de la humanidad según supuso Smith —¿cómo lo voy a saber si la experiencia subjetiva en sí es imposible de compartir?—, el bien común debe definirlo el orador de alguna otra manera, por ejemplo, según lo que más le plazca —lo que mejor sensiblemente satisfaga— a una colectividad en un momento u otro. Así, hoy el orador suele definir el bien común no investigándolo en las cosas que son objeto de nuestra voluntad; lo hace consultando el *sentir* de las mayorías. ¿Cuál?, como si éste fuera después de todo consultable, pues se ha negado antes la capacidad del hombre de conocer inclusive las realidades corporales, por ejemplo, el entrevistado a quien se consulta. De cualquier manera, a quien se atreva en este siglo a disociar el *sentir de las mayorías* con el *bien común* se le tachará de enemigo de la democracia.

Se cree, a veces, que el conocimiento de estos bienes es objetivo porque dicho *sentir* se estudia desde alguna perspectiva científica. Que esto dice claramente la ley positiva (el sentir del pueblo), que la encuesta de opinión tiene el mínimo margen de error, que las teorías marxistas identifican estas clases y estas inequidades, que esta costumbre funciona mejor que esta otra, etcétera. Pero hay leyes impías, las opiniones por lo regular son subjetivas y variables, las clases sociales y sus inequidades están definidas más que científicamente, ideológicamente, y hay cosas perversas que funcionan muy *bien*, por ejemplo, algunos cárteles de droga lo hacen *mejor* que muchas empresas honestas (Zárate, 2014a). Y aun cuando el conocimiento sobre estos *sentires* fuere del todo objetivo, sería un conocimiento de sentires y no de bienes reales.

De este modo, paralelos a —es más, amalgamados con— los cursos de retórica contemporáneos muy dados a exigir el tener *los pelos de la burra en la mano*, nos encontramos con los cursos de retórica motivista. Entonces, según lo denunció Wayne C. Booth, todo lo dicta el corazón, los cojones, la hormona (Booth, 1974). Entonces, el orador no prueba sino adapta su discurso a los gustos de la audiencia. La investigación del comunicador consiste en encuestar o analizar su potencial público (Lucas, 2003). Su persuasión descansa en presentar sus propuestas como las más próximas a las apetencias de su oyente, independientemente de que así lo sean. Esas apetencias, en la medida que se satisfagan —sin importar cómo—, las convierte a su vez en el bien *objetivo* a alcanzar. A *chatear* por la red computarizada lo proclama como *vida social*; a follar con quien o incluso con lo que se te antoje le llama *amor*; a brindar sin parar con cinco botellas de tequila lo celebra como ¡salud!; a matar a tus hijos, al aborto, lo consagra como *derecho reproductivo*. Los bienes no se definen ni se proponen en términos reales, objetivos, sino en los términos subjetivos del placer efímero, del sentirte a gusto ahora. Paul Poupard advierte: «La emoción es el nuevo nombre de la “evidencia”». Y agrega: «Cuanto más intensa es la emoción, tanto más fuerte es la certeza de la “verdad” experimentada». Así, explica, un hombre contemporáneo se

considera *bueno* no según la medida de su virtud sino según la medida en que «las emociones gratificantes» rebasan en su duración «el impacto de las sensaciones de insatisfacción, frustración o fracaso» (Poupard, 2003, párr. 12).

En este contexto, el apetito no surge por el bien conocido, sino que el apetito es lo que define el bien. El apetito, entonces, se manipula para hacer creer a una audiencia que existe tal o cual bien, como propusieron Pascal (2015) y Campbell (1988). Y el comunicador ni siquiera se percata de sus mentiras porque él cree que no es el producto real (desde la perspectiva empirista no puede uno saber si lo hay) sino la publicidad lo que vende. Esta oratoria, cabe notar, no es una aberración necesariamente moderna. Ya la había enseñado desde el siglo IV a. C. Gorgias, y denunciado Sócrates como *confitería* (Platón, 1979). Aun así, no podemos ignorar cuán extendida está esta aberración particularmente en nuestra cultura actual.

Cuando la oratoria se desentiende finalmente de toda realidad degenera en lo que ya desde el siglo V a. C. Protágoras había vendido como *ortoepeía* (Diogenes Laertius, 1959; Platón, 1979), o Hugo Blair, contemporáneo de Hume, como *belletrismo* (Blair, 1965), es decir, la sola preocupación por el lenguaje. Entonces el orador espera que el ornato y sonoridad de sus palabras deslumbren a su audiencia para alcanzar la persuasión. Aunque esta práctica es muy vieja –en el siglo IV Sócrates ya la había condenado en el poeta Lisias (Platón, 1979)–, no deja hoy de ser todavía muy extendida. De hecho, son hoy muchas las licenciaturas de ciencias de la comunicación que se centran sólo en el manejo de los medios de comunicación; innumerables las que toman muy a pecho el dicho de McLuhan «el medio es el mensaje» (McLuhan, 1996, p. 29).

En alguna medida, a esto se reduce la retórica cuando no se reconoce la realidad en su plenitud. Se le exige al estudiante probar. Pero, por no pocos prejuicios modernos, se le niega que pueda hacerlo estableciendo el vínculo entre las ideas y las cosas mismas, y entre el hecho sensible y la perfección posible que sólo se atisba en la naturaleza de la cosa. Es así porque se le exige probar con su pura experiencia empírica. Ésta por sí sola, a decir verdad, no aportaría más que el atrapar vientos, que el perseguir las sombras, por la continua mutación tanto de la materia que hace perceptibles las cosas como de la experiencia sensible en sí.

### *La naturaleza de la cosa y la identificación de la prueba*

Sanear la retórica exige poner a un lado los errores modernos y acercarse a las cosas en su plenitud. Para lograrlo, hablemos de nuevo del punto de partida mismo, de la experiencia sensible que nos informa de las cosas. Hecho esto hablemos además de la naturaleza de las cosas. Esta es la base para identificar las pruebas.

Remarquemos lo justo dicho, *la experiencia sensible nos informa de las cosas, y no de sí misma*, como propone Hume al negar que pueda uno conocer algo más allá de la experiencia sensible en sí (Hume, 2015).<sup>51</sup> Así como nuestros deseos, al sentirlos, no se refieren a sí mismos sino a un bien deseado (Aquino, 2012, I, 16, 1), del mismo modo nuestras sensaciones, como el calor, no se refieren a sí mismas sino a un objeto externo que produce la sensación, en este caso, la brasa. La experiencia sensible puede, por supuesto, convertirse en objeto de nuestra reflexión. Podemos preguntarnos, ciertamente, sobre el calor mismo que sentimos y excluir de nuestra reflexión a la brasa. Pero entonces el acto de reflexión, y no la sensación de calor, es el informante, y el calor sentido es el objeto de que somos informados.

Ciertamente, nuestra experiencia sensible no se reduce a la que nos ofrecen los cinco sentidos externos sobre las cosas externas. Por ejemplo, también es experiencia sensible la que tenemos de nuestros estados fisiológicos –la sed– y psicológicos –el entusiasmo–. Esta experiencia no necesariamente entra por el ojo, la nariz, el oído, el tacto o la lengua, pues no siempre se refiere a asuntos externos al hombre mismo. Pero que esta experiencia no nos informe de asuntos externos al hombre mismo no nos debe hacer pensar que no nos informe de asuntos distintos a la experiencia sentida en sí. Que tenga sed –una experiencia sensible en sí– no nos informa de la sed misma, sino de mi deshidratación.

Es más, la experiencia sensible sobre los hechos externos no se reduce a la percepción sola de los cuerpos por nuestros sentidos externos, como pretendería John Locke. No sólo los hombres gozamos, sino también los animales, de varios sentidos internos que nos permiten conocer hechos externos incorpóreos. La lista de sentidos internos que nos ofrece Tomás de Aquino es la siguiente: el sentido común, la fantasía, la memoria, la estimativa y la imaginación (Aquino, 2012, parte Ia, q. 78, art. 4). Pues bien, con ellos captamos hechos tan reales como los pelos de la burra en la mano pero que pasarían desapercibidos por los sentidos externos en sí porque no son hechos corporales. Por ejemplo, el sentido común vincula la experiencia que cada sentido externo captura de manera independiente, digamos, la de la avispa que vemos y la del dolor en nuestra nariz que produce su aguijón. Ese vínculo no se ve, ni se huele, ni se toca, pero existe, y aun animales tan tontos como las gallinas establecen la relación entre una cosa y la otra. Es real. El que no vean con sus mismos ojos esa relación no las convierte en *escépticas*, es decir, en más bobas, a punto de que al avistar una avispa se dejen picotear. Con la estimativa un perro adivina la trayectoria de una pelota que le lanzamos. Aunque no huela, ni oiga, ni pueda mirar la trayectoria en sí –lo único que puede ver es la pelota–, el perro no es tan imbécil como para ignorar dicha trayectoria y no poder capturar la pelota. La trayectoria es real.

<sup>51</sup> Sobre cuánto ha influido el error de Hume en el pensamiento moderno, ver Adler (1985).



La estimativa permite a un tigre intuir inclusive causas, aunque no sea consciente de ello y menos las llame así –pues es después de todo un animal–. No sólo intuye la trayectoria de la presa a la que espera en acecho, también adivina la presencia de un rival intruso que hace a su esperada presa desviarse de su ruta. Sin haber visto ni olido ni oído al rival, el tigre ya adivina dónde está por la reacción que causó en la presa, por el cambio de ruta. Esa causa, aunque no visible aun, es real, y el tigre no es tan simple como para no adivinar la posición de su adversario y no prepararse a defender su territorio. ¡Témalo el invasor!

Es cierto, pues, que sin los sentidos no podemos conocer los hechos externos, pero ni la experiencia sensible en sí es el hecho, ni los hechos de que somos informados por nuestros sentidos se reducen a meros cuerpos que puedan ser vistos, olidos, oídos, gustados o tocados. He allí las relaciones entre los objetos, he allí sus trayectorias, he allí las causas y los efectos, por citar algunos hechos que, aunque *invisibles*, incorpóreos y que no subsistan en sí mismos –es decir, no son sustancias– no dejan de ser por ello reales.

Hablemos, pues, de la naturaleza o esencia de las cosas, la cual, a diferencia de los ejemplos previos, puede presentarse en los cuerpos, y la cual aun así trasciende la mera materialidad de esos cuerpos, y no por ello deja de existir y, en el caso del hombre, no por ello deja él de conocerla aunque ni la vea ni la oiga por su trascendencia respecto a la materia en sí. Es más, el reconocerla le es crucial al hombre porque es con base en ella que identifica las pruebas de su discurso.

Para lograr esto conviene poner atención a la doctrina hilemorfista aristotélica. Según nos explica el Estagirita, las cosas corpóreas no sólo son materia sino también forma, una y otra integradas de forma indisoluble, de modo que no puede existir la cosa sin la materia y tampoco sin su forma, ni pueden reducirse la una al contenido ni la otra al continente (Aristóteles, 2011b). Reducir la cosa a su materia es como llamarle *casa* a un montón de ladrillos. Reducir la cosa a su forma es como llamarle *casa* a su diseño en un papel.

Si la materia son los materiales que permiten su existencia concreta a un cuerpo, la forma es lo que define y distingue esa existencia. Si la materia es lo que permite a los sentidos percibir un cuerpo y verificar en ella la existencia de ese cuerpo, su forma o *naturaleza* es lo que permite al entendimiento distinguirla de otras cosas (Aquino, 2012, parte Ia, q. 84, art. 1-2). Pero sólo distinguiendo antes esa cosa de otras es que, por un acto posterior de percepción, no meramente sensible sino también inteligente, se verifica finalmente la existencia de dicha cosa. No podemos verificar nada si no sabemos antes qué es lo que debe verificarse.

Ciertamente, la forma singularísima de cada cuerpo individual podemos percibirla, en su manifestación externa, con los sentidos (Aquino, 2012, parte Ia, q. 84, art. 2). Eso permite a una gaviota distinguir a sus polluelos de otros que se amontonan en una

colonia de un millón de nidos. Eso me permite distinguir la voz de uno de mis hermanos de la voz del otro y de la de mi papá.

Pero los aspectos universales de cada forma singularísima no se pueden percibir con los sentidos. Por pertenecer no sólo a esta cosa, sino a esa y aquella también, no están atados a la materia irrepetible de ésta, esa y aquella cosa, sino trascienden sus respectivas materias.

Aun así, no dejan de ser reales, ni son ignorados tampoco por el hombre. Aunque esos aspectos universales no sean en sí sensibles ya, por ser precisamente universales, existen y los podemos conocer. La *sillez* de una silla pertenece a cada silla que vemos y no es mero constructo mental, según no pocos autores contemporáneos insisten en decir al describir las teorías científicas modernas (Kuhn, 1970). Aunque la *sillez* sea universal a las sillas y por tanto no la veamos ya porque rebasa las singularidades materiales de cada caso, sabemos de ella porque, encarnada en cualquier silla, hace que cada silla sea lo que es. Y lo sabemos porque podemos abstraer esa *sillez* de la imagen de cada una. Los hombres gozamos del entendimiento. Así, aunque debemos partir de imágenes sensibles que por sí mismas no nos reportan todavía nada de la *sillez*, vamos más allá de lo que vemos y descubrimos con las distintas operaciones del entendimiento lo que verdaderamente comparten entre sí las distintas sillas. Descubrimos así su naturaleza en cuanto que es *universal* a su clase: asiento con patas, respaldo y sin brazos, para una sola persona. Esto lo explica así Tomás de Aquino:

En las mismas realidades sensibles vemos que la forma se encuentra de modo distinto en unas y en otras. Ejemplo: En un ser la blancura puede ser más intensa que en otro. En un ser la blancura va unida a la dulzura; y en otro, no. De la misma manera, la forma sensible se encuentra diversamente en lo exterior al alma y en el sentido que recibe las formas de lo sensible inmaterialmente. Ejemplo: El color del oro sin el oro. Igualmente, el entendimiento percibe las especies de los cuerpos materiales y móviles, inmaterial e inmóvilmente, según su propia naturaleza, pues lo recibido está en quien lo recibe según conforme al modo de éste. Por lo tanto, hay que concluir que el alma conoce lo corporal por el entendimiento inmaterial, universal, y necesariamente (2012, parte Ia, q. 84, art. 1).

Sin comparar una cosa con otra de su misma clase, pues basta compararla consigo misma, podemos también descubrir su naturaleza. Lo hacemos a través del tiempo al descubrir en ella lo transitorio o contingente y lo permanente o necesario. Y lo hacemos al descomponer su todo en partes y descubrir qué es accidental, qué propio y qué esencial para que siga siendo lo que es. En retórica, la teoría artística de los tópicos (Boethius, 1976) y la de la agudeza (Gracián, 1944) asisten al entendimiento para realizar estas abstracciones. En cualesquier de los modos que abstraemos la naturaleza de la cosa, lo hacemos trascendiendo su materialidad, según nos lo explica también el Aquinate:

Por lo tanto, hay que concluir que los objetos materiales conocidos están en quien conoce no materialmente, sino, más bien, inmaterialmente. Esto es así porque el acto del entendimiento comprende los objetos que están fuera de quien conoce, ya que es evidente que conocemos lo externo a nosotros. Ahora bien, por la materia la forma está determinada a un ser único y concreto. Por eso es evidente que la razón de la materialidad y del conocimiento son opuestos. De este modo, los seres que reciben sólo materialmente las formas de otros seres, no pueden conocer de ningún modo, como, por ejemplo, las plantas, tal como se dice en el II libro *De Anima*. En cambio, cuanto más inmaterialmente un ser posee la forma de lo conocido, más perfectamente conoce. Por eso el entendimiento, que abstrae la especie inteligible no sólo de la materia, sino también de las condiciones materiales individuantes, conoce más perfectamente que los sentidos, los cuales reciben su forma de lo conocido sin su materia, pero con sus condiciones materiales. De entre los sentidos, el de la vista es el más capacitado para conocer, porque, como dijimos ya (q. 78 a. 3), es el menos material. Entre los entendimientos, cuanto más inmaterial, más perfecto (Aquino, 2012, parte Ia, q. 84, art. 2).

Ahora bien, no es sino descubriendo con el entendimiento la naturaleza de una cosa —es decir, no es sino atendiendo a aquello que trasciende sus aspectos individuantes y materiales—, que podemos empezar a discutir racionalmente cualquier cosa. Aunque la puerta del conocimiento siga siendo la experiencia sensible, con la pura experiencia sensible no se puede discutir ni verificar nada, por más que lo pretendan lograr quienes comulgan con el burdo empirismo. «Lo que fluye constantemente no puede ser aprehendido con certeza, puesto que desaparece antes de ser juzgado por la mente», nos recuerda Tomás de Aquino (2012, parte Ia, q. 84, art. 1). No son sino lo permanente, lo necesario, lo esencial —aspectos inmateriales de la cosa que se descubren en su forma— que permiten a una persona hablar de ella (Aquino, 2012, parte Ia, q. 84, art. 2). No es sino tras entender y definir qué se ha de discutir y qué se tiene que verificar que podemos cumplir con ambas tareas. No es sino hasta reconocer y precisar en abstracto qué es una vaca, qué es leche, qué es producción lechera y qué es México, que podemos discutir sobre la producción de leche de vaca en México y aun su existencia. «La primera operación considera qué es la cosa, la segunda, que sea» (Aquino, 2000a, lib. 1, d. 19, q. 5 a. 1, ad 7). Diciéndolo de otra manera: la primera operación considera la esencia de una cosa, la segunda que exista, que sea de hecho. Es esta segunda operación que nos permite hablar de *hechos*, no la primera. Pero sin la primera no podemos definir la prueba. Sólo tras descubrir la naturaleza gracias a la simple aprehensión es que podemos luego verificar con una percepción no sólo sensible sino inteligente<sup>52</sup> la existencia de la cosa, reconocer la prueba. Porque no es hasta que respondamos qué es la cosa que podemos verificar luego su existencia.

<sup>52</sup> Entonces, si bien los sentidos perciben la imagen material que permite afirmar la existencia de algo, la inteligencia verifica, repitiendo la abstracción, cuál es ese algo específico existente.

Hay, cabe recordar, una tercera operación, la inferencia. Ésta nos permite verificar a través de cosas materiales que sí percibimos las que por el momento no podemos ver, por ejemplo, sabemos que la Tierra es redonda tras contemplar un eclipse de Luna. La inferencia nos permite verificar inclusive cosas inmateriales, las cuales en la medida que existen no debemos dudar en llamarlas también *hechos* (Aquino, 2012, parte Ia, q. 85, art. 1). Podemos así, sin ninguna duda,<sup>53</sup> presentar como hechos a Dios y el espíritu del hombre, y, tarea del orador, la justicia, el honor y el bien común en la medida que hablemos de su naturaleza misma o de sus posibilidades vigentes.<sup>54</sup>

Quejarse de que la naturaleza, las formas universales, que hacen posible el entendimiento y el juicio no pueden en sí verse, ni tocarse, ni ser asequibles a ningún otro sentido, sólo entenderse por un proceso de abstracción, y verificarse –esto es, probarse– por medio de un proceso de percepción inteligente de la imagen de una cosa corpórea, o por un proceso de inferencia cuando la cosa, como lo es el alma, es inmateriales; declararse por ello de allí en adelante escéptico o, por resultar más comodón, relativista, asumiendo con ello que sólo hay puntos de vista y no realidades ni hechos que discutir por no ser en sí experiencia sensible; todo esto es aún más irracional que negar la realidad de las imágenes, de la materia, de los cuerpos en sí, los cuales aunque sí se puedan tocar, ver, saborear y, en general, percibir sensiblemente, no pueden jamás conocerse razonablemente, ni verificarse, ni juzgarse, por hallarse en un continuo flujo, en un continuo cambio, tanto por la inconstante percepción sensible en sí, como por lo inconstancia de la materia que compone las cosas (Aquino, 2012, parte Ia, q. 84, art. 1). Pues la forma permanece y sí podemos verificarla mediante la abstracción y la observación, mientras que la materia, aunque sensible, nunca es la misma. De allí que desde la perspectiva relativista o aun escéptica o, como hemos notado ya, empirista, nunca podría haber ninguna discusión retórica –ni cualquier otra– porque el objeto en debate jamás sería el mismo. En cambio, desde un reconocimiento de la naturaleza y el ser de las cosas, sí puede haber discusión.

Es más, cuestionar la existencia de las formas en las cosas porque no son cognoscibles directamente, sino abstraídas por el intelecto, es como cuestionar la existencia de la materia de los cuerpos por no saber de ella directamente sino a través de los sentidos. Sería lo primero, inclusive, más irracional porque la forma permanece y la materia, por más sensible que sea, sí cambia. De allí que negar la realidad de esas formas cuando a la

<sup>53</sup> Si alguna duda todavía cupiera no es lógica sino psicológica. El no ver con nuestros propios ojos a Dios nos hace dudar, a veces, como a Tomás. Pero el Ser divino, por supuesto, es lo único necesario, no mi contingente narizota que, de morir, en menos de un mes sería comida de gusanos, aun cuando, por verla ahora, la contemple con gran convencimiento psicológico.

<sup>54</sup> La justicia, el honor y el bien común (o utilidad pública) son los valores que animan la oratoria judicial, epidíctica y deliberativa (Aristóteles, 2011a, pp. 598-602).

vez se celebra y abraza la experiencia sensible de las imágenes tiene menos de filosófico que de afectación intelectual. Ambas realidades requieren para su conocimiento de la intermediación de una facultad humana –las formas del entendimiento, las imágenes de la sensibilidad–, siendo sin embargo el entendimiento más noble por develarnos, sólo él, lo que permanece, la naturaleza de las cosas; por permitirnos, sólo él, una discusión razonable de los bienes elegibles.

*El alcance de la prueba, una vez verificada la naturaleza de la cosa*

Ciertamente, la aprehensión y la verificación de la naturaleza de las cosas sensibles –que establecen la prueba– no se reducen a informarnos sobre qué es la cosa y su existencia. También nos informan sobre ella en cuanto bien vigente, es más, en cuanto a bien posible. Y nos informan, algo que no puede ignorar la retórica, de que la existencia y esencia en sí de la cosa sensible no depende de la cosa misma y menos aún del hombre que conoce. Por ejemplo, ni un delfín ni el hombre tienen poder ni para producir ni preservar de lleno, por sí mismos, su existencia, ni, por tanto, para definir una naturaleza que les ha sido dada en esa existencia.

Por ahora, poniendo a un lado el falso dogma de la *guillotina de Hume*, nótese que los bienes se reconocen objetivamente en las cosas con base en la identidad entre la bondad y lo que es la cosa, esencia y existencia que descubre el entendimiento (Aquino, 2012, parte Ia, q. 16, art. 1), pues que sea la cosa es ya de por sí bueno (el ser es un bien, no así la nada). Su discusión y elección concretas es justo la tarea de la retórica.

Si hay pues una distinción entre la verdad que el intelecto entiende y el bien que la voluntad abraza, esta distinción no reside en los seres en sí sino en la facultad humana que hace de un ser su objeto. Es más, esta distinción no es una barrera que se levante, infranqueable, entre las dos facultades de un sólo espíritu humano. Pues es la razón la que, una vez entendiendo, ordena a la voluntad abrazar el bien tras atestiguarlo como verdadero y permanente (Aquino, 2012, parte I-II, q. 17, art. 1). Que la voluntad finalmente haga lo que se le dé la gana es harina de otro costal.

La unidad del objeto ocurre inclusive ante la sensación y el apetito sensible. Aunque uno perciba y otro desee la experiencia sensible, ambas se refieren a una misma manifestación material de las cosas la cual tanto causa la sensación como despierta el deseo, pues de ningún modo el deseo es la causa de la sensación. Sería como decir que mi percepción causa la imagen de la cosa (a menos que hablemos de la fantasía). No hay pues ese abismo infranqueable entre el ser y los bienes que propone la guillotina de Hume. No lo hay aun en las bases puramente materiales de las cosas.

Es, sin embargo, la forma de las cosas –y no la mera imagen– la que, abstraída por el entendimiento de la imagen, nos permite primero descubrir la verdad y luego proponerla como bien a la voluntad. Esta forma existe en la cosa, y su permanencia (algo de lo que carecen las bases materiales en sí de las cosas) en ella, es lo que nos permite tener un entendimiento y un amor razonables de la cosa. Y aunque la retórica no desdeñe en la persuasión las imágenes, por presentarnos ellas ya, veladamente, el ser, por su atractivo para el apetito sensible y por ser ellas las que finalmente nos presentan a la voluntad el bien singular y material a elegir –por ejemplo, no ofrecer esta caricia de amor, sino esta otra– según sus elementos más concretos y aun accidentales, un argumento retórico bien fundado descansa en un conocimiento que va más allá de la sensibilidad y se finca en la naturaleza de las cosas. Así el argumento no sólo deja de ser *punto de vista*, también deja de ser un voluble apetito. Se finca en el ser con el cual podemos predicar tanto la verdad como el bien de la cosa. Y esto es algo que cualquier persona puede verdaderamente verificar. Pues si un punto de vista o un voluble deseo –que descansan en la percepción sensible y subjetiva de la mera imagen– cambian de persona a persona y de un instante a otro, no así la forma de la cosa que permanece en el objeto. En este último caso, aun aspectos muy singulares y accidentales de la forma, por ejemplo, los de esta cara bonita y no los de aquella otra, se pueden distinguir sin cuestionar su objetividad. Son asequibles y reconocibles inequívocamente por abstracción u otras operaciones intelectuales de cualquier entendimiento bien formado. Dada su relativa permanencia, objetivamente se puede definir y observar por todos, por ejemplo, que este chimuelo sonrío con naturalidad, mientras aquel *dientes perfectos* sonrío artificialmente. Objetivamente se pueden, pues, debatir y tomar decisiones sobre ellos.

Ahora bien, la verificación del bien tras identificarlo con el ser comprende no sólo el bien vigente, también el posible. Ciertamente, si lo que aparece ahora de la cosa frente a nosotros fuera la única posibilidad suya de existencia, bastaría ella para identificársele con el bien, porque aun así gozaría de ser, de una bondad objetiva de la que podría prendarse la voluntad. Pero el ser no aparece ante nosotros de una manera estática, no es una pieza de información que se fija en un inventario, no es un dato congelado como los que recogen algunos científicos y con los que hacen cálculos y predicciones. El ser no es un *hecho* en su sentido gramatical, o sólo sensible, que nos refiera algo que ya está *concluido*, *acabado*. El ser es algo en acto, algo que está siendo, algo que ha de compararse no con una fotografía –como haríamos con el dato, como haríamos con el *hecho* en su sentido gramatical–. El ser es algo que más bien debe compararse con una película, con una historia que todavía está siendo contada. El ser es algo que *es*, tan así que los filósofos al hablar de las cosas evitan llamarlas *hechos* (en su sentido gramatical) y prefieren llamarlas *entes*, de manera similar que al que oye no se le llama *oído* sino se le llama *oyente* y al que preside no se le llama *presidido* sino *presidente*.

Que el ser sea así, como una película, implica que se nos manifiesta en múltiples posibilidades: en una ocasión el caballo cojea, en otra corre, en otra brinca. Pero como en toda buena película, descubrimos que unas posibilidades son coherentes porque pertenecen a lo que es propio de su *historia*, de su diseño, pero otras no, por ejemplo, que el caballo cace, se coma a un tigre y finalmente se voltee por sí sólo como calcetín. Esto lo descubrimos porque lo que permanece del caballo –su naturaleza, su forma, lo que de veras es actual, según precisa Aristóteles (2011b, pp. 285-287)– nos impide contemplar como posibilidad del caballo que cace, coma tigres y lo demás, no así el que corra y relinche; no que el oxígeno al combinarse con hidrógeno produzca ácido, sí agua.

Por tanto, que el ser sea un ente, algo como una *película*, nos permite descubrir en la naturaleza de las cosas tanto su posibilidad vigente como las muchas posibles manifestaciones que la naturaleza suya implica, tanto las que ya se dieron como las que podrían darse. Así, al comprar un coche, no sólo veo un coche estacionado en la sala de exhibición, entiendo además un coche con tremendas potencialidades de carrera; al ver a un muchacho que me abre la puerta de una vivienda, lo saludo y le hago una pregunta porque ya entiendo en él la capacidad de hablar y de contestar. Si no son *hechos* en el sentido gramatical, o en el sentido puramente sensible y vigente, el que aquél ya corra, y éste ya hable y conteste, sí son hechos en cuanto potencial real –ya existente en la forma aunque no se vea ni se oiga ni se toque todavía– el que el auto pueda correr y el que el muchacho pueda hablar y contestar. Si no fuera así, no tendría ningún sentido el atreverme a comprar el auto ni ningún sentido el intentar siquiera hacer una pregunta, tal como ocurriría de tratar de entrevistar a un perro.

Por supuesto, es también potencial del auto y del muchacho, el fallar: el uno no marchar, el otro ni siquiera escuchar.<sup>55</sup> Pero eso no niega el potencial real de sí correr y sí contestar. De otra manera sería un sinsentido la profesión del mecánico que repara automóviles para que sí marchen, o la profesión del médico o del educador para que sí escuchan los muchachos y hablen. Y, por añadir otro ejemplo, sería un sinsentido cualquier narrativa, pues con ella se espera que el oyente anticipe con emoción las acciones de los personajes en la trama de la historia, aun cuando no sean estas acciones dichas con obviedad en el relato. El lector no podría alcanzar la anticipación de dichas acciones si

<sup>55</sup> La falla puede consistir en no llevar a su plenitud la naturaleza de la cosa, por ejemplo, que un caballo no galope sino sólo trote. Y puede inclusive consistir en contrariar dicha naturaleza, por ejemplo, que una yegua no alimente sino se alimente de sus hijos. En este último caso, la falla no puede preverse como posibilidad con base en el conocimiento universal de la cosa, pues el universal, que es el diseño, no contempla dicha posibilidad. Por lo mismo, de concretarse dicha posibilidad, por contrariar al mismo diseño, a la misma naturaleza, puede identificarse entonces como una perversión o degeneración o monstruosidad. En el caso del hombre, cualesquier fallas voluntarias cuando es posible la perfección hacen del hombre inmoral, por él elegir el mal.

en la naturaleza misma de los caracteres no cupiese la posibilidad de las acciones por el lector anticipadas.

En fin, si al contemplar a los entes descubrimos no sólo su naturaleza, según su manifestación vigente, sino también sus posibilidades, es más, si recordamos la identidad entre el ser y el bien, hemos de considerar que al verificar y presentar la razón las cosas como bienes a la voluntad, no sólo verifica y le presenta la bondad universal de su naturaleza, sino también la bondad particular de sus distintas posibilidades. De allí que la voluntad pueda escoger entre las distintas posibilidades aquella que mejor se acerque a la perfección alcanzable. De allí que escoja entre las cosas aquella que mejor pueda ofrecerle perfección: un auto con motor en vez de un auto sin motor. Es más, de allí que el hombre escoja entre las cosas no meramente las buenas en sí, sino aquellas que son buenas porque le sirven a sí mismo y a sus hermanos a alcanzar la perfección humana. Pues la tarea eximia del orador no es el venderle a su público bienes externos (por ejemplo, un auto) sino la misma *perfección humana* (la virtud), verificable al sopesar las distintas posibilidades, al descubrir y entender en cada hombre la naturaleza humana que, por ser diseño y proyecto, encarna y verifica en sí misma, inclusive, la ley moral.

Cabe hacer aquí un señalamiento adicional sobre el alcance de la prueba tras la aprehensión y la observación de la naturaleza de la cosa. Con ellas se descubre que la existencia en sí de ninguna cosa sensible, ni inclusive la del hombre, descansa en la cosa en sí. Es decir, la cosa, aunque exista, no goza en sí misma el poder de existir por sí misma. Por observación se da uno cuenta que la naturaleza permanece, pero su existencia no. Las cosas sensibles, aun los hombres, somos en consecuencia contingentes. La contingencia de nuestra existencia, por inferencia, exige un Ser Necesario que la explique. Es más, la permanencia del diseño en la cosa exige un Mandato por parte del Diseñador y Legislador. En cualesquiera de los casos inferimos, según nos explica el Aquinate, a Dios (Aquino, 2012, parte 1a, q. 2, art. 3).<sup>56</sup>

En lo que concierne al hombre, cabe remarcar las siguientes consecuencias de la contingencia de su existencia y la permanencia de su diseño. Ni la existencia ni su diseño, la ley moral, proceden del hombre. La existencia le viene al hombre de Dios y su diseño también. No gozando en sí mismo la potestad sobre su existencia y sobre su naturaleza, no corresponde al hombre decidir sobre ellos, sólo actuar de acuerdo con ellos. Lo cual no convierte al hombre en un autómeta, pues parte del diseño del hombre es actuar con libertad con base en el diseño mismo, tan libre como un futbolista puede pegarle al balón en un campo de juego mientras no pierda de vista que, entre las reglas del juego,

<sup>56</sup> La contingencia nos remite a la tercera vía para probar la existencia de Dios. El orden de la naturaleza nos remite a la quinta vía que habla del diseño, de la finalidad, de las cosas, lo cual supone un Diseñador, un Fin, es decir Dios.



existe una portería en donde se deben meter los goles. De ignorar la portería, de ignorar el diseño, no ganó libertad, sino que malogró, es más, dio al traste con todo el juego.

La discusión, en retórica, no puede ser por tanto sobre elegir obedecer o no la ley moral en sí, sino sobre cómo cumplirla, según las múltiples posibilidades, de la mejor manera. Todos, por ejemplo, tenemos la obligación de cuidar y respetar el medio ambiente. Cómo hacerlo, sin embargo, se puede debatir (Barron, 2020).

Resumamos los alcances de la prueba, de la *evidencia*. De ningún modo ésta consiste en la mera experiencia sensible, por tanto, subjetiva de las cosas. Los mismos empiristas que la abrazaron así no llegaron a considerarla más que un *belief*, una mudable opinión, no algo que aporte certidumbre, al punto de que se proclamaron *escépticos* (Hume, 2004, II). La verdadera evidencia, pues, consiste en la *forma* que el entendimiento descubre y abstrae, *tras la percepción sensible*, en las cosas; una forma que trasciende puntos de vista y volubles deseos; una forma que trasciende el mismo flujo de la materialidad singularísima de la cosa; una forma que, aunque universal, puede, por abstracción y observación, verificarse por distintos observadores de manera inequívoca en la cosa particular donde se halla encarnada, de gozar estos observadores de los sentidos requeridos y además de una razón bien adiestrada que aprehenda la forma en las imágenes percibidas; una forma que nos informa no sólo de la *verdad* sino también del *bien* de esa cosa particular en la medida que esta verdad y este bien se identifican con el *ser* de la cosa; una forma que nos informa tanto de la naturaleza de la cosa como de sus posibilidades, unas más cercanas que otras a la perfección, por tanto, unas más elegibles, por mejores, por la voluntad que otras. Y aunque la existencia de la cosa y la del hombre mismo sean contingentes y no les pertenezcan, su diseño, su naturaleza, al permanecer le indican a la persona en qué consiste esa perfección. Sólo así la *evidencia* puede ser base firme de prueba y punto cierto de partida en el debate razonable de los bienes elegibles, tarea propia de la retórica. Sólo así podemos hablar con seriedad de las pruebas de este arte que funda las civilizaciones según bien lo expuso Cicerón (1979): «¿Qué otra virtud congrega a la humanidad antes dispersa en un lugar, o la guía fuera de sus condiciones originalmente salvajes hacia las condiciones presentes de civilización?» (p. 25).

### *La persona frente a la evidencia*

Cabe finalmente preguntarnos qué sucede cuando la persona encara algo *tan rotundo* como la evidencia misma. Parecería que su actitud debería consistir en rendirse a ella automáticamente, pues *la tiene frente a sus ojos*. Es más, parecería que debería responder como una computadora cuando se le alimenta con datos, es decir, simplemente obrar según las instrucciones recibidas y sanseacabó.

De hecho, distintas tradiciones educativas han reducido su proyecto a *desterrar la ignorancia*, a suplir información. Platón (1979) parece así proponerlo en *Gorgias*. Las perversiones de Calicles se dispararían si supiera él de la verdadera justicia. Es éste sin duda el proyecto de la Ilustración: los problemas de la humanidad desaparecerían de desterrar la oscuridad, es más, el oscurantismo, y de ofrecer las luces. En *Emilio*, Jacobo Rousseau (2016) prácticamente detestó cualquier esfuerzo formativo en los niños. Para él serían deformativos. Bastaría para el correcto desarrollo de los niños que adquiriesen por sí mismos experiencia, información de la vida. *L'Encyclopédie* de Diderot es un proyecto, más que científico, informativo.<sup>57</sup> Los datos, la información, la *evidencia* reducida a su concepción moderna, bastan para que reinen las *luces* entre los hombres.

Un proyecto así, puramente informativo, no deja de parecer interesante. Sin embargo, ignora lo que es el hombre. La verdadera evidencia no es algo que automáticamente se aprehenda y menos algo que determine las acciones de las personas.

Aun la percepción de las imágenes, como he notado, exige la mediación de los sentidos, es más, de la inteligencia. Si un hombre no goza desde el nacimiento de la vista, cualesquier colores son imposibles de concebir inclusive en sueños. También, muchas veces, si un hombre no educa sus sentidos con la guía de su inteligencia, numerosa experiencia sensible le pasaría desapercibida como bien lo saben los gastrónomos, los catadores de vinos y los expertos en perfumes. En gran medida, gracias a su lenguaje los pueblos amazónicos precisan los múltiples tonos de verde de su selva húmeda. Dichos tonos pasan desapercibidos para quienes hablamos español precisamente por carecer el mismo lenguaje que nos indica dichas precisiones. Y no es que la distinción no exista en la cosa y más bien descansa en el mero lenguaje. Es que el lenguaje, al llevar la inteligencia a su término (Iraburu, 2009), hace posible la percepción inteligente misma.

Agreguemos a esto que la mediación de los sentidos y de la inteligencia no son simples talentos dados, mecánicos, sino hábitos que se deben adquirir, educar, lograr. El hombre debe adquirir sobre ellos el señorío. La sabiduría, la ciencia, la prudencia, el arte, la inteligencia no son aptitudes que desde que se nace se posean en su plenitud, ni datos que insertar, como chip en computadora, en el cerebro del hombre. Son hábitos, virtudes intelectuales nos lo recuerda Aristóteles, que se adquieren con una educación formativa (Aristóteles, 2011a, pp. 127-143). En la medida de que se gozan, en la misma medida el hombre conoce. Pero aun las virtudes morales influyen en la capacidad del hombre de conocimiento. Si no se es antes valiente, también nos lo precisa el Estagirita, no se puede reconocer la posibilidad de éxito en los retos valientes. El cobarde no puede de ningún modo saber evidencialmente nada acerca de la valentía porque no tiene ninguna

<sup>57</sup> De hecho, moderno. Enamorado del dato, no del conocer la naturaleza de la cosa.

experiencia sobre ella (Aristóteles, 2011a, pp. 69-71). Y no es que la valentía no exista, no sea real aquí o allá en otras personas, sino que una persona sólo puede reconocerla experiencialmente, percibirla como evidencia, de vivirla y gozarla ella misma. Para empezar a percibirla como evidencia, le es necesario que apueste practicar la valentía, practicar la virtud. Lo más próximo a esa evidencia directa es reconocer la valentía en los demás, pero dicho reconocimiento no viene de la experiencia en sí, sino del testimonio, del tener confianza en los demás que sí gozan de la virtud. Empezar a practicarla implica, en cierto modo, un acto de fe en el testimonio de quienes invitan a practicarla.

Ahora bien, en la medida que el hombre conozca, o se esfuerce por conocer, sabemos no sólo de sus conocimientos sino de sus hábitos, de sus costumbres intelectuales. Estos hábitos, por ser muy suyos, es más, por responder a su libre albedrío no sólo a su mera razón, nos hablan ya de su *personalidad*. Los hábitos, intelectuales o morales, los cuales finalmente a cada uno le permiten conocer o esforzarse en el conocer, son muy personales, son muy suyos, a punto que definen su carácter. Y este carácter no es algo que el orador deba ignorar. Gregorio Magno recomendaría al predicador adaptar el anuncio de la Verdad según la heterogeneidad de su público (Magno G., 2015, III, i), según los caminos tan distintos que cada oyente tiene para caer en cuenta de la *evidencia*. Estos caminos no niegan la unicidad de la verdad. Sin embargo, nos recuerdan que a esa verdad no se llega sólo según un único *Método* sino según múltiples personalidades.

Ahora bien, atender el orador sólo a la razón del oyente es papilla si lo comparamos a su reto de conquistar la voluntad del público. Un primer reto consiste en que la voluntad es libre hasta para, con plena conciencia, hacer el mal si así le da al hombre la gana (Aquino, 1998). Mi tarea aquí no es explicar este misterio.

Hay, al menos, un segundo reto: el que las respuestas del entendimiento y la voluntad ante la evidencia sean distintas. Aunque la evidencia en sí sea la misma por estar fincada en el ser de la cosa, son diferentes las respuestas de cada facultad por las tareas que cada facultad desempeña, es más, por los distintos objetos que cada una persigue. El entendimiento conoce y la voluntad además quiere. «El fin del apetito, que es el bien, está en lo apetecido; pero el fin del conocimiento, que es lo verdadero, está en el mismo entendimiento», nos recuerda Tomás de Aquino (2012, parte I, q. III, art. 1). Esto es, el entendimiento aprehende sólo la naturaleza de la cosa y no la cosa en sí, pues la naturaleza se conoce sólo de manera universal y, en cuanto universal, no se circunscribe a una cosa específica sino a todas las de su clase; mientras que la voluntad quiere una cosa concreta en sí, en toda su plenitud, y no cualquier otra de su misma clase. Por ejemplo, el conocimiento conoce que el agua, es más, toda agua es H<sub>2</sub>O mientras la voluntad quiere y se sacia no con cualquier agua en abstracto sino con esta agua concreta

contenida aquí en este vaso. El entendimiento conoce lo que es *nutrición* con datos que, por más precisos y accidentales que fueren, aplican, por su universalidad, a muchos alimentos; la voluntad quiere, si está bien formada, sólo este platillo a la hora de cenar, pues de comer todos se atragantaría. De hecho, el objeto del conocimiento, que es la verdad, es universal, y su posesión reside en la mente, aunque su adquisición se funde en la investigación de la cosa; el objeto de la voluntad, que es el bien, es particular, es la cosa singularísima misma. El entendimiento así puede elucubrar mil maneras de salvar el mundo, por ejemplo, una teoría sobre la prevención de la extinción de las ballenas; la voluntad debe abrazar finalmente esta ley específica y no esta otra, es más, aplicarla en éste, ese o aquel caso singularísimos que previenen la extinción de las ballenas. Repito, la voluntad no sólo elige un conocimiento universal –como lo haría el entendimiento si fuera libre como aquella–; elige la cosa singularísima misma.

En este sentido, la capacidad del libre arbitrio de elegir se multiplica. La cuestión no es sólo comprar un auto. La cuestión es además comprar qué auto. La cuestión no es sólo elegir alimentarse (más que elección, es obligación hacerlo para no morir de hambre). La cuestión es además elegir este o aquel alimento. Así, mientras el entendimiento es siervo de una verdad universal –y así debe serlo–, a punto de que lo que yo conozco lo conoce de igual modo mi vecino también, la voluntad no sólo elige el bien universal –que es su obligación moral–, sino abraza este bien concreto como la posibilidad preferida para llevar *personalmente* a su plenitud el bien moral,<sup>58</sup> tan así que yo ceno frijoles, y mi vecino, porque así lo prefiere, lentejas.

Que las respuestas del entendimiento y la voluntad a la *evidencia* sean distintas explica en cierta medida la diferencia entre el razonamiento dialéctico y el retórico dentro de la tradición aristotélica. Con la dialéctica se establece, por decirlo así, un conocimiento universal, como cuando en su tratado de la amistad, en su *Ética a Nicómaco*, Aristóteles esclarece qué es la *amistad* (Aristóteles, 2011a, pp. 173-218). La tarea del entendimiento es entenderlo y someterse a la verdad. Con la retórica se persuade sobre lo singular, sobre *qué amigo* escoger. Sí, se escogen, y no son meras ideas que uno piensa sino bienes que uno puede disfrutar de manera muy concreta una vez los abraza. De allí que, para ese propósito, en su *Retórica*, nos ofrezca líneas de argumentación apropiadas (Aristóteles, 2011a, pp. 709-716). Y porque escoger el bien singular es importante, y sobre manera los amigos, es que Cervantes, muy después, insistiría en la importancia de elegirlos bien cuando la persona preferida será compañía de toda la vida:

<sup>58</sup> La libertad que goza el hombre de definir su personalidad según abrace este bien en vez de aquel otro no anula el bien moral ni la esencia humana que permanece en toda persona, como propone Jean Paul Sartre en *El ser y la nada*, (2004). El diseño, la naturaleza humana, sigue allí. La tarea del hombre es darle plenitud según un menú múltiple de posibilidades que puede elegir para lograrlo.

Quiere hacer uno un viaje largo, y si es prudente, antes de ponerse en camino busca alguna compañía segura y apacible con quien acompañarse; pues ¿por qué no hará lo mismo el que ha de caminar toda la vida, hasta el paradero de la muerte, y más si la compañía le ha de acompañar en la cama, en la mesa y en todas partes [...]? (Cervantes, 1971b, p. 189).

Ya el bien universal, por ejemplo, la hora del día que es la misma para todos en la ciudad, tiene un no sé qué de concreto que exige a nuestra voluntad no un mero conocimiento abstracto, como bastaría con el entendimiento, sino una respuesta específica y personal; por ejemplo, levantarme a las 6:00 a. m. y ponerme a trabajar, o, flojonazo, silenciar el reloj despertador que me recuerda la alborada. Según mi respuesta a ese bien, a esa *evidencia*, tal es la clase de persona que finalmente soy.

Ahora bien, en la medida que finalmente elegimos éste o ese bien concreto entre las múltiples posibilidades de cumplir el bien moral, en la misma medida vamos definiendo también lo que cada uno de manera particular somos, nuestra personalidad singularísima. En este sentido, la elección de un bien concreto –inclusive algo tan aparente banal como lo es un auto– no se reduce nunca a ese bien, incluye además la elección de la clase de persona que quiero yo ser. Pues, como podría afirmar el dicho popular: *Dime en qué andas –no hablemos de con quién– y te diré quién eres*. De allí que Edwin Black sugiera que, en cualquier propuesta retórica, aun el masticar chicle, no se le pide al oyente sólo eso, el masticar chicle. Se le pide también que sea una persona de este tipo en vez de este otro porque serlo va implícito en finalmente abrazar la propuesta (Black, 1970). La tarea de la retórica, pues, no se reduce a proponer este bien concreto al oyente para que lo elija sino, además, que sea un hombre bueno de esta manera o esta otra específicas.

Que así lo haga parecería un esfuerzo de *metiches* para quien goza de una mentalidad individualista y considera que el decirle qué haga siempre es una aborrecible intromisión en asuntos que le conciernen sólo a sí mismo. Pero la tarea, aun así, es legítima en al menos dos sentidos:

- 1) Es de amigos, nos recuerda Aristóteles, el que un orador le desee y proponga el bien a un oyente, en la medida que ese bien lo sea para el oyente mismo (Aristóteles, 2011a, pp. 709-716). Es más, en cuanto el orador persuade y no fuerza al oyente, éste no puede quejarse de una intromisión. De hecho, conserva su libertad para hacer lo que se le dé la gana.
- 2) La persona no es un individuo aislado que viva y se defina a sí misma en soledad. Es más, ni siquiera está inscrita en un grupo de manera accidental. Es en esencia un ser social, como precisa también Aristóteles (Aristóteles, 2011a, pp. 247-275).

Que así sea exige al hombre definirse a sí mismo sin ignorar a todos aquellos a quienes su definición afectaría. Pues al escoger éste en lugar de aquel bien no se define sólo a sí mismo, sino también a su familia, su grupo, su comunidad y aun su nación. Escoger, pues, es ciertamente una tarea personal pero también una tarea de todos los implicados. Lo que finalmente yo escoja no sólo me definirá a mí como persona sino también a quienes me son cercanos.

Por ello la necesidad de la retórica. Por ello la necesidad de un arte que nos permita no sólo escoger bien los bienes sino escoger además bien la clase de personas y aun nación que definirían la plenitud específica de nosotros mismos.

## La aprehensión de las ideas\*

La primera operación del entendimiento es la *aprehensión de las ideas*. Esta operación supone que las ideas *no* preexisten en el entendimiento, sino surgen de un enfrentamiento del entendimiento con la realidad. Así, en su tratado *De Anima*, Aristóteles identifica la mente con una *tabula rasa*, una tableta de escritura donde, en sí misma, no hay nada escrito hasta que el individuo tiene un primer enfrentamiento con la realidad (Aristóteles, 1978, p. 233). De allí que esta operación suponga, además, que de alguna manera deben llegar las ideas a esa tableta donde todavía no hay nada escrito. De nuevo en *De Anima* (Aristóteles, 1978, p. 234) y en otros escritos suyos, Aristóteles nos describe una mente activa que se enfrenta a la realidad y, abstrayendo la forma de cada cosa concreta, se allega las ideas. En la introducción a su *Física* explica que la mente procede estableciendo distinciones entre las cosas, partiendo primero de vaguedades, hasta posteriormente alcanzar los detalles: «También los niños comienzan llamando “padre” a todos los hombres, y “madre” a todas las mujeres; sólo después distinguen quién es cada cual» (Aristóteles, 2011b, p. 474).

Gracián resume el acto mediante el cual la mente adquiere las ideas con la palabra *exprimir*. Así, aunque una mente no posea originalmente ideas previas, sí puede adquirirlas *exprimiendo* de la realidad la forma de cada cosa (Gracián, 1944, p. 59).

Cabe insistir en que una aprehensión de ideas consiste en una abstracción de la forma de una cosa. La cosa en sí —el *hecho*— es concreta, única e irreplicable en la totalidad de sus características, a tal punto que, atendiendo sólo su concreción, no puedo sumar esta naranja a esta otra naranja, ni aun decir que esta naranja de ahora es la misma que la de ayer y la de después. En su irreplicable y completa individualidad cada cosa es distinta, aunque en su ser encontremos la universalidad, y en lo permanente un indicador de su ser.

La idea, por su abstracción, tampoco es una imagen. La imagen —es decir, el *dato empírico* cuya sede es la percepción y no el hecho en sí— es concreta e irreplicable como la cosa misma, aunque sólo nos informe de los aspectos sensibles de la cosa y no de toda ella.

\* Una versión inicial de este capítulo se publicó en Zárate (2014b).

Ahora bien, la idea, por su abstracción, prescinde de las concreciones individuantes de cada cosa singular, o de cada imagen, y sólo nos refiere a la forma o acto de ser de la cosa, forma que, por prescindir de esas concreciones, puede universalizarse y referir a otras cosas singulares que comparten dicho ser: a través de esta naranja conozco, por ejemplo, estas otras naranjas.

Esto vale remarcarlo ahora para abordar a continuación cómo la razón abstrae artísticamente las formas para alcanzar la aprehensión de las ideas. Y vale insistir también en que la aprehensión de las ideas es la primera operación del entendimiento. Quien juzga las ideas antes de haberlas siquiera tenido comete un prejuicio. Y quien incluso saca conclusiones e inferencias de ello redobla la insensatez. Por ello, el orador y su público deben proceder de tal manera que primero se alleguen las ideas. ¿Cómo? Veámoslo a continuación.

### *El procedimiento básico de la aprehensión*

En la *Retórica* de Aristóteles encontramos descrito el procedimiento básico de la aprehensión de las ideas: comparar las cosas para descubrir sus semejanzas y diferencias. El Estagirita nos habla entonces de la metáfora. Al llamar *paja* a la *edad avanzada*, nos dice, descubrimos un hecho que las trasciende: el haber perdido ambas la capacidad de floración (Aristóteles, 2011a, p. 879). La tarea no es puramente estilística sino sobre todo cognoscitiva. De hecho, la describe también en el texto ya citado de su *Física* donde nota que los niños avanzan en su conocimiento al establecer distinciones entre las cosas, de tal modo que llega el momento en que no confunden todos los hombres con papá (Aristóteles, 2011b). Según se detallan estas distinciones, se procede en el descenso de lo más indiferenciado a lo específico, según propuso Porfirio en el siglo III, en su *Isagoge* (1975), un texto, no hay que olvidarlo, que por siglos ha sido modelo en la lógica de los conceptos. Surge así el árbol suyo que nos permite apreciar no sólo la jerarquía del ser, sino nuestro avance desde lo más universal hacia el conocimiento de las cosas singulares.

Ciertamente, en distintos contextos y momentos se ha identificado la comparación con el instrumento clave para que el orador descubra lo que va a decir y así genere su discurso. Por ejemplo, en el siglo XII, Alan de Lille convierte esta tarea de comparar en la base de los *ars praedicandi*. La forma de predicar, prescribe, debe desarrollarse a partir de un texto de la Escritura que se descifra tras compararlo con otros (Lille, 1981, pp. 20-21). En el siglo XVII Baltasar Gracián resume así la tarea básica de conceptualización: «concepto», dice, «es un acto del entendimiento que exprime la correspondencia que se halla entre los objetos» (Gracián, 1944, p. 64).<sup>59</sup> Lógicos contemporáneos, como

<sup>59</sup> *Ingenio* o *agudeza* serían para él la facultad de conceptualizar, y *conceptos* o *agudezas* podrían ser también las expresiones agudas de las ideas que el ingenio o agudeza han descubierto, concebido o producido.



Juan José Sanguineti (1994, p. 86), nos explican que tras observar las cosas y descubrir lo común o genérico y lo diferente o específico podemos definir los conceptos o ideas correspondientes a lo observado. En el siglo XVII, Pallavicino explicaría que «tras observar muchos objetos al mismo tiempo, la mente descubre las correspondencias». Y agregó que así «tras conocer con los sentidos los objetos particulares, el intelecto asciende a la adquisición de la ciencia que contempla los universales» (Pallavicino, 1662, pp. 80, 89). En fin, en el siglo XVII, Emanuele Tesauro explicaría que su método amplísimo para descubrir y producir conceptos –cuya exposición en *Il Cannocchiale aristotelico* le toma casi 800 páginas– se resume en la instrucción aristotélica para la metáfora, arriba citada, consistente en comparar las cosas (Tesauro, 1670).

La obra de Tesauro nos ilustra además en que, aunque la comparación sea el procedimiento básico para la conceptualización, no es de ningún modo un procedimiento que se agota con ella. Hay técnicas ampliadas de aprehensión que, partiendo de la comparación básica, aplican contrastes especializados a las cosas para afinar y enriquecer las aprehensiones. Recordaré aquí algunos procedimientos básicos propuestos por los conceptistas del siglo XVII (Zárate, 1996), en particular los de la agudeza de Baltasar Gracián (1944). Dentro de este contexto conceptista, es posible además apreciar el servicio que distintos instrumentos de argumentación retórica, en especial los de la tradición ciceroniana de los tópicos,<sup>60</sup> pueden prestar a la aprehensión de las ideas.

### *Baltasar Gracián y las fuentes de la agudeza*

Gracián ya se sabía incomprendido cuando publicó su tratado de la *Agudeza*. En «Al Lector», este jesuita se lamenta así: «Y tú, ¡oh, libro!, aunque lo nuevo y lo exquisito te afianzan el favor, con todo deprecarás la suerte de encontrar con quien te entienda» (Gracián, 1944, p. 60).

Se recibió su libro y se le considera todavía como una colección de *literatura*, una antología de *agudezas*, de dichos agudos. Sin embargo, es un libro que más bien teoriza

<sup>60</sup> Esta tradición es ciceroniana por descansar en alguna medida en los *Tópicos á Cayo Trebacio* de Cicerón (1924, pp. 213-236). Hay, por supuesto, muchos expositores de la teoría de los tópicos a través de los siglos, Boecio (Boethius, 1976) quizá sea el mejor. Los tópicos, podría decirse, fueron un instrumento artístico ampliamente reconocido hasta la llegada del pensamiento moderno. Es más, su uso para atizar la creatividad fue normal entre muchos escritores y artistas (Moore, 1994). No quiere decir que entre los contemporáneos no haya serios expositores de los tópicos, por ejemplo, Perelman y Olbrechts-Tyteca (1969). Con todo, se debe advertir que ellos carecen del sano realismo de los clásicos. Asignan a los tópicos un rol casi-lógico en la invención de argumentos. Para ellos, la realidad no se descubre o aprehende sino se construye, y reducen el rol de los tópicos a ese propósito.

y explica el arte de la *agudeza*, una facultad humana, *un acto del entendimiento* –como Gracián mismo la define en el texto ya citado–, la misma aprehensión de las ideas.

De las teorías de Gracián quiero destacar algunos de sus muchos modos de aplicar a las conceptualizaciones lo que inicialmente ha sido una comparación simple. Y quiero destacar su inusual pero atinada consideración de la aprehensión no sólo como el acto del entendimiento que concibe las ideas simples, sino también como un acto del entendimiento que concibe los posibles juicios que se pueden hacer de esas ideas simples, que concibe las posibles pruebas y argumentos que se pueden adelantar para sustentar los juicios, y que concibe los inventos o cosas del todo nuevas que, con nuestro ingenio, añadimos a la realidad. Gracián nos habla así de cuatro *fuentes del conceptuar*:

La primera es de correlación y conveniencia de un término a otro, y aquí entran las proporciones, improporciones, semejanzas, paridades, alusiones, etc. La segunda es de ponderación juiciosa y sutil, y a ésta se reducen crisis, paradojas, exageraciones, sentencias, desempeños, etc. La tercera es de raciocinación, y a ésta pertenecen los misterios, reparos, ilaciones, pruebas, etc. La cuarta es de invención y comprende las ficciones, estratagemas, invenciones en acción y dicho, etc. (Gracián, 1944, p. 68).

Gracián así distingue, además de las ideas simples, entre el esfuerzo de concebir los juicios y el juzgar, el esfuerzo de concebir las pruebas y argumentos, y el probar y argumentar, y el esfuerzo de concebir un invento, y el finalmente producirlo. Por tanto, se podría decir que Gracián, en cierta manera, prefigura lo que sería después el método científico de investigación, el cual requiere concebir previamente el diseño del experimento para poder, posteriormente, ejecutar dicho experimento. Así, las teorías de Gracián nos evitan confundir el diseño del experimento con el experimento mismo. Este diseño, las teorías de Gracián nos lo recuerdan, no es tarea del juicio o del raciocinio. Es tarea de la operación previa: la aprehensión de las ideas.

### *Las correlaciones*

Si han de concebirse los juicios, los raciocinios y aun los inventos antes de establecerlos, con mayor razón hay que concebir o aprehender las ideas básicas antes de tenerlas. A esta tarea en particular Gracián la llama *correlaciones*. Entonces, según la definición general de concepto suya ya citada, el entendimiento «expone la correspondencia que hay entre los objetos» (Gracián, 1944, p. 64); es decir, compara los objetos que estudia y, tras hacerlo, descubre e identifica lo que es común y lo que es distinto en ellos. Este descubrimiento aporta al entendimiento los elementos mínimos para definir un concepto o idea por cada objeto: el *género* o común y la *diferencia*.

Según Gracián, hay muchas maneras de ejecutar esta comparación, algunas de las cuales rebasan las correlaciones y aplican a las ponderaciones, las raciones y a las invenciones. Las que aplican a las correlaciones en sí se explican según sean las distintas acciones básicas del entendimiento por expresar sus objetos. A continuación, enlisto varias de estas acciones básicas.

El entendimiento puede interesarse más por comparar que por contrastar, o viceversa. Así, según la dirección de la relación que se establece entre los objetos comparados, se producen *correspondencias* o *proporciones* si lo que se descubre son puntos en común entre los objetos, y se producen *improporciones* o *disonancias* si lo que se descubre o interesa son las diferencias entre los objetos (Gracián, 1944, pp. 68-80). Un ejemplo de correspondencia sería el comparar al pez con el hablador: ambos por la boca mueren. De mantenerla cerrada sobrevivirían. No morderían el anzuelo, no expresarían una necesidad. Un ejemplo de improporción sería el distinguir la burla del buen humor. Aunque ambos generen risa, en la burla se ridiculiza al contrario para avergonzarlo y aplastarlo; en el buen humor, el bromista se ríe de sí mismo inclusive cuando habla de otra persona.

Sean rasgos comunes o rasgos diferenciales los que se descubran a través de correspondencias o de improporciones, los hallazgos son metafísicos y no físicos; los hallazgos descansan en el *ser* de cada objeto comparado –algo que descubre la inteligencia–, no en el hecho concreto que, como ya he dicho, es irrepetible, y del que sabemos a través de la percepción de manera limitada y fluctuante –tanto por los constantes cambios en la concreción de la cosa como en los cambios mismos de su percepción en nuestros sentidos–. Eso sí, por permanecer el *ser* –por permanecer el acto que permite que la cosa sea lo que es– es que la inteligencia puede descubrir en los objetos lo común y lo distinto.

Hay otros rasgos que caracterizan las correlaciones. Algunos consisten en el tipo de *objetos* en sí sobre las que se establece una correlación: la realidad primigenia misma; las percepciones, emociones, actitudes o ideas ya existentes en el sujeto ante esa realidad, o las palabras que las expresan, inclusive las citas (Gracián, 1944, pp. 60-68, 73-80, 180-198, 217-219). Con no mayor originalidad que descubrir mi sombra, alguna vez también descubrí que las lentejas tiernas y el arroz integral se cuecen en tiempos y en cantidades de agua aproximadamente similares, de tal modo que si en algún tiempo los cocía separados no me preocupa ahora cocerlos juntos. El duque de Gandía, no otro que Francisco de Borja, prometió un platón de plata a su médico si lo curaba. Aunque contento por la mejoría del duque, el médico días después citaría a Aristóteles correlacionando juguetonamente las palabras *Platón* y *platón*: *Amicus Plato, magis amica veritas*. La cura no era todavía completa, no podía decirle mentiras a su paciente. Éste de cualquier manera le regalaría a su médico el platón (Gracián, 1944, p. 195). En *El Héroe*, Gracián mismo contrasta dos emociones: «Si la excelencia mortal es de codicia, la eterna

sea de ambición» (Gracián, 1944, p. 24). Correlacionando una metáfora común en español para *cobardía* con el gallo de san Pedro, Alonso Girón concluyó: «¿No habría de cantar el gallo viendo tan grande gallina?» (Gracián, 1944, p. 67). Tatiana Proskourakoff finalmente le encontró sentido a unos jeroglíficos mayas cuando los comparó con los períodos de vida y de reinado de sus gobernantes: 15, 35, 75 años (Gorner, 1990).

Las correlaciones no son meros actos del entendimiento puro. Son además formas lingüísticas, acciones humanas o hechos en sí que le sirven a éste para *exprimir*<sup>61</sup> agudamente la comparación entre los objetos, y así descubrir las correspondencias. Estas expresiones agudas, o *sutilezas*, le sirven no sólo a la mente del orador, sino también a la de su audiencia para realizar el hallazgo de dichas correspondencias, y disfrutar así no sólo de la adquisición primigenia de una idea, sino además de la experiencia de maravilla y estupor ante el descubrimiento, al cual han llegado no porque alguien más se los haya explicado, sino porque cada uno de manera personal, por sí mismo, ha hecho la observación propuesta.<sup>62</sup>

Surgen así estos rasgos adicionales en las correlaciones: los grados de manifestación de los términos que permiten expresar la sutileza, y de precisión del concepto así generado.

En ocasiones los términos de la comparación, en la sutileza, son manifiestos, por ejemplo, en esta improporción de Juan Rufo:

Jorge y Beatriz se miraron  
con un afecto encendido  
que entrándoles por los ojos  
nunca vieron el peligro (Gracián, 1944, p. 74).

Los términos son *entrar por los ojos, y no ver con esos mismos ojos*. El contraste de estos términos explícitos permite expresar el concepto de la ceguera que se produce tras el enamoramiento. En otras ocasiones los términos de la comparación, en la sutileza, se esconden, como ocurre con las alusiones, las cuales expresan un sólo término y apuestan a que el otro se descubra en el contexto, por ejemplo, cuando el rey Luis XI de Francia ordenó a un cortesano que no tocara una pesada cadena de oro pendiente del cuello de Marrufino porque *era cosa sagrada*. Aludía al sacrílego robo, de Marrufino, de relicarios y custodias en las iglesias (Gracián, 1944, p. 238).

Ahora bien, el concepto generado tras la comparación o contraste de términos puede ser menos o más preciso, según se asimilen los términos el uno y el otro, o no. Por ejem-

<sup>61</sup> *Exprimir* es la palabra que usa de manera ordinaria Gracián para describir el acto de abstracción o de aprehensión de las ideas.

<sup>62</sup> Clave en la persuasión retórica es permitir a la audiencia que llegue por sí misma a las observaciones o conclusiones propuestas, y no tener que explicarlas detenidamente. Así como se arruinaría un chiste, de explicarlo, así la persuasión misma, de obviarla e imponerla.

plo, puedo llamar a mi universidad *alma mater* o decir *mi madre formó mi cuerpo, mi universidad, mi alma*. En el primer caso, la imagen de maternidad se asimila a la universidad, en el segundo caso, no. Sólo queda el concepto preciso de *formar a la persona* que tanto una madre y una universidad comparten (Gracián, 1944, pp. 109-126).

Cabe notar que, desde la perspectiva estilística, *alma mater* es una expresión figurativa, mientras que *mi madre formó mi cuerpo, mi universidad, mi alma*, un enunciado llano. Una, por la asimilación de imágenes, apela a la imaginación; la otra, por su precisión, sirve para alcanzar una mayor abstracción en la conceptualización. Y, aunque ambas generen conceptos, pues sirven a la mente para alcanzar un hallazgo, una lo hace a través de un tropo, la metáfora, mientras que la otra a través de un tópico, el de similitudes.<sup>63</sup> Baltasar así distinguiría entre semejanzas y paridades (Gracián, 1944, pp. 59-60, 96-99, 109-114), y por extensión distinguiría todos los tropos de los tópicos, pues la correlación no tiene por qué descubrir siempre similitudes, puede también descubrir relaciones de causa-efecto, todo-parte, etcétera (Gracián, 1944, pp. 68-73, 118-122). La diferencia entre tropos y tópicos residiría entonces en la asimilación o no, en una imagen, de los términos comparados a la hora de alcanzar el concepto.

A esto cabe agregar que, desde la perspectiva de algunas teorías de la agudeza del siglo XVII, no es necesario ni suficiente el lenguaje figurado o tropológico para engendrar lenguaje poético. No es crucial que las expresiones sean pintorescas, como algunas teorías poéticas posteriores, sobre todo algunas inglesas del siglo XVIII, exigieron.<sup>64</sup> De hecho, en 1629, Casimir Sarbiewski (1963, pp. 1-41) y, posteriormente, otros teóricos del ingenio del siglo XVII (Parker, 1988, p. XXXII) discutieron sobre la fuerza poética de este epigrama de Marcial:

Aethereas Aquila puerum portante per auras,  
illaesum timidis vnguibus haesit onus:  
nunc sua Caesareos exorat praeda Leones  
tutus et ingenti ludit in ore lepus.

<sup>63</sup> La diferencia entre un símil o comparación y una metáfora es un asunto bien conocido aun en los tratados de estilística básica contemporáneos. Y, en general, el parentesco entre los tropos y los tópicos ya es evidente en los tratados clásicos previos a Cristo, por ejemplo, *Ad C. Herennium* (1954, pp. 333-347). Importantes tratados de retórica contemporánea siguen remarcando dicha relación, por ejemplo, Burke en *A Grammar of Motives*, (1969, p. 503). Lo que quiero recordar aquí son las consecuencias que el símil, o los tópicos en general, y la metáfora, y todos los otros tropos, tienen en la precisión de la aprehensión.

<sup>64</sup> En cierto modo, el empirismo inglés tuvo como consecuencia la reducción de lo poético a lo pintoresco. Ver, entre otros teóricos ingleses, a Hume (2018), Blair (1965), Campbell (1988) y Kames (2005). Aunque no separado de esta tradición empirista, Edmund Burke notó su insuficiencia (Burke, 2014) tras su redescubrimiento de los conceptos.

quae maiora putas miracula? Summus vtrisque  
autor adest: haec sunt Caesaris, illa Iovis (Marcial, 1878).<sup>65</sup>

Estos teóricos notaron que entre Júpiter y César no hay ninguna asimilación de imagen de carácter metafórico, sólo una comparación que genera un hallazgo preciso. Así, lo que se requiere en el discurso poético es que algún tipo de comparación sea hecha y que, ya produciendo tropos, ya tópicos, la comparación permita a la mente la aprehensión de una idea y asombrarlo con su hallazgo.

Este hallazgo será, por supuesto, específico: en el caso de Júpiter y César, su poder magnánimo que impide a sus fieras destrozar a las presas; en el caso de Marrufino y la cadena de oro, un adorno con materiales robados sacrílegamente.

Pero el hallazgo también es universal, a punto de trascender el asunto mismo. Surge tras descubrir, además, una relación tópica o tropológica: en el primer caso, la relación de *similitudes* entre los dos soberanos; en el segundo, la relación *causa-efecto* del robo sacrílego de Marrufino y su collar. Es importante, pues, remarcar que el acto de la aprehensión incluye el descubrimiento de principios universales como los tópicos causa-efecto, todo-partes, género-diferencia, etcétera. Éstos no son *categorías* preexistentes en la mente que permitan analizar los objetos. Son aspectos universales de la realidad que se aprehenden tras el análisis, pues según precisa bien Gracián, *la correspondencia* que se exprime *se halla en los objetos* (Gracián, 1944, p. 64). Pietro Sforza Pallavicino lo explica así:

Los primeros principios se nos enseñan a través de las voces (por decirlo así) de muchos objetos, los cuales cualquier hombre de mediano entendimiento allí los ha descubierto para luego fijarlos en su mente, por ejemplo, *el todo es mayor que la parte* (Pallavicino, 1662, p. 70).

Hay que conservar este sano realismo cuando reconsideremos, más adelante, a los tópicos como herramienta artística para generar aprehensiones de las ideas. Como lo veremos, resultan muy útiles para descubrir lo que es la realidad. Pero los mismos tópicos implican una conceptualización previa de ellos mismos.

Hay otros rasgos adicionales en las correlaciones que se deben destacar. Uno consistiría en si la sutileza que permite expresar el concepto es suelta o encadenada

<sup>65</sup> En *Agudeza y arte de ingenio*, discurso 14, Gracián (1944) ofrece una recreación española del epigrama de don Manuel Salinas. He aquí una traducción mía más literal: «Mientras el águila carga al niño por los cielos etéreos y en sus temibles garras mantiene ileso su peso, la presa prevalece intacta por los leones del César, la liebre juega dentro de sus enormes fauces. ¿Cuál es mayor milagro? A cada lado su autor: éstos obedecen al César, aquel a Júpiter» (pp. 109-110).

(Gracián, 1944, pp. 64-68, 242-245), por ejemplo, una metáfora aislada o una extendida a lo largo de un texto. Otro consistiría en la pureza o simplicidad de la correlación de objetos, o su carácter mixto, por ejemplo, el concepto de *longitud* es un concepto simple que se refiere a la distancia entre dos puntos (Gracián, 1944, pp. 64-68, 118-122), mientras que el concepto de *velocidad* es mixto porque se agregan términos a la correlación de tal modo que no sólo se habla de distancia sino también de tiempo de recorrido.

### *Las ponderaciones*

La aprehensión no se queda en la definición de ideas, se extiende también a la conceptualización de los posibles juicios que las validen. En Gracián (1944) encontramos una teoría artística al respecto en su discusión de las ponderaciones.

Las ponderaciones se distinguen de las correlaciones porque surgen en un contexto de ideas previas ya establecidas e, inclusive, juzgadas como válidas. En el ámbito científico contemporáneo sería como generar hipótesis alternativas que desafíen hipótesis nulas, algo, por supuesto, que este jesuita barroco no hubiera siquiera imaginado por no ser suyo dicho ámbito. Aun así, su teoría ofrece una explicación artística a cómo el entendimiento puede concebir ideas distintas a las, por lo regular, aceptadas. De hecho, aunque el ámbito de las teorías de Gracián haya sido más bien el de aristócratas del siglo XVII, quienes con dichos ingeniosos se acreditaban de agudos, éstas tienen alcances universales que sirven a los más diferentes ámbitos del conocimiento. Veámoslo a continuación.

Un primer rasgo a destacar de las ponderaciones es subjetivo: el que las ideas propuestas en comparación con las por lo regular aceptadas nos parezcan extravagantes, inesperadas, nuevas, es más, que deslumbren la mente de una manera breve, eficaz, rápida (Gracián, 1944, pp. 152-156). Pitaco, por ejemplo, afirmó, según lo cita Gracián, que «la mitad es mayor que el todo» (Gracián, 1944, p. 146), para indicar la tendencia de la imaginación a exagerar los hechos cuando se carece de suficiente información, una advertencia que los funcionarios públicos enemigos de la transparencia deberían escuchar.

Un segundo rasgo se le exige a toda ponderación en la medida que resulte extravagante, descabellada, para los sujetos: que esté anclada en una observación objetiva. En el caso citado de *la mitad es mayor que el todo*, puede referirse a la imaginación exagerada, pero también a las promesas y a las expectativas desbordadas en el contexto del desconocimiento de los hechos. Gracián menciona también la anécdota horrible del rey Luis XI quien, tras intentar suicidarse, decapitó al hombre que le salvó la vida. ¿Cómo podría encontrarse algún sentido a este absurdo? En el que nadie, supuestamente, debe oponerse a la voluntad del rey (Gracián, 1944, p. 145). Así, si una persona, inclusive por

el mero ánimo de parecer aguda, se atreve a decir o cometer un disparate, debe buscar una *razón* para ello:

Si no hay razón, no se gradúa [el dicho o la acción] por sutileza, sino por ligereza [...]. Las paradojas han de ser como la sal, raras y plausibles, que como son opiniones escrupulosas, y así desacreditadas, no pueden dar reputación; y muchas, arguyen des-templanza en el ingenio, y si en el juicio, peor (Gracián, 1944, pp. 144, 148).

De encontrar esa *razón*, la idea disparatada, aun cuando fuese ostentosamente errónea, se presenta como interesante y aun plausible al entendimiento, como este coqueteo de Juana Inés de la Cruz con el creer plana la Tierra:

Paseábame algunas veces en el testero de un dormitorio nuestro (que es una pieza muy capaz) y estaba observando que siendo las líneas de sus dos lados paralelas y su techo a nivel, la vista fingía que sus líneas se inclinaban una a otra y que su techo estaba más bajo en lo distante que en lo próximo: de donde infería que las líneas visuales corren rectas, pero no paralelas, sino que van a formar una figura piramidal. Y discurría si sería ésta la razón que obligó a los antiguos a dudar si el mundo era esférico o no. Porque, aunque lo parece, podía ser engaño de la vista, demostrando concavidades donde pudiera no haberlas (Cruz, s. f.a, p. 13).

Esta ponderación de Juana Inés de la Cruz, aunque falsa, no deja de ser inteligente, es más, no deja de ser un incentivo para las ciencias. Descansa en un engaño a la vista que puede observarse. Exige además al investigador averiguar las leyes de la perspectiva que presentan como piramidal lo que son líneas paralelas.

Hay además formas de establecer las ponderaciones, según lo explica Gracián. Podría yo resumirlas diciendo que varían según el *grado* en que las nuevas ideas contrastan con las ordinarias y previas. En ocasiones no se llega a afirmar lo nuevo, sino que sólo se supone por remarcar innecesariamente lo viejo, a punto de sonar a burla o generar aun suspenso, pues se espera que algo nuevo se diga de tanto machacar con lo establecido. En otras ocasiones no se afirma lo nuevo sino apenas se sugiere como posibilidad, sembrando así la duda. A veces, se afirma como distinto lo meramente circunstancial o accidental, lo que de cualquier manera establece un contraste con lo previo, gestando así una dificultad. Cuando se afirma una oposición sustancial, entonces se alcanzan las ponderaciones por contrariedad o las paradojas (Gracián, 1944, pp. 85-92, 99-102, 122-130, 142-148, 152-156, 210-214, 217-219, 223-228). No es lo mismo dudar en permitirle votar a un sujeto con aliento alcohólico el día de las elecciones, que negárselo rotundamente a un extranjero por carecer de ciudadanía.



Parte del aspecto formal de las ponderaciones reside en el modo en que el juicio alternativo se afirma. A veces se hace de manera indicativa y absoluta, a veces con exageraciones o convirtiendo la excepción en regla, a veces de manera condicional e, inclusive, se puede lograr con ficciones, como ocurre con las fábulas y parábolas (Gracián, 1944, pp. 68-73, 114-118, 126-142, 156-161, 255-258, 264-268). La concepción de juicios, o ponderación, puede también darse y presentarse al entendimiento como simple aserción, como pregunta, como enigma o acertijo, como problema, o como respuesta que, más que responder, complica más el problema. Gracián ilustra los problemas con la pregunta de un alumno a Aristóteles sobre «por qué nos gusta tratar y conversar con personas de buen rostro». Las respuestas que complican el problema las ilustra Gracián con lo que respondió el Estagirita: «Esa pregunta sólo pudiera hacerla un ciego» (Gracián, 1944, p. 217).<sup>66</sup>

Gracián enlista varias formas de ponderación relacionadas con aplicaciones específicas. Por ejemplo, con la combinación de suspenso y de respuestas inesperadas, aunque muy posibles, nos dice, se anima la narrativa (Gracián, 1944, pp. 225-228). Con las retorsiones no se cambia el juicio en sí, sino que se aplica justo a quien, por ejemplo, lo usa para referirse a otros. Y con las transposiciones se muestra al que emite o hace un juicio que lo que ocurre es muy distinto. Por ejemplo, al tropezar César en su desembarco en África, exclamó «*Teneo te, Africa*» (Gracián, 1944, p. 122) para evitar que sus supersticiosos soldados viesan su tropiezo como mal agüero, y reconociesen más bien en él un abrazo de conquista y toma de posesión.<sup>67</sup>

Las ponderaciones también se usan para concebir los motivos que impulsan a una persona a actuar de un modo o de otro, y para concebir juicios sobre sus acciones en sí. Tenemos entonces lo que Gracián llamó *crisis*. Concebir esos motivos de manera inicial tal vez no requiera más que simples correlaciones de la naturaleza humana, en general, y el sujeto y acciones específicos, por ejemplo, si la acción es buena, motivos buenos, y si mala, malos (simplicidad) (Gracián, 1944, pp. 80-84, 156-161). La ponderación se da cuando muchos otros motivos se conciben como posibles, por ejemplo, motivos torcidos a acciones buenas (malicia), motivos buenos a acciones malas (estupidez), y descubrir que las acciones que pudieran parecer malas son buenas, con el plus de concebir para ellas motivos buenos (galantería, por parte del que concibe el juicio). Plinio el Joven entiende así la prodigalidad de Trajano, dice Gracián, no como un intento de sobornar

<sup>66</sup> Sobre simples aserciones, preguntas, enigmas, problemas y respuestas juiciosas (Gracián, 1944). El problema que conlleva el responder *esa pregunta sólo pudiera hacerla un ciego* de algún modo intentó responderlo Tomás de Aquino señalando que la vista «entre todos los sentidos es el más perfecto y el más universal» (Aquino, 2012, parte Ia, q. 78, art. 3).

<sup>67</sup> Sobre retorsiones y trasposiciones, ver Gracián (1944, pp. 122-130).

al pueblo romano, sino como generosidad (Gracián, 1944, pp. 156-161).<sup>68</sup> Las acciones en sí mismas pueden juzgarse de manera extraordinaria sin penetrar en los motivos de las personas, dándose así las crisis juiciosas, por ejemplo, tras descubrir la oquedad de un hermoso busto de bronce, observar que los rostros bellos reales se le asemejan. Las sentencias son veredictos morales y novedosos que se pronuncian respecto a acciones comunes a todos los hombres, por ejemplo, el recomendar no amar demasiado lo perecedero. Las máximas se yerguen en ponderación cuando proponen un juicio universal que desafía a otros bien establecidos, por ejemplo, el *Vanitas vanitatum* del *Eclesiastés* (Gracián, 1944, pp. 168-176, 219-223).

Si tanto en las ponderaciones como en las correlaciones el hallazgo surge de comparar distintos aspectos de la realidad; en las ponderaciones el hallazgo se da tras considerar aspectos previamente ignorados y que cambian de manera radical concepciones preexistentes sobre el asunto.

### *Las raciocinaciones*

En un contexto en que se han producido varios conceptos sobre la realidad —ya ideas iniciales producto de correlaciones, ya alternativas producto de las ponderaciones—, surgen, por decirlo de alguna manera, *disputas* o *controversias* sobre cuál idea es la mejor. Las *raciocinaciones* serían entonces una tercera tarea: o el *resolver* disputas o responder a problemas produciendo ideas ancladas en nuevas observaciones de tal modo que se conciba e identifique el tipo de prueba que decidiría la controversia, o el concebir el tipo de argumentaciones que serviría para tal propósito.

Por ejemplo, de presentarse la duda sobre permitir votar a un sujeto con aliento alcohólico, podría dirimirse de notar que el hombre no está borracho y que el alcohol de su organismo proviene de un jarabe para la tos. O de objetar que esta otra persona vote por ser extranjera, podría señalarse que sus padres no lo son, por tanto, tampoco ella. Si gracias a las ponderaciones —particularmente las crisis— se pueden *adivinar* las intenciones de las personas, con las raciocinaciones se pueden concebir respuestas adecuadas a ellas. El César, notando el parecido de un muchacho campesino con un funcionario en Roma, le preguntó a este muchacho si su madre había visitado la gran urbe. Nos dice Gracián que el muchacho, entreviendo la malicia en la pregunta, precisó: «Ella no, sí mi padre» (Gracián, 1944, p. 210).

Hemos visto que aun con las muy básicas correlaciones se descubren los *tópicos* o relaciones entre las cosas: de género, similitud, causa-efecto, todo-partes, etcétera. Una

<sup>68</sup> Sobre las crisis, ver, además, Gracián (1944), *Oráculo Manual y Arte de Prudencia* aforismos 13, 37, 131, 145, 146; *El Crítico* 3, Crisis 3, 4, 5.

vez descubiertas, con las raciones se pueden a su vez concebir las argumentaciones que serían adecuadas para distintos propósitos, por ejemplo, si el todo peligra, la parte igualmente, o si la causa desaparece, el efecto debería también, como en un poema de Camões, citado por Gracián, donde el lusitano implora al mar que se lleve sus lágrimas, pues antes se ha llevado la causa, su amada (Gracián, 1944, p. 208).

Relacionados con los tópicos se encuentran los lugares comunes, que son líneas de argumentación o de discurso no tan generales. Por ejemplo, resaltar que un hombre en particular es el único que hizo la tarea, o el primero, o uno de los pocos, o el que lo hizo mejor, son líneas que sirven, nos lo recuerda Aristóteles, para elogiar a una persona (Aristóteles, 2011a, pp. 647-648).<sup>69</sup> Estas líneas también han de investigarse y descubrirse. Sirven no sólo para construir argumentaciones sino para discursos muy diversos, por ejemplo, el poético. He allí la canción «*Empty Chairs and Empty Tables*» del musical *Les Misérables* (Hooper, 2012), donde, siguiendo un lugar común, no se habla de los amigos muertos sino de los espacios vacíos que dejaron. Este uso de los lugares comunes en la poesía, e inclusive en todo discurso, es injustamente criticado como cliché o frase hecha. Que sea común la expresión o el lugar no le quita ninguna novedad si se aplica apropiadamente al caso en cuestión.

Las teorías de Gracián sobre las raciones concuerdan con la prescripción de Cicerón de descubrir los tópicos para luego descubrir el tipo de argumento apropiado para resolver una cuestión (Cicerón, 1924, p. 214), y concuerdan ultimadamente con la descripción de Aristóteles de la *inducción* y el *ingenio* como el descubrir o encontrar el término medio que permite a un silogismo conformarse.<sup>70</sup>

### *Los silogismos y otras argumentaciones como aprehensiones*

Viene a cuento subrayarlo ahora porque, según alguna tradición moderna, los silogismos y, en general, las deducciones son inútiles para el avance del conocimiento. Por un lado, se afirma que la proposición general de la que se deduce la conclusión ya contiene la conclusión, por tanto, no hay avance en el conocimiento. Por otro lado, se arguye que el punto de partida del conocimiento son las cosas en particular, no supuestas generalizaciones preexistentes (Bacon, 2017; Campbell, 1988; Mill, 2012).

Por supuesto, no sólo el punto de partida sino la constante referencia del conocimiento es la realidad concreta. Pero el conocimiento no consiste en la acumulación de datos concretos. Se requiere, además, de la abstracción de las ideas, que es la tarea propia de la aprehensión, primera operación del entendimiento, que ahora discutimos, la cual

<sup>69</sup> Toda la *Retórica* de Aristóteles, en gran medida, es una colección de lugares comunes.

<sup>70</sup> Ver *Primeros analíticos* (II, XIII) y *Segundos analíticos* (I, XXIV) en Aristóteles (1975).

permite alcanzar los universales (que no generalizaciones). Y, por supuesto, una proposición universal ya contiene en sí la proposición particular, lo cual podría hacernos pensar que en ninguna deducción se avanza en el conocimiento. Con todo, esa proposición universal no es algo ya dado, sino algo que tiene que descubrirse; es más, la argumentación que vincula la proposición universal con la particular también tiene que descubrirse. Por ello insisto aquí en abordar las pruebas y las argumentaciones inicialmente desde la perspectiva de la aprehensión o concepción de las ideas, como lo propone Gracián, y no, aunque se deba hacer posteriormente, desde la perspectiva del juicio y la inferencia, que son la segunda y la tercera operación del entendimiento.

De hecho, el silogismo, tan criticado por supuestamente no consistir más que en fórmulas –como BARBARA, CELARENT, BAROCO y demás– tiene muchos usos asociados al descubrimiento de las ideas, por ejemplo, hallar la premisa implícita en un entimema. Por lo regular, se permite a la audiencia que realice este descubrimiento (o aun el descubrimiento del sentido figurado en las expresiones) porque así el oyente, y no el orador, es quien concluye y se persuade más fácilmente. El descubrimiento de la premisa oculta no genera, por supuesto, una adhesión acrítica. El mero obviar dicha premisa tras su descubrimiento permite examinar mejor el argumento. Por ejemplo, si digo *porque continúa la explosión demográfica en México, aumentará también su pobreza*, el oyente puede descubrir el supuesto *todo crecimiento demográfico genera pobreza*, un supuesto controversial, pues los científicos sociales no coinciden del todo con tal premisa, es más, algunos economistas tienen evidencia acerca de que algún crecimiento demográfico es generador de riqueza.

En cualquier caso, conocer las reglas del silogismo facilita el hallazgo de las premisas implícitas de los entimemas. Para ello se descubre primero el término medio, que es aquél que no aparece en la conclusión. Por ejemplo, en *Sócrates es hombre, por tanto, es mortal, ese término es hombre*. Luego se une este término medio con el término extremo que no se ha repetido en el entimema, en este caso, *mortal*. El resultado es el hallazgo de la premisa oculta: *todo hombre es mortal*.

Una aplicación adicional del silogismo consiste en descubrir, contrastar y seleccionar las premisas o bases del juicio adecuadas para las propuestas o resoluciones que ya se defienden en la arena pública, por ejemplo, permitirle o no a la empresa Proanencefalia establecerse y desarrollar sus actividades en nuestra ciudad. El procedimiento consiste en encontrar el término medio adecuado para armar un silogismo, según lo propuso el mismo Aristóteles (1975). Así, si quiero sostener que *esta empresa no ofrece trabajos valiosos*, con el término medio *empresa contaminante* puedo concluir persuasivamente que no ofrece trabajos valiosos. Pero, si quiero sostener que *esta empresa contaminante es valiosa* con el término medio *empresa que provee empleos urgentes*, puedo concluir que

tal empresa es valiosa. El orador debe pues hallar un término medio para garantizar su conclusión, y con él construir posteriormente la premisa adecuada para la posición que se defiende, o *ninguna empresa contaminante ofrece trabajos valiosos o toda empresa que ofrece empleos urgentes es valiosa*.

Cabe remarcar, ahora, que el hallazgo del término medio tiene alcances que rebasan los casos particulares del debate inicial. Si para demostrar que la empresa Proanencefalia, S. A., no es valiosa descubro el término medio *empresa contaminante*, mi hallazgo puedo aplicarlo a muchos casos más como Promutantes, S. de R. L., y Deformex, Inc. El silogismo, después de todo, es un argumento deductivo. El término medio, como universal, me permite resolver muchas conclusiones adicionales más allá del caso particular inicial. Así Watson y Crick, al estudiar la herencia en la mosca de la fruta y descubrir la estructura del ADN, no sólo resolvieron el mecanismo de la herencia en la mosca de la fruta, sino en todo ser vivo. Y descubrir el principio de la máquina de vapor para automatizar los textiles no sólo permitió a James Watt automatizar los textiles, sino automatizar todo: descubrió, en el término medio, el principio de la automatización.

Parte del esfuerzo de descubrir argumentos consiste en atisbarlos encapsulados aun en simples metáforas, según lo sugiere Aristóteles y según lo explican no pocos teóricos del ingenio (Aristóteles, 2011a, 878-884; Pellegrini, 1639; Tesauro, 1670). De un amigo calvo podemos decir que corrió con la suerte de Sansón, de Homero Simpson o de Dominic Toretto. En cada caso se descubre una proposición que nos lleva a conclusiones muy distintas. De haber perdido el pelo como Sansón, nuestro amigo habría perdido también su fuerza; si como Simpson, su inteligencia; si como Toretto, habría más bien adquirido apostura viril y maestría en conducir automóviles velozmente. En cualquier caso, se habla de argumentos y aun silogismos encapsulados en metáforas porque los prefiguran, por ejemplo, permiten concebir la premisa mayor *quien corre la suerte de Sansón pierde el pelo y su fuerza*, y aun todo el silogismo *tú corriste dicha suerte...* etcétera.

En fin, algunos teóricos del ingenio recomiendan el uso de los tópicos no sólo para inventar argumentaciones según las líneas generales correspondientes al caso directamente: o de causas, o de similares, o de todo-partes, o de contrarios, etcétera. Por ejemplo, podemos argüir con base en *causas* que el aumento del consumo del alcohol en la carretera ocasionará el aumento de accidentes viales. Estos teóricos recomiendan, inclusive, los tópicos para sustituir de manera ingeniosa el término propio de un argumento por su género, su todo, su similar, su efecto, etcétera. Así, en lugar de hablar de alcohol en sí, puedo hablar de su *género* (distracciones o drogas en la carretera) o de sus *similares* o su *efecto* (dormirse en el volante), etcétera, y concluir lo mismo de manera novedosa y atractiva para el oyente (Pellegrini, 1639; Sarbiewski, 1963).

### *Las invenciones*

Volviendo a Gracián, en *Agudeza y arte de ingenio* nos habla de un cuarto tipo de conceptos, las invenciones. El término de *invención*, que es amplio en retórica por incluir toda generación de discurso desde la aprehensión de las ideas hasta la inferencia, lo aplica el jesuita, en un sentido mucho más restringido, a la creación de nuevas ideas, e inclusive a la construcción de nuevas realidades que todavía no existen, por ejemplo, la idea de un tornado de gelatina dorada, o la concepción y fabricación de una escoba como la de Harry Potter que nos permita de hecho volar. Estas invenciones se alcanzan por medio de la palabra (ideas o palabras en sí) y por medio de acciones (producción de cosas o acciones humanas). Y, en fin, se concretan en símbolos nuevos o en cosas nuevas en sí (Gracián, 1944, pp. 198-203, 225-228, 232-235, 255-268). Los símbolos pueden ser tan variados como las mascaradas, los apólogos, las parábolas, las alegorías, las epopeyas, las novelas, los dramas, las metamorfosis, las fábulas, los cuentos, las bromas, las pinturas, los jeroglíficos, los emblemas, los escudos de armas, los lemas, los epitafios, las inscripciones en monedas (Gracián, 1944, pp. 198-203, 225-228, 255-268; Tesoro, 1670). Las cosas y acciones incluyen todo tipo de artefacto, utensilio, stratagema, máquina, técnicas y formas de trabajo, conducta, formas de convivencia y organización humanas. Incluye, por supuesto, mecanismos como los de la fuente de Juanelo, en Toledo, que extrae agua del Tajo (Gracián, 1944, pp. 66, 474, 484). E incluye instituciones en algún momento ni existentes ni imaginadas como el Instituto Federal Electoral mexicano, ahora Nacional. Por sus candados contra el fraude, ha sido recomendado por la ONU a naciones que aspiran a la democracia. El reto último de la conceptualización consiste entonces en concebir y crear estas invenciones.

Vale la pena notar que las invenciones humanas, aunque sean creaciones, no llegan a producirse *ex nihilo*. Producirlas así es un poder reservado a Dios. El hombre parte de cosas o ideas ya existentes para generar nuevas.

Hay métodos básicos para lograrlo, los cuales podrían resumirse en la adición, la substracción, la sustitución y la transposición de elementos existentes para la producción de un nuevo todo. Estos métodos los encontramos ya delineados en las retóricas clásicas, por ejemplo, en *Ad C. Herennium* (1954, pp. 303-305) y en el *Institutio Oratoria* (Quintiliano, 1980a, p. 81, 1980c, p. 461). Y aunque sus autores los apliquen al estilo, particularmente a la generación de figuras retóricas, sirven para toda invención. Por ejemplo, los elementos de un avión y de un barco, recomponiéndolos, nos sirven para crear un hidroplano. La distribución de poderes del feudalismo y el gobierno representativo y democrático de una república generan instituciones como una república federal.

En alguna medida todo concepto nos habla de algún modo u otro de alguna realidad. Las correlaciones intentan aprehenderla; las ponderaciones proponen un juicio a

ella; las raciones proponen pruebas o argumentos para tal propósito; las invenciones intentan producir esa realidad. Quiero destacar que hay un tipo de invenciones que parecen correlaciones porque nos hablan directamente de la realidad. Sin embargo, su origen no es tanto una aprehensión simple o abstracción, sino un constructo, una idea creada, una invención, para facilitar al observador acercarse a la realidad. Con ellos no tanto se descubre un significado en la cosa sino se produce un significado para reconocer dicha cosa. Este tipo de conceptos construidos son comunes en las ciencias, por ejemplo, la idea de pobreza en ellas no surge tanto de exprimir directamente de la realidad lo que es la pobreza y decir, por ejemplo, que consiste en la carencia de aquello que permite a un hombre vivir con el mínimo de dignidad, como del definir un término de manera pragmática, operacional, para permitirnos con él identificar empíricamente instancias de *pobreza*, por ejemplo, decir que es *pobre* quien no tiene auto, o casa propia, o televisión en dicha casa, o ingresos mensuales superiores a los 10 000 pesos mexicanos. Aunque muy útiles, hay que advertir que los constructos por no ser del todo aprehendidos sino en gran medida producidos nos refieren a la realidad con cierto grado de arbitrariedad. Para algunos, tener o no televisión es irrelevante para definir pobreza, y argüirán con alguna razón que el mismo Luis XIV, no obstante haber habitado en Versalles y sido el soberano más absoluto del orbe, no la tenía. En última instancia, los constructos varían mucho según los crea cada investigador o persona, y, presentándose en una discusión, hay que verificar que, una vez usados, se hable de la misma cosa. Ciertamente, en Estados Unidos se define pobreza de distinto modo que en México. Allí, a una persona que apenas gane 13 000 dólares al año se le considera muy pobre. Aquí, esos ingresos están muy por encima del promedio per cápita.

### *De nuevo, los tópicos*

De manera insospechada, los tópicos siguen siendo un instrumento artístico clave en muchos cursos de oratoria básicos. No se les propone en el capítulo sobre investigación del tema, o invención sino en el que versa sobre la organización de los datos o ideas ya investigados (Allen y McKerrow, 1985; Englebert y Raimés, 2004; Lucas, 2003; O'Hair *et al.*, 2009). Me refiero a los *patrones* o *esquemas* prescritos en muchos libros de texto para ordenar los discursos: que por tema, que cronológico, que de espacios, que causa-efecto, que comparativo, que por alternativas, que problema-solución, etcétera. Tan inadvertido es el uso inventivo de los tópicos en estos textos que el esquema *por tema* congloba, sin distinguirlos, los tópicos más importantes: el *todo-partes* y el *género-diferencias*. El uso propuesto consiste en acomodar la información que supuestamente el orador ha recabado con anticipación según el orden elegido posteriormente. Este uso asume que la investigación se hace o se ha hecho antes.

Ciertamente, estos esquemas, una vez aplicados al armado del discurso, imprimen orden y la correlativa claridad en la exposición. Pero estos esquemas no tienen por qué reservarse a la tarea de organizar lo que ya previamente se encontró. Sirven para la tarea misma de buscar, descubrir y encontrar, propia de la invención retórica. Sirven a la aprehensión.

Sucede que estos esquemas son como los cortes que se realizan a un cadáver, en el anfiteatro, para examinarlo: que transversal, que sagital, que coronal, que tisular, que orgánico, que sistémico. Dichos cortes no se realizan cuando ya se tiene la información del cadáver. Se hacen antes, y, una vez hechos, se recaba la información. Sin embargo, cada corte implica una aproximación distinta al cadáver. Cada corte, por tanto, nos permite verlo y conocerlo de manera distinta. Cada corte, en fin, se escoge con anticipación según sea apropiado para obtener un tipo de información y no otra. No se escoge cuando el cadáver ya está descuartizado. Cada corte es una guía distinta para observar e investigar.

Del mismo modo, según sea distinto el esquema o *tópico* que se escoja, así el modo en que se conoce un tema. Por ejemplo, se puede estudiar la Revolución mexicana según el esquema cronológico (tópicos de antecedentes, concurrentes y subsecuentes). Entonces, se nos habla primero del líder Madero, luego de Carranza, después de Obregón y, finalmente, de Calles. Se puede estudiar también esta revolución según el esquema espacial (tópico de posición o adyacentes). Entonces se descubre que tuvo lugar, principalmente, en el norte de la república, lo cual invita al investigador a preguntarse, introduciendo ahora el tópico causas, si fue así por el abasto de armas desde Estados Unidos. Se puede estudiar, inclusive según el esquema de temas (tópico de todo-partes). Entonces se averigua que la revolución consistió en luchar por la democracia, la educación pública, los derechos laborales y los derechos de propiedad agrícola. Cada tópico o esquema nos aproxima y nos revela el asunto de manera distinta. Estos esquemas son, pues, no sólo instrumentos de organización también lo son de investigación.

He aquí otro ejemplo. Si se investiga Chichén Itzá cronológicamente, descubrimos que recorrió tres períodos: el preclásico, el clásico y el posclásico. Si se investiga espacialmente, descubrimos que es en realidad dos ciudades: la maya y la tolteca. Si se estudia por causa y efecto, se descubre, además, que la parte tolteca surge por la conquista que hicieron los toltecas de la ciudad que era antes del todo maya. Si se estudia según el esquema de similitudes, se descubre que la parte maya se parece a otras ciudades mayas como la de Uxmal, y la parte tolteca a la ciudad de Tula, en el Altiplano mexicano.

En sus *Tópicos*, Cicerón resume la utilidad de los mismos de la siguiente forma: «Así como es fácil la invención de las cosas escondidas cuando está sabido y señalado el lugar, así cuando queremos buscar un argumento debemos conocer los lugares. Llama Aristóteles lugares las fuentes de donde los argumentos se toman» (Cicerón, 1924, p. 214).



A continuación, quisiera hacer algunas observaciones sobre los tópicos relevantes a la aprehensión de las ideas. La primera consiste en recordar que los tópicos no preexisten en la mente, aun cuando su alcance analítico pudiese ser aplicable a todas las cosas. Estos tópicos o esquemas deben a su vez descubrirse, según nos lo sugiere Pallavicino (1662), «a través de las voces (por decirlo así) de muchos objetos» (p. 70). Como Gracián precisa, «la correspondencia» que se expresa «se halla entre los objetos» (Gracián, 1944, p. 64).

### *El todo y las partes*

Cada tópico en sí conlleva en su descubrimiento otros descubrimientos peculiares. El tópico todo-partes, por ejemplo, nos revela el objeto de nuestro entendimiento como una unidad, como algo íntegro, como un ser que, por ser uno, se distingue de otros. Esa unidad que lo integra como ser le permite ser reconocido entre otros seres. Es más, le permite simplemente el ser reconocido para posteriormente permitir su estudio más detallado. Sin ese reconocimiento previo de cada cosa, no es posible estudiar nada. Solo con ese reconocimiento previo de la cosa es que puede uno identificar el objeto de estudio. Aun la parte del todo tiene que ser antes reconocida como un todo para distinguirla del todo mayor al que pertenece y de las otras partes.

Ahora bien, la revelación sobre cuál es el *todo*, aunque descansa en la unidad, no es única porque son muchísimas las cosas con las que se enfrenta nuestro entendimiento. Cada cosa es un todo distinto que requiere su respectiva aprehensión.

Lograr dicha aprehensión no es una proeza menor. A la multiplicidad de los seres sustanciales en sí hay que agregarle los *todos* accidentales. Entonces lo parte que aparece en un todo podría aparecer al mismo tiempo en otro todo. Por ejemplo, yo soy parte de muy diferentes grupos. Aunque yo sea el mismo en cada uno de ellos, estos grupos no son iguales por el hecho de que yo me integre en ellos. No es lo mismo mi trabajo que mi familia o mis amigos. Es más, según un observador me vea en uno y no en otro, éste obtiene una idea muy diferente de quién soy yo, a la vez que obtiene una idea diferente del todo mismo según se me incluya en él o no. Hay también que añadir que la identificación de cada todo puede prestarse posteriormente a equívocos si varios de ellos comparten, una vez aprehendidos, un mismo término preexistente socialmente para ser designados. Por ejemplo, se le llama *frontera* a la línea imaginaria que separa el territorio de dos comunidades políticas; a la franja que, por ley mexicana, tiene el grosor de 22 kilómetros, y es paralela a esa línea imaginaria; a la franja de los municipios adyacentes a esa línea; e inclusive a todos los estados federados colindantes con esa línea. Los interlocutores deben entonces checar si identifican y hablan sobre el mismo objeto para no caer en malentendidos.

En cierto modo, el tópico *todo-partes* subsume todos los demás. Porque a un género se le identifica como tal por su unidad en cuanto género, a una causa como tal por su unidad en cuanto causa, a un adjunto como tal por su unidad en cuanto adjunto, los antecedentes y consecuentes nos ofrecen la unidad de un evento a tal punto que se distingue entre la historia de Extremadura y la de Galicia, es más, entre esta historia de Extremadura y aquella otra, etcétera.

Es grande logro, pues, la aprehensión de un todo entre el mar de múltiples todos que reclaman nuestra atención. Y hay una proeza adicional, pues asociado al descubrimiento de ese todo se da el descubrimiento de su relevancia para su aprendizaje. Los seres humanos no podemos prestar atención a todas las cosas y aprehenderlas al mismo tiempo. Por los límites de nuestro entendimiento, nos concentramos en conocer sólo aquellas que por su urgencia o su importancia reclaman nuestro estudio. He allí que los objetos de nuestro aprendizaje no son entonces los *fríos hechos*. Desde el primer momento en que se identifican, se reconoce a cada cosa por su valor, un valor que puede reconocerse objetivo de compararse el ser vigente con el potencial, una cosa con la otra, las cosas entre sí con el servicio real que le pueden prestar al hombre, etcétera.

Ciertamente, por el libre arbitrio, una persona escoge entre varias cosas que merecen estudiarse aquella que reclama más su interés, aun cuando por siervo de la verdad esa persona deba siempre sujetar su entendimiento a lo que es la cosa y no a sus caprichos o al libre-pensamiento. En cualquier caso, la diversidad de elección que los hombres ejercemos desde este primer momento sobre lo que vale la pena aprender se convierte en uno de los primeros terrenos de desacuerdo: ¿qué todo reclama nuestra atención? Una persuasión responsable propondrá acercarse a un todo según su verdad y objetivo valor. Una irresponsable, y aun pérfida, que las hay, intentará imponer agendas e, inclusive, construir y enmarcar el todo, no según el bien y la verdad, sino según el capricho del que se reserva el discurso. No es lo mismo hablar de un debate sobre *el control de armas* que de un debate sobre *la violencia armada*, como bien nota Andrés Oppenheimer (2003).<sup>71</sup>

Conviene no olvidar, en lo que concierne al tópico o esquema *todo-partes*, que con él el observador aprehende lo que la cosa es repasando uno por uno los componentes del todo y reparando, además, cómo éstos se integran en un todo que es mayor que la suma de las partes. El tópico *todo-partes*, al facilitar este análisis, contribuye además a nuestro entendimiento de *lo que es* la cosa al permitir al observador distinguir qué partes son imprescindibles o permanentes y qué formas de integración son necesarias para que la cosa sea lo que es, a punto de que, si una de esas partes o una de esas formas de integración faltan, la

<sup>71</sup> Sobre el establecimiento de la agenda, ver, por ejemplo, McCombs y Shaw (1972, p. 176). Sobre la *teoría del encuadre* ver, por ejemplo, Weaver (2007, pp. 142-147).

cosa ya no es la misma. Por ejemplo, un hombre deja de serlo de faltarle la vida. Cuando eso ocurre, no se tiene ya un hombre sino un cadáver. También un hombre deja de serlo si le crecen tentáculos de la cabeza. Entonces será un pulpo que goza de razón y libertad o un extraterrestre según lo presentan en algunas películas. En fin, el tópico todo-partes permite al orador concebir lo que, en la preparación del discurso, se llama *idea central* o *tesis*, un enunciado o proposición utilísimo que resume todo el discurso, de tal modo que prevé sus partes, por ejemplo: *Pavarotti fue tanto un cantante de ópera como uno popular*.

### *Otros tópicos*

Hablemos de otros tópicos. El esquema espacial descansa en el tópico de adjuntos, adyacentes o posición. Entonces se aprehende el todo según la posición o el lugar que guardan cada parte entre una y la otra. El esquema cronológico, o tópico antecedentes-subsecuentes, revisa las partes según permanecen o se suceden unas a otras a través del tiempo. Surge un todo que puede llamársele evento. La permanencia, o cambio en las cosas así analizadas, nos habla de algún modo sobre lo que es esencial o accidental en ellas. El esquema o tópico de causas descubre qué antecedentes son necesarios y suficientes para generar un consecuente. Por lo regular, el tópico de causas se inscribe también en un esquema cronológico. Sin embargo, no se debe suponer que toda causa está situada en algún tiempo precedente al efecto. Hay causas coetáneas al efecto, por ejemplo, la potencia o naturaleza de una cosa es causa de su acto no obstante su contemporaneidad. Y hay causas posteriores al efecto, por ejemplo, los fines o motivos.

### *Género-diferencias*

Entre los tópicos, el de género y diferencias es el que mejor retrata lo que Gracián y los lógicos antiguos propusieron para la aprehensión de las ideas. Un concepto se genera, nos dicen, al *exprimir* lo común y lo distinto en el objeto. Para ello se requiere comparar ese objeto con otros, o el mismo objeto consigo mismo, pero en distintos tiempos o circunstancias. En cualquiera de los casos se puede descubrir lo que permanece y lo que cambia; lo que pertenece a una clase y lo que es singular; lo que es de esencia, lo que es propio y lo que es accidental.<sup>72</sup> Se puede, en breve, definir la cosa, aun el caso particular si se añade a la identificación de lo universal la de sus peculiaridades, como explican los casuistas (Lugo, 1638).

<sup>72</sup> Los tratados básicos que por siglos han servido para explicar los predicables son los *Tópicos* de Aristóteles (1975) y la *Isagoge o Introducción a las categorías* de Porfirio (1975).

### *Las clasificaciones*

Asociado al tópico de género y diferencias se encuentra el hallazgo de las clasificaciones y, aunado a éstas, el hallazgo de los criterios de clasificación. Tras comparar muchas cosas, uno puede agruparlas en clases según sus características generales y separarlas en grupos más pequeños según las diferencias compartidas entre los subgrupos. Para lograr esta agrupación, debe descubrirse un criterio que permita asignar sin confusiones cada objeto a la clase y subclase a que pertenece. Muchos clasificamos las latas de alimentos según su tamaño, o según contengan verduras o cárnicos, y así las guardamos en la alacena. Los hermanos Hurt, en *The Accidental Tourist* (Kasdan, 1988), las clasifican según su orden alfabético. En lugar de poner las latas de acelgas junto a las de espinacas, las ponen junto a las de anchoas. Lo que hace válida cualquier clasificación es que su criterio de división en subgrupos no se preste a confusiones y que ese criterio sea relevante, y no trivial, para las metas de conocimiento y de vida del hombre (Beardsley, 1975, p. 107). Así los mamíferos se pueden clasificar en herbívoros, carnívoros y omnívoros según el criterio de alimentación. Se clasifican en monotremas, marsupiales y placentados según den luz a sus descendientes.

### *Elección de los tópicos y su uso para la aprehensión de las ideas*

De elegir el tópico de género y diferencias, y las clasificaciones que con éste se produzcan, el observador puede estudiar las cosas repasando una por una las subclases de la clase. Así, de hablar, por ejemplo, de perros chihuahuenses, y seguir el criterio de tamaño, distinguirá entonces el chihuahuense ordinario, el mini y el taza, y de seguir el criterio de pelaje, el chihuahuense pelo corto y el pelo largo. Pero si el observador prefiere el tópico todo-partes, el observador analizará al chihuahuense de acuerdo con las características de su cabeza, tronco y extremidades.

De seguir el tópico de similares, el observador no agrupa las cosas según un elemento común *sustantivo* que le permita hablar de una *clase*, sino según un elemento común *accidental* que le permite hablar de *semejanzas*. Por ejemplo, en el análisis de los objetos se puede notar que un pájaro, un avión y un misil nuclear comparten la forma aerodinámica que les permite volar.

Las *analogías* descansan en esta identificación y estudio de las semejanzas, y son útiles en la medida que se restrinjan a afirmar la semejanza misma. Sin embargo, como esas semejanzas influyen en cosas muy disimilares a tal punto que parecen comportarse como si perteneciesen a una misma clase, se llega a afirmar que de hecho es así. Se afirma entonces que los chimpancés, los pulpos y los delfines son *humanos* por sus capacidades de comunicación y de resolución de problemas. Por mirar la semejanza,

se pierden de vista las diferencias sustantivas como lo son el pensamiento abstracto y el libre arbitrio en el hombre.

Ahora bien, a veces se confunde la analogía con una comparación de cosas que, aunque muy distintas, comparten características no meramente accidentales como las semejanzas, sino sustantivas. Por ejemplo, la transmisión de la vida no es meramente accidental entre los seres vivos. Que Watson y Crick detecten el ADN en la mosca de la fruta y expliquen con él la transmisión de la vida no sólo en ellas, sino en toda criatura viviente, no debe sorprendernos. Su hallazgo en las moscas es algo propio, sustantivo, a todos los miembros de la súper-clase de los seres vivos, no mera semejanza, como tampoco es mera semejanza que los oxígenos libres, al combinarse con hidrógeno, produzcan agua aun en zonas que no podemos observar directamente, digamos, otras galaxias; como tampoco es mera semejanza que el diseño de un simple reloj nos permita hablar no sólo de su diseñador, sino de un Diseñador para todas las cosas que tienen diseño, aun el universo (Paley, 1809).

Volviendo al tópico género-diferencias, el observador puede concentrar su atención en detallar las características comunes de una clase, subclase o súper-clase. Un procedimiento entonces es enumerar *ejemplos* a través de los cuales eso que es común y sustantivo en ellos se descubre. Entonces, los ejemplos son ejemplares. Permiten construir argumentos tipo paradigma, fundados en casos que retratan toda la clase.

En ocasiones, el observador prefiere concentrar su atención en las *diferencias* entre objetos que comparten algo en común. Entonces, su enumeración de ejemplos o inclusive de clases se enfoca en detectar lo distinto o variable en cada uno. Ciertamente, el remarcar dichas diferencias sólo tiene sentido si lo contrastado tiene algo en común, por ejemplo, las peras Bosc y las peras Barlett, no si lo carece, por ejemplo, las peras y los ceniceros de un automóvil. Marc Barnes (2013) se queja de que se extremen tanto las diferencias entre los jóvenes y los viejos que se olvide que comparten su condición y naturaleza humanas.

En cualquier caso, el ingenio puede extender la tarea de descubrir diferencias a su cuantificación. Se generan así las escalas y las medidas para identificar lo variable. Se llegan así a distinguir las cosas *nominalmente*, *ordinalmente*, por *intervalo* y por *razón*. En la medida que se pueden discriminar las cosas cuantitativamente se puede establecer el valor de las *variables*, tarea que permite a las ciencias modernas concebir debidamente sus generalizaciones.

Hay que destacar aquí que entre los frutos del tópico *diferencias* se encuentra el hallazgo de las *evaluaciones*. No sólo se distinguen las diferencias entre las cosas, sino se comparan unas y otras, o consigo mismas, por su valor, el cual no tiene que ser sólo

cuantitativo, también puede ser *cualitativo*.<sup>73</sup> De hecho, las cosas pueden compararse a tal punto que se evalúa si sus potenciales se actualizan o no, por ejemplo, el que no haya yo todavía vencido mis miedos o el que disfrute finalmente la virtud de la valentía. Así, las cosas pueden evaluarse según alcancen o no la plenitud del ser.

Las evaluaciones conllevan el hallazgo de *problemas*. Si en esta comparación de unos objetos con otros o con ellos mismos se descubre que éste o aquél pudieran ofrecer un mejor desempeño, pero no lo ofrecen, tenemos entonces un problema: no son mejores, aunque tienen el potencial, que se ha descubierto tras la evaluación. El reconocer un problema no se queda en reconocer las diferencias entre el ser vigente y el ser posible, abarca además que el ser vigente tiene, por su *naturaleza*, el *potencial* de actualizar cierta posibilidad, y abarca el reconocer el *valor* de esa posibilidad como un *bien superior elegible*. Cambiar no tiene sentido si no se nos ofrece un bien posible y mejor al vigente.

Surge así la aspiración de *soluciones*. Éstas se generan tras concebir acciones que lleven al objeto deficiente a su plenitud. Dichas acciones se inventan, según hemos visto en la *Agudeza y Arte de Ingenio* de Gracián (1944, pp. 198-203, 225-228, 230-232, 255-268). Y se consiguen artísticamente, como también lo hemos visto, con el añadir, quitar o transponer básicos de las partes, según explicaron desde antaño Quintiliano (1980a, p. 81, 1980c, p. 461) y *Ad H. Herennium* (1954, pp. 303-305). El resultado de las soluciones puede consistir en llevar una cosa a una mayor cercanía de su plenitud o, inclusive, en transformarla en una nueva cosa. En ambos casos, la solución elegida implica el reconocer que el cambio elegido conlleva mejoría.

En fin, toda discusión propiamente retórica se debe anclar en casos concretos y sus circunstancias. Por ello, Boecio habló de los *tópicos retóricos* que esclarecen los atributos propios del actor y su acción. Del actor, Boecio enumeró estos: nombre, naturaleza, modo, fortuna, estudios, suerte, sentimientos, disposición, propósitos, proezas y palabras. De la acción consideró pertinente averiguar sus características en sí, y sus relaciones con otras acciones o cosas. Sobre sus características en sí estimó el qué (y la esencia de la acción), el por qué y algunos atributos de su ejecución: cuándo (tiempo, antes, durante, después, oportunidad), dónde, cómo, con qué. Sobre sus relaciones apuntó la comparación (género, especie, contrarios, resultados, mayor, menor, igual) y las consecuencias (cómo se nombraría a la acción, quiénes la aprobarían o emularían, si se apegaría a lo acostumbrado o no, si sería rara o común, si se aprobaría o no) (Boethius, 1976, pp. 79-95).

<sup>73</sup> Las ciencias parecen así reducir todas las categorías a *cualitativo* si no son cantidades.

## El juicio

Una vez aprehendida una idea, la tarea de juzgarla como verdadera o falsa parece sencilla. Consistiría en verificar si se ajusta a la realidad. Si don Quijote dice que son gigantes cuando Sancho Panza le advierte que son molinos, un golpe de las aspas de éstos le permitirán a cualquiera de los dos caer en cuenta de lo que son en verdad.

Sin embargo, la realidad tiene un no sé qué de elusiva. Muchos juicios contradictorios pueden darse de ella cuando pasa veloz frente a nosotros, aun cuando se refiera a algo tan de carne y hueso como un futbolista y tan redondo como un balón de fútbol. He allí el *gol argentino*, según el árbitro; *la mano de Maradona*, según los aficionados ingleses; o *la mano de Dios*, según Diego Armando Maradona mismo, en el partido entre Argentina e Inglaterra en el mundial de fútbol de 1986.

Surge la tentación del escepticismo, a punto de no creer tú ni en la avispa que te pica en la punta de la nariz; un escepticismo que rebasa la cultura moderna, de la cual ya se ha hablado en estas páginas; un escepticismo que se ha convertido en comida de cada día entre los exponentes posmodernos más celebrados en muchos círculos académicos. Según explica Cornel West (1990), la crítica posmoderna de la cultura niega bases objetivas al conocimiento: he allí las propuestas de la Escuela de Frankfurt (Marcuse, Adorno, Horkheimer), de los marxistas franceses e italianos (Sartre, Althusser, Lefebvre, Gramsci), de los estructuralistas (Lévi-Strauss, Todorov) y los posestructuralistas (Deleuze, Derrida, Foucault). Lo que uno sabe no es un reflejo de la realidad sino un reflejo de la sociedad a la cual pertenecemos que nos hace pensar, muchas veces de manera impositiva y perversa, de un modo u otro.

Hay, ciertamente, intentos de afirmar, después de todo, el conocimiento objetivo de las cosas. Katya Mandoki defiende la objetividad, pero una objetividad heraclitiana. El conocimiento sólo es objetivo en el momento y el lugar que percibes alguna cosa. Pero como todo cambia, sólo te queda compartir con otros esa experiencia y así construir intersubjetivamente,

y definir, juntos, lo que es esa cosa (Mandoki, 2006). El problema es que, si todo cambia, no sólo las cosas que conoces, no sólo incluso las personas con quien conoces, sino además tú mismo estás en constante mudanza, ¿cómo puede haber entonces intersubjetividad si aquellos con quien dialogas, y tú mismo, en un abrir y cerrar de ojos ya no son lo que eran? Hablar de experiencias culturales y colectivas, según nota Tuhiwai Smith (2012), es un oxímoron. Las experiencias y los contenidos mentales siguen siendo individuales y no se pueden comunicar, a menos que los comunicadores admitan los hechos externos que realmente provocan estas experiencias y los contenidos mentales. Pero el pensamiento moderno y posmoderno no admite esto. No podría ni siquiera darse el solipsismo de no haber un elemento permanente en el individuo pensante a punto de poder decir él *soy yo* quien ha tenido ésta o aquella experiencia, y no algún otro sujeto que ya no es.

Si para salir del paso no nos tomásemos tan a pecho el *todo cambia* para admitir así la permanencia de los sujetos (pero sólo eso) que intersubjetivamente construyen la realidad, de cualquier manera, no habría objetividad. Pues las ideas que solo reportan experiencias personales (aun cuando se sumen éstas en una experiencia colectiva) no informan sobre lo que es en sí la cosa, sino lo que se percibe o siente, algo no objetivo sino subjetivo todavía. Que en algún momento millones de alemanes considerasen justo que Hitler matase a los judíos no convierte su locura colectiva en un reporte apegado a la realidad porque su idea no se funda en la cosa misma, en este caso, en la justicia real. Así, aun dándose la intersubjetividad, la posibilidad de conocimiento no ocurre y nos quedamos con lo que postuló Ramón de Campoamor: «En este mundo traidor / no hay verdad ni mentira: / todo es según el color / del cristal con que se mira».

*Retórica y metafísica: se conoce y ama lo cognoscible*

Para no caer en este escepticismo conviene revisar qué características tiene la realidad que permiten al orador constituir la en *evidencia* no sólo de un *hecho frío* sino, inclusive, de un bien concreto que él y también su público pueden elegir para el beneficio común. Conviene por ello revisar ciertas bases de metafísica. Si con la retórica el orador tiene herramientas para examinar de manera razonable la realidad, y así no sólo conocerla sino amarla, la metafísica le informa sobre la naturaleza y estructura de la realidad, y sobre cómo ésta es, después de todo, accesible a la razón y a la voluntad del hombre, a punto de que éste pueda afirmar y aun querer algo de ella.

Por decirlo de otra manera, que el hombre conciba esta idea verdadera implica no sólo que la cosa a que la idea se refiera haya sido conocida, sino que haya sido cognoscible por ciertas propiedades suyas que permiten que la cosa sea lo que es, por ejemplo, materia y forma, apariencia y esencia, acto y potencia, universalidad de su forma y la subsistencia o



accidentalidad de esa forma. Son esas propiedades metafísicas, entre otras, las que permiten a un hombre objetivamente afirmar o negar, es decir predicar, en distinta manera algo sobre dicha cosa, y con base a lo afirmado, quererla o no, elegirla o no, según su bien. Veámoslo a continuación con brevedad, brevedad que tal vez raye en simpleza y repetición de mucho de lo que ya se ha dicho hasta ahora. Lo que importa es apreciar su relevancia en la retórica.

### *De nuevo: la materia y la forma*

La *materia*, por decirlo de alguna manera, es la *argamasa*, *pasta* o *sustrato* de que está hecha una cosa. De usar un ejemplo de Aristóteles (2011b, pp. 512-515), es el bronce de la estatua. Es la *masa* que le infunde *cuerpo* y hace de esa estatua algo más que apariencia o *fantasma*. Es lo que, por observación simple y no además inferencia, nos permite cerciorarnos de que la cosa existe o es actual, no mera posibilidad, pues aporta el *bulto* sin el cual no serían perceptibles el largo, ancho, espesor, peso, es más, ni el mismo tiempo que registra el cambio de estas dimensiones. De hecho, justo porque no es mero *fantasma*, la materia genera el estímulo sensible que a su vez produce una imagen, o apariencia, en los sentidos, y permite así al hombre, a través de una percepción, su primer contacto con la cosa. Es así que la *materia* por lo regular nos permite predicar la *existencia* de las cosas materiales.

La *forma* es lo que nos informa de la *esencia* de la cosa. No es mero cuerpo ni es mera apariencia, es el modo de ser, de *comportarse*, que hace que la cosa sea lo que es. Por ejemplo, no es oro todo lo que brilla, sino lo que se comporta de lleno como tal, de modo que, además de brillar, resiste la oxidación y la corrosión.

Ahora bien, la analogía que presenta a los ladrillos como *materia*, y al diseño o al mero plano de una casa como *forma*, es insuficiente para explicar lo que es la forma misma. Porque la forma es más que un diseño o plano de la cosa, es el modo de actuar o *acto*, con base en el diseño, desempeñado por la cosa misma. Este acto acorde con el diseño es el que define lo que es la cosa. Así, no basta que la casa tenga diseño de casa, debe comportarse además como casa. O por poner otro ejemplo, no basta que el *pueblito mexicano* del parque de diversiones estadounidense luzca así: sólo será *pueblito mexicano* si se comporta como tal. Lo que define, pues, a una cosa no es mera apariencia sino su esencia, lo que es, cómo actúa o se comporta.<sup>74</sup>

Ciertamente, parte del comportamiento o esencia de las cosas materiales es ser materiales. La casa no puede comportarse como casa sin sus ladrillos. Así en las cosas materiales

<sup>74</sup> He aquí, quizás, el ejemplo más extremo. De atender la doctrina católica, la eucaristía no es pan, aunque luzca como pan y sepa a pan. Es Dios porque se comporta como sólo Dios lo puede hacer: dando vida eterna. Aunque el ejemplo sea doctrinal, ilustra la base que define cada cosa: no la mera apariencia, sino la esencia, lo que es, su acto de ser.

la materia y la forma son un todo íntegro y no mero contenido y continente, no mero bulto y envoltura separables. Si analíticamente se distinguen es para destacar que hay una *masa* que les da cuerpo y una forma que las define.

Pero la distinción es también relevante para no confundir los procesos y los alcances del conocimiento y de la elección de las cosas, y para no reducir la explicación de la naturaleza de las cosas materiales a la pura materia.

En lo que concierne a los procesos de conocimiento, la materia en sí sólo sirve a la percepción; sólo genera una imagen de la cosa, es más, una imagen incompleta suya pues sólo puede percibirse de ella la parte manifiesta a este o aquel sentido. Así sólo vemos la cara expuesta de la Luna, no la cara oculta, menos aún su interior. A dos kilómetros de la playa, sólo sentimos la presencia del mar por su olor que trae la brisa, no sabemos aún si se mostrará azul, verdoso o gris. Agreguemos a esto que el dato sensible, que constituye la percepción, es en sí una experiencia subjetiva de quien percibe, no el estímulo sensorial que genera la imagen, ni aun menos el hecho material, la realidad misma, que genera el estímulo sensorial. La imagen, aunque la genere un hecho material, no es el estímulo sensorial en sí, por ejemplo, un color, menos aún la materia ni la cosa en sí, sino la experiencia sensible que el ojo, u otro sentido, tiene de la cosa.<sup>75</sup> Por ello, en alguna medida, para un mexicano unos chiles chilpotles rellenos, como los de Naolinco, son comida sabrosa, mientras que para un estadounidense son *mucho caliente, mucho picoso*. Por ello, los productores de cine o televisión pueden convertir, con el manejo de las cámaras fotográficas, a un muchacho corto de estatura en un gigantón. El hecho material y el estímulo sensorial están en el muchacho; la imagen, en la lente, o en el ojo que mira.

Agreguemos a esto que la materia de una cosa, por muy real que sea y nos permita predicar la existencia de esa cosa, nunca es la misma. El asunto no se reduce a que, por ser distinta la materia en cada cosa, sea ella lo que individualice la cosa e impida que, en lo material, sea igual a alguna otra: el agua de este vaso no es la misma que la de este otro, aunque su composición química sea la misma. El asunto también se refiere a que la materia nunca es la misma en la misma cosa. Fluye en la cosa, recordémoslo, como

<sup>75</sup> Hay científicos que llegan a negar la existencia de los colores como estímulos sensoriales en las cosas, y más bien hablan de hechos puramente subjetivos, de *manufacturas cerebrales* (Lotto, 2011). Hay quienes llegan a negar, inclusive, la materia misma porque a nivel subatómico lo que encuentran son espacios vacíos en medio de cargas eléctricas, tan vacíos como los espacios siderales en medio de las estrellas. Mortimer Adler (1985, pp. 191-200) ofrece una refutación a estos últimos. Sobre los que niegan los colores puedo decir además que, por muy cerebral que sea el rojo que percibe mi cerebro, cabe preguntarse por qué no sólo yo, sino la mayoría de los conductores perciben también roja la señal del semáforo. Algún estímulo sensorial, pues, debe de existir en el semáforo que nos permite a todos los conductores percibir roja su señal. Quien investiga la realidad debe preguntarse al menos qué permite que nuestro cerebro perciba rojo cuando mira el semáforo en el momento que debe hacer alto, cuanto más si fuese cierto que el rojo es mera percepción subjetiva y no un estímulo sensorial que el semáforo en sí genera.

el río heraclitiano. Aun algo tan aparentemente sólido como un ladrillo no es sino un flujo constante de átomos y de cargas eléctricas, un flujo similar al aire que inhalamos y respiramos, y que materialmente nos hace distintos en cada instante.

Por ello, aunque el dato sensible que genera la muy real materia sea el primer encuentro del hombre con las cosas, es más, un primer encuentro imprescindible para empezar a conocer las cosas, ese dato sensible por sí mismo es muy insuficiente para que sepamos lo que es la cosa:

- 1) La imagen es incompleta.
- 2) El dato es subjetivo.
- 3) La materia que genera el dato sensible (y también la materia que percibe, es decir, la de nuestros sentidos) está en constante cambio.

Esta variabilidad incluso se complica de considerar el ámbito afectivo. Pues la consecuencia afectiva del dato sensible es el sentirlo de tal modo que nos guste sensiblemente o no, que nos plazca o no. Y ese gusto es muy cambiante según los estados fisiológicos, puramente materiales, de quien goza la experiencia sensible. Si se tiene sed se disfrutará de la frescura –la imagen que se percibe del agua– al beberla. Si ya se está saciado, se experimentará repugnancia inclusive al ver el líquido.<sup>76</sup>

En lo que concierne a la explicación de la naturaleza de la cosa, atenernos a su pura materia es por tanto insuficiente. Por su constante flujo, la materia por sí misma no está aún definida de un modo o de otro. La consecuencia de esta falta de definición es que, ateniéndonos a su pura materia, no haya bases para distinguir las cosas. Paradójicamente, dos hombres pueden parecernos los mismos en términos puramente materiales. Pero porque en su mera *corporeidad* no hay todavía nada que los defina, que los distinga, no podemos decir todavía que son iguales. Nos puede parecer que su vestimenta es igual, que su constitución anatómica es igual, y que inclusive su material genético lo es, ya que son gemelos. Nos puede ocurrir como con los pollitos, todos nos parecen iguales. Sin embargo, a un hombre finalmente lo podemos distinguir como héroe y a otro como villano. ¿Por qué? No sólo por su materia, por sí misma aun indefinida, sino por su *forma* de ser, por sus *actos*, que son los que definen las cosas.

Las cosas no son meros *hechos*, es decir, *algo que ya fue* o que *ya se hizo* (en participio pretérito o pasivo) y se quedó, por decirlo de alguna manera, congelado. Son *entes*, es

<sup>76</sup> El primer capítulo de su *Retórica* lo dedica Aristóteles (2011a, pp. 571-581) a prohibir la manipulación de las emociones. La prohibición se funda en la inestabilidad de los estados anímicos, en contraste con la realidad del bien objetivo, que motiva correctamente a la voluntad. En un caso se persuade a beber agua tras hacer creer al oyente que tiene sed. En otro caso se le convence construir un acueducto porque así tendrá siempre agua tenga o no sed.

decir, *algo que todavía está siendo*, como el *oyente* que todavía está oyendo y el *presidente* que todavía está presidiendo, todos en participio activo para indicar su *acto de ser*.

Por tanto, aunque necesaria para reconocer las cosas materiales como reales, existentes, la materia no es por sí misma lo que define la cosa. Para reconocer lo que es esta cosa tenemos que poner atención sobre todo a su forma, su acto, su naturaleza, algo que no se ve directamente en la materia de la cosa, sino que se descubre en su *comportamiento*, y que requiere del análisis adicional de la inteligencia para ser notado y conocido, y así, con base en la razón, de la moción posterior de la voluntad para ser firme y no fluctuantemente querido. Por ello es bienvenida la asistencia, para este análisis, de la invención retórica. De hecho, que este hombre sea *héroe* no es algo que se ve sino que se entiende; no es algo que se perciba con una simple imagen sino que se reconoce tras la razón abstraer la forma y convertirla en idea, en concepto; no es un mero hecho material que produce un estímulo sensible que place a alguno de nuestros sentidos, sino un bien que, aunque no se vea ni se toque ni se goce corporalmente ni estimule la hormona, es tan real que, conocido, da razón a la voluntad para que lo abrace.

En breve, la materia es ciertamente parte integral de las cosas materiales y genera la imagen que es el principio imprescindible del conocimiento (sin una imagen en donde la forma *se esconda* no podemos descubrir dicha forma con la inteligencia). Pero los *conocimientos* que la materia por sí misma nos ofrece son sólo las apariencias, algo muy incompleto para entender qué son las cosas. No es sino hasta que descubrimos su forma, su modo de ser, que caemos en cuenta de su esencia, lo que es. No es sino hasta entonces que aprendemos la verdad (Aquino, 2012, parte Ia, q. 16, art. 1; Aristóteles, 2011b, pp. 235-280). La fábula de los ciegos (Saxe, 1881) que no aciertan en identificar un elefante porque sólo pueden describir la parte del elefante que tocan sus manos puede sólo referirse, pues, a lo material, a lo aparente, a lo incompleto. Porque atendiendo a la esencia del elefante, a su forma o acto de ser, podemos decir con verdad, entre otras cosas, que es un mamífero enorme, herbívoro, muy *inteligente*, si hembra, muy sociable, con ojos pequeños y orejas grandes, con nariz y labio que se unen en una larga trompa que le sirve de mano, y con dientes incisivos muy largos que la gente suele confundir con *colmillos*.

### *Los actos, las posibilidades y la potencia*

Hay que aclarar que no todo acto o *comportamiento* define la esencia de una cosa. Un perro puede rascarse las pulgas o correr. Estos dos actos son *metafísicamente* propios de todo perro. Pertenecen a sus posibilidades metafísicas aun cuando no puedan ocurrir *físicamente* ni siempre ni al mismo tiempo y, a veces, físicamente ninguna vez. Con todo, que sean propios de todo perro no basta para definir al perro como perro. También los gatos y aun los hombres nos rascamos las pulgas de tenerlas encima. Por tanto, no son

esenciales al perro pues no definen rigurosamente su especie, como lo veremos más adelante al discutir los predicables. Hay, además, actos que ni bastan para definir al perro ni son propios de todo perro, por ejemplo, no gustarle al animal comer alimento preparado sino sólo natural y crudo, algo que, como veremos también más adelante, es puramente accidental. Otros actos no son connaturales a una especie sino a un subgrupo, por ejemplo, que un perro corra como un galgo no nos permite suponer que todos los perros así lo hagan. Esa velocidad es peculiar a una raza.

Ciertamente, aunque estos actos no definan la especie, una vez manifestándose físicamente, nos informan hasta cierto punto de ella. Por ejemplo, tras mirar a un hombre que cruza a nado el canal de la Mancha puedo afirmar al menos el *qué*, la posibilidad de nadar, en otros hombres. Es reconociendo dicha posibilidad que puedo luego abordar lo meramente accidental, el *cuánto*, el *cuál*, el *cómo*... en términos de probabilidad como lo hacen las ciencias y aun la retórica, y averiguar, por un lado, que yo no cruzaría ahora ese canal pues muy apenas cruzo a nado el ancho de la alberca y, por otro lado, que sí lo haría Agripina, madre de Nerón, quien durante su exilio, por orden de Calígula, sobrevivió en la isla Pandataria de pescar ella misma con sus manos, en el mar, su alimento, y quien pudo escapar de su hijo, quien quería asesinarla, desde un barco hasta la lejana costa.<sup>77</sup>

Ciertamente, los actos físicos, por ser manifiestos, una vez percibidos (aunque también precisados y definidos posteriormente por un concepto) se yerguen en los *hechos empíricos* con base en los cuáles las ciencias modernas construyen sus generalizaciones e, incluso, llegan a formular teorías. Es con el registro minucioso de estos actos físicos o *hechos* que estas ciencias calculan las probabilidades y, a través de ellas, la retórica construye argumentos de probabilidad.

Podría agregar que, aunque algunos actos físicos, como el nadar, no definan una realidad, por ejemplo, el hombre, sí llegan a serle relevantes como indicadores de las posibilidades que convienen a su especie. De hecho, muchas veces la retórica propone y la educación forma a los hombres de tal modo que ciertas posibilidades convenientes, aunque no definitivas, por ejemplo, saber varios idiomas, se actualizan para el bien de ellos.

De cualquier manera, es importante remarcar aquí que no todo acto físico o manifiesto define la cosa. El mero ver un objeto volar no me permite aun definirlo como ave, o como avión, o como murciélago, podría ser Supermán.

Hay un acto, sin embargo, que sí cumple con el requisito de mostrarnos qué es en esencia una cosa, a punto de permitirnos pensar, investigar y hablar de ella sin confundirla con otra, en el caso del perro, su acto de *ser* perro. Este acto se caracteriza porque es

<sup>77</sup> Tras varios intentos fallidos, Nerón finalmente mató con sus propias manos a su madre Agripina (Ver Graves, 1935, cuya versión novelada de los césaes no deja de anclarse en hechos históricos). «¿Quién podría negar –observa Suetonio con sarcasmo– que Nerón descienda de Eneas? Éste levantó a su padre, aquél a su madre» (Pellegrini, 1639, p. 102).

permanente en el perro, aunque *físicamente* ni ladre ni gruña ni salte ni duerma, que le son propios siempre, ni *físicamente* sea *fino*, algo meramente accidental. Es permanente porque en el momento en que cese de ser un cánido domesticable ya no es perro, como en el momento que sean seis unidades el cinco ya no es cinco, o en el momento que el amarillo se tiña de naranja ya no es amarillo. Cabe añadir que esa permanencia se funda en la unidad de una forma de ser, que integra las partes y la materia en un todo, según una finalidad común. En su *Política*, Aristóteles (2011a, p. 250) nos dice: «La naturaleza es fin [...] lo que cada cosa es, una vez cumplido su desarrollo, decimos que es su naturaleza, así de un hombre, de un caballo o de una casa». Una boca, o una mano, aunque compuestas por tejidos muy similares, las distinguimos como todos distintos por integrar esos mismos tejidos unidades con fines, formas y funciones diversas que, al permanecer, las definen: la una, comer y hablar; la otra, agarrar, entre otras capacidades.

Hay así un acto, un modo de ser –y no mera apariencia–, *permanente* en la cosa por su *unidad* y *finalidad*, que la define como tal. Ese acto es la base objetiva para su identificación y su definición. A éste la lógica y la investigación retórica deben ponerle atención, y sobre él deben fundar sus propias aprehensiones, conceptualizaciones y definiciones. Y, por supuesto, sus juicios. De cesar ese acto, la cosa deja de ser lo que es. Es un *acto* no meramente físico sino *metafísico* porque define su ser aun cuando físicamente no se manifieste, por ejemplo, una boca que en este momento no coma. Si el *acto físico* es el manifiesto, y por tanto cambiante como la misma materia que permite esas manifestaciones, el *acto metafísico* permanece, aunque no siempre se manifieste del todo, en su plenitud. Pero por definir éste el ser del ente es base de todas sus posibles manifestaciones o actos físicos.

Digamos, un hombre es un animal racional, aunque no siempre se muestre razonando. No lo hace cuando duerme e, inclusive, físicamente nunca en esta vida si es un niño anencefálico. Con todo, en su espíritu humano, que es incorruptible y lo tiene, reside su acto fundamental de ser y la garantía de su racionalidad, de su hombría, ahora como mera potencia, ya de modo actual en el más allá. Hay así un acto metafísico que define su ser a punto que este acto constituye su misma naturaleza, su misma esencia, aunque físicamente no se manifieste de lleno.<sup>78</sup>

<sup>78</sup> Cuando un acto metafísico jamás se manifiesta no necesariamente nos lleva a negarlo. Nos lleva más bien a decir que la cosa en cuestión sufre un defecto, por ejemplo, un elefante sin trompa. Nos extrañamos de que *no* la tiene y decimos que es defectuoso justo porque por su acto metafísico debía tenerla, no así si hablásemos de un perro bulldog. Aun rasgos tal vez indeseables, como el poder enojarse propio del hombre, el que ni siquiera exista como posibilidad nos lleva a sospechar en primera instancia que el sujeto que lo carece sufre de alguna enfermedad, no a negar de inmediato que sea humano, como se haría con Spock, el personaje vulcano de *Viaje a las estrellas*.

Ya físico o metafísico, todo acto es una *perfección* actual en la cosa. Que un perro se rasque justo ahora (perfección física), o que sea perro justo ahora (perfección metafísica) se rasque o no, son actos que se están dando y no que se podrían simplemente dar, es decir, posibilidades.

Sin embargo, es justo el acto metafísico, por ejemplo, ser perro, el que nos permite afirmar como posibles algunos actos físicos que no son actuales aún, por ejemplo, que ese perro se rasque las pulgas o corra, o el que se siente al lado de su amo. Son posibilidades por ser actos propios de todo perro, los ejerza en este momento o no. Esas posibilidades, aunque no se manifiesten físicamente todavía, existen metafísicamente en cuanto que pertenecen a las capacidades del ser perro, y pudieron y podrán en algún momento darse menos por ser probables (menos por haberse ya manifestado físicamente) que por pertenecer al acto metafísico de ser perro. Que no se den o manifiesten físicamente ahora no me permite negar que se den o manifiesten físicamente después, ni negar la posibilidad de que se hayan dado antes, porque es una capacidad del ser perro rascarse, correr, sentarse al lado de su amo y aun morderle la mano cuando lo alimenta. Son hechos que, si no puedo afirmar ahora como *actuales físicamente*, sí puedo afirmarlos ahora como *posibles físicamente* porque son antes *actuales metafísicamente*.

En gran medida, el *argumento de posibilidades*, en retórica (Aristóteles, 2011a, pp. 778-761), *descansa en que la posibilidad física que se propone actualizar es ya actual metafísicamente*. La tarea de la retórica, por supuesto, no se reduce a argumentar, exige que con un esfuerzo de abstracción se descubra y otro de observación se confirme previamente lo que no es obvio a la mera percepción, lo que es la cosa, su actualidad metafísica.

Una vez descubierta esta actualidad metafísica, por ejemplo, el ser hombre, se nos permite predicar aun lo muy improbable, por ejemplo, que el hombre llegue a pisar el fondo del océano. Aunque nunca lo haya hecho y, por tanto, se carezca de *hechos empíricos* o *actos físicos* registrados que nos permitan calcular al menos una mínima probabilidad, aun así, el descubrir la naturaleza humana nos permite vislumbrar y argüir la posibilidad de que no sólo pise el fondo del océano sino, inclusive, las entrañas mismas de la Tierra.

De hecho, el acto metafísico no sólo es base del argumento de posibilidad, sino que permite posteriormente contemplar la probabilidad. Sólo si algo es antes posible es que podemos calcular la probabilidad de que finalmente se manifieste físicamente. Si, por un lado, por ser antes imposible que una vaca ponga huevos no tiene sentido calcular su probabilidad, por otro lado, porque es posible que dé leche, y en algún momento la da, es que podemos registrar sus actos físicos de dar leche y luego calcular la probabilidad de que estadísticamente la dará así o así. Por decirlo de otra manera, no podemos hacer un cálculo de probabilidades sobre el comportamiento de la vaca, aun el que dé leche, si no identificamos antes a la vaca como vaca, lo que implica haber conocido el

acto metafísico de esa vaca, es decir, el *ser vaca*. Por tanto, en este acto se fundan no sólo las posibilidades que arguye la retórica, sino inclusive las probabilidades que arguyen las ciencias y, con base en ellas, las probabilidades que la retórica arguye también.

Ahora bien, ¿qué es la *potencia*? Es algo más que las simples posibilidades físicas. La potencia son aquellas posibilidades que, de actualizarse, llevan a su plenitud la esencia de la cosa, esencia que define a su especie. Un módulo lunar tiene la potencia de alunizar, aunque no de regresar a la Tierra. Un Cadillac CTS tiene la potencia de 556 caballos de fuerza, que de actualizarse lo convierten en el carro de lujo más veloz. Un hombre no tiene la potencia de correr, con sus propias piernas, como un gamo, o volar, con sus propios brazos, como un pájaro, o de atacar, con sus propios dientes y garras, como un león; pero por su inteligencia y voluntad tiene la potencia de lograrlo de algún otro modo tras crear y producir máquinas *o extensiones del hombre*, por ejemplo, un auto, un helicóptero o un simple cuchillo de pedernal.

Así el *acto metafísico* y la *potencia* se identifican. Uno se refiere a la acción permanente de la cosa de seguir siendo lo que es, es decir, a su *naturaleza*, su modo de ser que descansa en la unidad de ser que permite a la cosa cumplir un fin, según hemos citado a Aristóteles. La otra se refiere a lo que sería la cosa de llevar esa esencia, *que ya es*, a su plenitud, a su fin mismo (Aristóteles, 2011b, pp. 299-345).

No obstante dicha identidad, cuando una cosa lleva su acto metafísico a la plenitud, esa cosa es superior a la cosa que se queda en mera potencia. De gozar el *acto pleno*, la perfección en ella ya se da, mientras que la cosa que sólo goza de la mera potencia no disfruta aun de dicha plenitud aun cuando posea la naturaleza, la capacidad, de llegar a la perfección. En el plano moral, corresponde al hombre llevar las cosas y, sobre todo, a sí mismo, a dicha plenitud, al acto pleno. En el hombre, su potencia es un proyecto, es más, una Ley a cumplir.<sup>79</sup>

Así para el orador no es mera opción el proponer este proyecto de perfección, es una obligación. Debe con todo esperar que su oyente abrace ese proyecto libremente, porque parte de la plenitud del hombre es hacer y abrazar el bien no forzado, como esclavo, sino libre como señor que se le invita a ser. Con libertad lo logra mejor porque no lo hace a regañadientes, sino con entusiasmo, con amor. Es más, con esa libertad y además el ingenio revisa las opciones concretas con que puede finalmente alcanzar dicha plenitud.

Porque la propuesta de plenitud no tiene que ser sólo una. Así como hay un millón de maneras de jugar bien al fútbol, también las hay para conseguir la correspondiente plenitud en cada hombre y cada grupo. En gran medida, la importancia de la retórica en la vida civil consiste en constituirse en un vehículo para ponerse de acuerdo sobre las

<sup>79</sup> Los Diez Mandamientos son los estándares mínimos de ese proyecto, que, de no cumplirlos, el hombre, por decirlo de alguna manera, se deshumaniza. La virtud, y todo lo que ella implica, es lo que lleva al hombre a su plenitud (Aristóteles, 2011a, pp. 13-242; Zárate, 2013).



opciones colectivas de plenitud. Lo único que no se permite, entonces, es elegir el no encaminarse sino alejarse de la plenitud del hombre.

Cabe finalmente aclarar que un acto físico meramente accidental, aunque perfección manifiesta, no necesariamente supera a la potencia definitoria de la especie —no necesariamente supera a su acto metafísico, aunque éste no se manifieste todavía—. Un puñado de lápices sirven de excelente leña para cocinar. Poseen, sin embargo, un potencial adicional a la leña común que los hace preferibles para escribir que para asar carne, sobre todo cuando abunda la leña común. Que un bebito tenga los ojos más hermosos del mundo (acto físico accidental) no es más importante que su potencial santidad (acto metafísico no manifiesto). Esta santidad potencial, aunque físicamente no se manifieste todavía, metafísicamente se da por el acto del bebé de ser un hijo de Dios. Así, aun cuando sus ojos sean los más hermosos, nos debe alegrar más la potencialidad del bebé de contemplar en la otra vida a Dios, independientemente de que llegue al Cielo con esos ojos hermosos o no.

Con base en estas comparaciones de una cosa consigo misma según ésta lleva o no a plenitud su potencia, o la comparación de una cosa con otras comparables, se pueden desarrollar muchas líneas de argumentación sobre lo que es bueno o mejor, las cuales explica Aristóteles (2011a, pp. 623-635, 638-650, 774) en su *Retórica*.

### *Las categorías: sustancia y accidentes*

Las categorías son la clasificación más general de tipos de cosas que existen. Hay cosas que por su naturaleza pueden existir en sí, por ejemplo, un perro. Hay otras cosas que, para existir, requieren de otra cosa que en sí ya exista porque sin ella les es imposible existir, por ejemplo, el color café de los pelos del perro. Sin el perro ni sus pelos, ese café no existiría.

Las cosas que existen en sí se les llaman en filosofía *sustancias*. Las que no existen en sí sino en otras cosas, como propiedades suyas, se les llama *accidentes*, los cuales son *cantidad, cualidad, relación, lugar, tiempo, posición, posesión, acción y pasión*. Así podemos hablar de un hombre (sustancia), de 80 kilogramos (cantidad), moreno (cualidad), casado (relación), residente en México (lugar), a las 10 de la mañana (tiempo), sentado (posición), tiene un coche deportivo (posesión), corre (acción), enfermo de gripa (pasión). (Aristóteles, 1975, pp. 23-25, 229, 2011b, pp. 192-194, 623-627).

Sobre las categorías cabe hacer aquí algunas observaciones:

- 1) No debemos confundir, como lo hizo fray Gerundio de Campazas, las sustancias con lo sustancioso, digamos, una sopa espesa; confundir la sustancia con lo

material, con la materia misma (Isla, 1758). Sucede que la materia sola no basta para definir ninguna naturaleza, sea de sustancia o de accidente (si al accidente se le pudiese atribuir una naturaleza). Para que haya una sustancia se requiere, además, de una forma (un acto, no un mero diseño *gráfico* o *plano*) que subsiste y la define como tal. Agreguemos a esto que hay, además, sustancias espirituales que no están atadas a ninguna condición material, por ejemplo, Dios y sus ángeles. Y son sustancias por ser actos, formas, que subsisten en sí mismas, aunque no se toquen, ni se vean, ni se huelan. De las sustancias materiales sabemos tras abstraer su forma de la materia, e identificar en esa forma permanencia, unidad y finalidad. De las inmateriales lo sabemos inferencialmente. Por ejemplo, ninguna cosa material que conozcamos directamente existe por sí misma. Su existencia exige una explicación y ésta es Dios, el único Ser que subsiste no sólo *en* sí mismo sino también *por* sí mismo.

- 2) Tampoco todas las cosas accidentales son siempre materiales. Algunas son parte del hecho material y, por tanto, se pueden observar en el hecho material, por ejemplo, el color amarillo del limón. Otras cosas accidentales no residen en un hecho material en sí, por ejemplo, una familia. Ésta consiste en una relación entre varias personas que tienen materialidad. Con todo, la relación en sí que definimos como familia no es un hecho material. Es un hecho, aunque bastante real, puramente formal; es la mera acción o forma en que estas personas se vinculan entre sí. Es algo que no se ve, ni se toca, pero existe. Como todas las formas o actos, se descubre con la inteligencia, en su caso tras analizar los distintos comportamientos de las personas involucradas.
- 3) Aunque los accidentes son propiedades de una sustancia no quiere decir que siempre se den intrínsecamente en la sustancia. Pues algunos accidentes son intrínsecos, otros extrínsecos, y otros más en parte intrínsecos y extrínsecos. Por ejemplo, puedo referirme a una muchacha rubia (accidente intrínseco), la del vestido azul (accidente extrínseco) y que juega tenis (intrínseco y extrínseco). Las relaciones causales pueden ser unas intrínsecas, otras extrínsecas, o de ambos tipos: materia y forma suelen ser intrínsecas; la eficiente, extrínseca, y la final, de ambos tipos (Aristóteles, 2011b, pp. 513-535). Así, aunque los accidentes sean cosas que funcionan como propiedades de otras cosas, no necesariamente existen o se identifican como componentes de la cosa de la cual son rasgos. Pueden existir o darse fuera de ella.
- 4) Muchos accidentes, aun cuando sean intrínsecos en la cosa, no pueden tener sentido si no se comparan con los accidentes de otra cosa, por ejemplo, muchas cantidades. Si decimos que esta carretera es de 108 kilómetros podemos decirlo no sólo porque así mide la carretera, sino por un patrón de medida externo a esa carretera que es el kilómetro. Si decimos que este aguacate es el más grande, lo decimos porque lo comparamos con otros aguacates que son menos grandes. De nuevo, en estas comparaciones, nos asisten las líneas de argumentación sobre lo bueno propuestas por Aristóteles (2011a, pp. 623-635, 638-650, 774).
- 5) A la hora de discurrir retóricamente sobre una cosa, hay que tener bien claro si es una sustancia o si es un accidente. No vaya a ser que empecemos a hablar de la pobreza

como si este accidente tuviese existencia en sí mismo; no vaya a ser que hablemos de ella sin poder referirla finalmente a una sustancia, es decir, a estos hombres que son pobres. De hecho, un error o falacia muy común en el discurso es el tratar de los múltiples accidentes sin estar preparados para anclarlos en una sustancia. Si se nos exigiese una prueba del accidente, debemos pues estar preparados para mostrar, además del accidente, la sustancia misma que permite su existencia. Así, si afirmamos la *rapidez*, estemos preparados para referirla, por ejemplo, a ese halcón en comparación con esa gallina. En términos reales, ni siquiera un número existe (a menos que se le considere ente de razón) sin referirlo a una sustancia. Digamos, no existe el cinco así sin más, sino que existe en función de los dedos de mi mano. El mismo manto de la reina se convierte en trapo sin referencia a la monarca que lo usa.

- 6) Por muy accidental que sea el mismo accidente, no deja de ser muy real e importante en la consideración de las cosas en la medida que dicho accidente exista. Mis cabellos son casi ya cosa del pasado, por tanto, siempre mero accidente en mí. Aun así, cuando entré en la escuela preparatoria me eran importantes, tan así que me sentí muy triste cuando, por novatada, los estudiantes veteranos me los cortaron a tijeretazos a punto de quedarme sin ellos por muchas semanas. Y, ciertamente, fueron mis pelos los que más me dolieron, lo meramente accidental, no tanto mi dignidad que era y es de esencia. Otro ejemplo: las oportunidades son no sólo muy accidentales sino muy remotas, tan así que las pintan calvas porque no hay por dónde atraparlas. Sin embargo, cogerlas al vuelo es crucial para cambiar uno de la ruta del fracaso a la del éxito. Es más, abordar un asunto con decoro, con perfección, exige atender adecuadamente todas las circunstancias, sin que ello implique un demérito para lo sustantivo (Quintiliano, 1980a, pp. 421-423, 1980b, pp. 441-453, 1980c, pp. 133-151, 157-211). Remarquémoslo, los accidentes no sólo son muy reales sino también muy importantes. José Ortega y Gasset (1914, p. 43) lo precisó diciendo: «Yo soy yo y mi circunstancia». Los casuistas, como Juan de Lugo (1638), no emiten ningún juicio sobre lo particular sin atender, además de lo universal, las circunstancias peculiares del caso.
- 7) Hay cosas que nos parecerán meros accidentes de atender su actualidad física, por ejemplo, que un muchacho sea *joven* y que un octogenario, *viejo*. Sin embargo, desde la perspectiva de su actualidad metafísica no serían ni uno ni lo otro meros accidentes, pues tanto la juventud como la vejez son rasgos necesarios en la naturaleza potencial del hombre (el acto metafísico y la potencia, recordémoslo, se identifican). Puedo hablar de mi misma muerte como algo certísimo. Aunque no se haya aún dado ni tenga aún ninguna *evidencia* física de ello, el finalmente morir pertenece a la naturaleza de todo hombre. Estos rasgos dejan de ser mera potencia según el desarrollo o curso natural de la vida de cada uno.<sup>80</sup> Así, a la

<sup>80</sup> Las edades del hombre las discute Aristóteles (2011a, pp. 750-760) en su *Retórica*. Ver también Baltasar Gracián y Morales (1944, pp. 541-849), cuyo *El Criticón* es un análisis no sólo de las edades del hombre sino de las naciones.

hora de discutir asuntos, debemos deslindar si el *accidente* pertenece a la misma naturaleza, a la potencia de la cosa, o si es de veras un accidente fortuito. Que Bella Durmiente vaya en su nonagésimo sueño y no razone por el momento no quiere decir que abandone su naturaleza racional. Que como el cerdito de Cri-Cri sueñe con un pastel es, en cambio, un accidente fortuito. Si el morir, un qué, pertenece a mi naturaleza humana, cómo, cuándo, dónde, etcétera, son lo verdaderamente accidental. Un agricultor, atendiendo la potencia, puede programar el riego en su sembradío según el desarrollo natural de sus tomates; no puede, sin embargo, prever con la misma exactitud los precios de sus tomates en el mercado mundial a la hora de cosecharlos. En el primer caso cada etapa del *desarrollo natural* del tomate es un *accidente* connatural a todo tomate, perteneciente a su potencia; en el segundo caso el *precio* es un accidente que no pertenece a la naturaleza misma de los tomates,<sup>81</sup> es un accidente extrínseco. He aquí otro ejemplo, en un juego de baraja, si en los dos primeros tercios del juego sólo ha salido un rey y un as, en el último tercio se multiplica la probabilidad de que salgan los otros porque es connatural en una baraja que haya cuatro reyes y cuatro ases. Que un mal jugador no aproveche esta oportunidad es, sin embargo, mero accidente en la partida. En fin, hay *accidentes* que son sustanciales porque definen la cosa misma, por ejemplo, el número atómico 8 del oxígeno (una cantidad), o el color rojo de la sangre arterial humana (una cualidad).

- 8) Cabe notar la relevancia de los accidentes para las ciencias modernas, y para su discusión adicional por la retórica. Las ciencias modernas no se conforman con explicarnos qué son las cosas, por ejemplo, la naturaleza de un burro. Se preocupan, además, por explicarnos las relaciones (es decir, algo que es accidental) entre las cosas, por ejemplo, las condiciones más probables (variable independiente) en que los burros (variable dependiente) rebuznan, se aparean, relinchan, se niegan o aceptan ser bestias de carga, etcétera. En la medida que las relaciones consideradas son entre sustancias (inclusive su potencial metafísico), mucho se puede decir sobre el comportamiento de dichas sustancias a punto de predecirlo. Las ciencias cuentan con un método y herramientas especiales para verificarlo de la mejor manera. Aunque sea meramente accidental el que me abandonen sin siquiera el más pequeño salvavidas en medio del océano, no es accidental sino sustantivo el que no soy un animal acuático: tarde o temprano me ahogaría si nadie viene a rescatarme. Muchos científicos pueden así hablar de lo que les ocurre a las sociedades de darse éstas o aquellas condiciones estructurales, por ejemplo, la carencia de servicios básicos de salud en una comunidad. En ocasiones, aun los accidentes fortuitos se vuelven relevantes, como cuando se sopesan las modas y los caprichos de un grupo para explicar así las conductas de sus miembros, por ejemplo, las consecuencias que el creciente gusto juvenil por las novelas de romance paranormal podría tener en el comportamiento afectivo y sexual

<sup>81</sup> Puede argüirse que, en lo que concierne a los precios, existe el dato de la naturaleza humana, con la cual predecir esos precios. Con todo, en lo que concierne a la naturaleza humana hay un factor que escapa al cálculo de las probabilidades: el libre arbitrio del hombre, el *se me da la gana*.

de los adolescentes. Aunque cómo, dónde y cuándo moriremos los del grupo de mi generación son propiamente accidentes, los científicos pueden establecer probabilidades al respecto de analizar nuestro estilo de vida y nuestro historial médico familiar. Por decirlo de otra manera, las ciencias modernas estudian cómo operan las cosas o *mecanismos* en un terreno accidentado.<sup>82</sup>

- 9) Finalmente, recomendaría calibrar nuestra cautela frente a las cosas. Resulta hasta ridículo el cuestionarse si Diego Armando Maradona, en el juego entre Argentina e Inglaterra, es después de todo Diego Armando Maradona, y no un marciano, o que, si el balón de fútbol lo es, y no un cubo para tirar la basura. Hay cosas muy sustantivas, cuya forma permanece, las que con una observación simple se pueden reconocer. Hay, sin embargo, cosas que, por accidentales, son muy pasajeras y no pueden fácilmente observarse como la mano del futbolista que hubiera anulado el gol. De ellas hay que procurar medios apropiados para verificarlas cuando pasen o, si es posible, después de que pasen. Hay, en fin, cosas no observables directamente y que sólo se verificarían con una inferencia bien hecha. ¿Lo es que esa mano fue la de Dios?

*Lógica y ontología de los universales. Los predicables. El universal fantástico*

Así como la imagen no es en sí el hecho material, la idea no es tampoco la forma en sí de la cosa, sino su concepto que nuestra mente ha abstraído de ella. Por sí mismas tanto una imagen como una idea son hechos psicológicos. Existen en sí porque las piensa un sujeto. En el momento que las deje de pensar, dejan de ser.

Con todo, ambas suelen informarnos de la cosa externa: aquella de manera incompleta por referirse a lo indefinido, la materia; ésta con verdad en la medida que se refiera a lo que la cosa es, por su acto de ser, de manera permanente.

Es más, de ser falsas la idea o la imagen, de referir con error una cosa, aun así, son relevantes —o preocupantes— para la retórica en la medida que un sujeto las siga pensando y las crea verdaderas. Podrían convertirse en base para su toma de decisiones y para su conducta. Por decirlo de otra manera, los errores, por muy alejados de la realidad que se hallen, tienen consecuencias reales en la conducta de las personas. Serían distintas, deseo suponer, las leyes abortistas que rigen en muchos países de reconocer, sus legisladores, la dignidad humana del ser humano desde el momento de ser concebido, en vez de creer equivocadamente que el óvulo fecundado o cigoto es una célula sin rasgos metafísicos todavía humanos.<sup>83</sup>

<sup>82</sup> En gran medida, las ciencias modernas concentran su atención en las causas eficientes, las cuales son extrínsecas, por tanto, accidentales a las cosas mismas.

<sup>83</sup> Por supuesto, no se debe descartar la malicia como motor de esas leyes. El 31 de mayo de 2012, el Congreso de Estados Unidos consideró innecesario prohibir el aborto selectivo, es decir, prohibir el aborto de niñas porque, prejuicio sexista, los papás prefieren a los niños y ya saben, por el sonograma, que el bebé concebido *es* niña.

Por ahora quiero destacar cómo la imagen o la idea sí nos acercan a la realidad. Ciertamente, hay que reconocer que la imagen tiene algunas ventajas sobre una idea. Y venga, el asunto no es que *una imagen valga más que mil palabras*. Ya Benedicto XVI replicó que «y una idea más que diez mil imágenes» (Blanco, 2015, párr. 1). El asunto es que hemos de admitir que la imagen refleja mejor la concreción actual de la cosa que la idea, pues la idea es una abstracción que prescinde de los aspectos individualizantes y concretos de la cosa, mientras que la imagen no. Hay un billón de accidentes que, con la razón, podría ir yo descubriendo todavía de mi esposa Lourdes en mi continuo trato con ella, pero me basta una mirada para saber que ella es quien es ahora.

Con todo, un concepto o idea sigue siendo lo que me informa sobre qué y quién es a pesar del constante cambio. Tomás de Aquino lo explica así: «El sentido no conoce el ser más que sometido al aquí y ahora, mientras que el entendimiento aprehende el ser absolutamente y siempre» (Aquino, 2012, parte Ia, q. 75, art. 6). La abstracción nos permite conocer lo que permanece en la cosa, su acto fundamental de ser, su esencia.

Nos permite, además, abstraer los universales. Habiendo abstraído la esencia de un caso, conozco la naturaleza o esencia no sólo de ese caso, sino de todos los casos de la misma especie o aun clase. «Visto un león, están vistos todos, y vista una oveja, todas», dijo bien Baltasar Gracián (1944, p. 510), y lo he de repetir. Conozco el león o la oveja con una simple aprehensión de un caso sin requerir la revisión o disección de muchos casos más –a punto de escandalizar a People for the Ethical Treatment of Animals (PETA)–, porque lo que descubro en un sólo león o una sola oveja es una esencia, una naturaleza permanente que pertenece o a todos los leones o a todas las ovejas. Gracias a que podemos descubrir el universal en el caso ejemplar, podemos construir argumentos fundados en lo ejemplar, lo paradigmático (Aristóteles, 2011a, pp. 594-595, 774-778). Una vez abstraído el universal, éste además nos permite construir entimemas y líneas de argumentación que descansan en los lugares comunes o las máximas (Aristóteles, 2011a, pp. 595-598, 779-814).

Por supuesto, cuando un caso es base para abstraer un universal, hay que estudiar bien ese caso para no confundir lo que es esencial en él y en todos los de su especie, con lo que es meramente propio o accidental de uno u otro.

Venga a cuento, pues, hablar de los predicables. En gramática, y también en lógica, hay sujetos y hay predicados. Los sujetos son aquello de que se habla. Los predicados son lo que se dice del sujeto. En este sentido, de todas las categorías, sean sustancias o accidentes, se pueden predicar o afirmar predicables o categoremata. Estos son ya esenciales, ya propios, ya accidentales.<sup>84</sup>

<sup>84</sup> Los tratados básicos que, por siglos, han expuesto la relación de las categoremata, o predicables, con las categorías son los *Tópicos* de Aristóteles (1975) y la «Isagoge o Introducción a las categorías (circa 232-304 d. C.)» de Porfirio (1975).

Los esenciales son la especie, el género y la diferencia. La *especie* afirma los rasgos definitorios necesarios de una especie de cosas. Por ejemplo, de *hombre* decimos que es *animal y racional* porque ambos rasgos se necesitan para definir la naturaleza o esencia de dicha especie. El *género* afirma el rasgo que comparte una especie con otras especies de una clase, por ejemplo, decir que el *hombre* es *animal*, rasgo que también gozan los caballos y las pulgas. La diferencia afirma el rasgo que distingue a una especie de otras de la misma clase, por ejemplo, decir que el hombre es *racional*, característica que lo distingue de las pulgas y aun de los changos.

Lo *propio* es una característica necesaria en una especie de cosas, pero que no es la que define finalmente a dicha especie de cosas, ya por ser una característica genérica a varias especies, por ejemplo, la circulación de la sangre en el hombre; ya porque es una característica derivada de la diferencia específica, por ejemplo, la capacidad artística del hombre, derivada de su razón y libertad.

Así, es propio de un hombre que tenga hígado y pulmones, sin embargo, no es una característica suficiente para definirlo. Si me dicen *he aquí un hombre* sin más datos que un hígado o un pulmón, me es difícil concluir con certidumbre que lo sea: podría ser también un hígado o un pulmón de un chango o de una vaca. He allí la escena filmica de *El nombre de la rosa* (Cristaldi, 1986). Adso de Melk, el asistente del fraile detective Guillermo de Baskerville, atrapa a una muchacha con un corazón sanguinolento escondido y su primer impulso fue suponer que era el de uno de los hombres asesinados en el monasterio. Al final descubre que no es más que un corazón de una ternera que uno de los monjes le había regalado para que la pobre se lo llevase para comer en su casa. De cualquier manera, no debemos desechar el valor informativo de lo propio en una investigación. El hallazgo de un corazón con cuatro cavidades y con la aorta orientada hacia su izquierda nos habla de un animal de la clase de los mamíferos, no de aves, no de reptiles, etcétera. He allí que, porque lo propio en los perros también es propio en los hombres, los ensayos de trasplante de corazón que Christiaan Barnard efectuó con anterioridad en perros le permitieron, posteriormente, efectuarlo en seres humanos.

Del mismo modo, la capacidad artística del hombre, algo propio de él, no es una característica que comprenda por completo su diferencia específica: gozar de la razón y de la libertad. Aun así, esa capacidad artística la reconocemos como derivada de esa diferencia específica a punto de que, como nota G. K. Chesterton, las pinturas rupestres nos impiden, al mirarlas, hablar de un autor que se encuentre en un punto intermedio entre un simio y un ser humano. De lleno nos vemos obligados a afirmar, por el arte mismo exhibido en la caverna, que el autor es de lleno un ser humano (Chesterton, 1993, pp. 23-25).

Finalmente, un *accidente*, si se considera desde la perspectiva de los predicables, es un rasgo que puede darse en algún individuo de una especie sin que el que se dé sea ni necesario ni suficiente para definir dicha especie. Por ejemplo, que sea rubio un niño ni es necesario ni es suficiente para definir lo que es un niño. Ni lo vamos a suponer de todo niño. Es sólo accidental.

Veamos todo esto en una sola proposición: Esteban (sujeto) es un animal racional (predicado de la especie) que puede enojarse (predicado de lo propio) de profesión ingeniero (predicado accidental). La racionalidad es un predicado de la especie porque, de no darse ni siquiera en potencia, Esteban deja de ser hombre. El enojo es un propio porque es un potencial real de toda la especie, aunque no la defina. El ser ingeniero es un accidente porque ni es algo que define ni que necesariamente puede o deba darse en todos los miembros de la especie por no haber sido antes potencia.

Estos predicados no sólo aplican a la sustancia sino a todas las categorías. Así podemos predicar aun del accidente (sujeto), un accidente (predicado). Por ejemplo, este amarillo es opaco, mientras aquel amarillo es brillante. Podemos inclusive hablar de la esencia (predicado) de un accidente (sujeto), por ejemplo, el amarillo es un color cuya longitud de onda se encuentra entre 574 y 577 nanómetros.

Dicho esto, cabe preguntarse sobre el carácter ontológico de estos predicados y, en general, de todos los universales abstraídos por la mente para entender y tener idea de las cosas. En cuanto ideas, son entes de razón o entes psicológicos. Según ya expliqué, sólo existen en la medida que se las piense.

Sin embargo, cuando nos informan de lo que es universal en una especie o clase de cosas, esos universales existen de hecho en cada individuo de dicha especie o clase, en lo que corresponde a lo que es universal o común entre ellas. Que diga así que *la rana es un anfibio sin cola y de piel lisa* o que *el azul es el color cuya longitud de onda se encuentra entre 460 y 482 nanómetros* no son meras ideas, sino hechos reales en cada miembro de la especie o clase, en cada rana y en cada azul, existentes.<sup>85</sup> Para entenderlo tuve después de todo que realizar una abstracción fundada en la realidad misma y no un mero *libre-pensamiento*.

Así, aun los ejemplos hipotéticos, comunes en retórica para echar luz sobre la esencia de una cosa, no son mera ficción. Son conceptos que, en la medida que nos permiten dilucidar e identificar las cosas reales de que se habla, nos informan de hechos reales aun cuando el ejemplo concreto usado no tenga existencia real.

Esta participación del ser llega a darse inclusive, nos dice Giambattista Vico, en los universales fantásticos, en imágenes arquetípicas ya reales, artísticas o poéticas.

<sup>85</sup> La universalidad del azul, aunque el azul sea un accidente, aplicaría en todos los azules en cuanto azules, ya en el cielo, ya en el mar, ya en un fuego, ya en un zafiro, etcétera.



Entonces con una imagen, es más, con un estímulo sensible de un sólo hecho material, con sólo contemplar una cosa en su perfección, logro capturar, con asombro, con maravilla, la esencia de una especie, su forma. Es así porque se manifiesta en la cosa individual su acto pleno (Vico, 1744). Se me revelan así todas las perfecciones definitivas de su naturaleza, las que abarcan no sólo al individuo sino a toda la especie. Entonces al contemplar inclusive a Hércules, que es ficticio, veo en él lo que sería plenitud en todos los hombres y caigo en cuenta de qué es ser realmente hombre; al contemplar a don Quijote descubro, para todo hombre, el realismo de un *idealismo* anclado en los magníficos potenciales del hombre y la falsedad de un *realismo* que sólo pone atención a una falsa actualidad que es la accidental mediocridad del común de los hombrecillos.

Los universales fantásticos permiten que la contemplación de la belleza se eleve a un acto intelectual, es más, nos permiten descubrir la unidad de la verdad, el bien y la belleza en el ser. Los universales fantásticos, en fin, permiten no sólo descubrir la belleza en cada cosa sino el producir y gozar de las bellas artes. Aunque mero mármol sin vida, la escultura de Longinos de Bernini en la Basílica de San Pedro logra capturar el instante en que este santo recibió el don de la fe tras traspasarle él con su lanza el corazón a Jesús: «¡Verdaderamente este hombre era el Hijo de Dios!» (Marcos 15:38-39). Esa imagen es universal: no retrata sólo a Longinos, nos retrata a muchos en el gozoso instante del hallazgo de esa fe en un Dios que es Amor.<sup>86</sup>

*La retórica como la lógica natural que permite conocer lo cognoscible*

La lógica es la ciencia que explica las formas y las reglas del pensamiento humano en cuanto que éste se ordena a conocer la realidad. Aunque la lógica en cuanto ciencia sea una, podemos distinguir en ella distintas escuelas según se abocan unas más a precisar las formas que expresan el pensamiento y otras más a explicar o instruir a la razón sobre cómo conocer la realidad y así generar pensamientos verdaderos sobre ella. Hay así lógicas formales, simbólicas y aun matemáticas, y lógicas que, por no expresarse todavía con fórmulas precisas, por preocuparse más por el problema del conocimiento, se les tilda de *espontáneas* y se les reconoce como propias de la retórica, las cuales, con todo, según reconoce Juan José Sanguinetti, sirven para el conocimiento

<sup>86</sup> Sobre los universales fantásticos, ver Giambattista Vico (1744), a quien suele considerarse el último de los grandes humanistas (Grassi, 2000). Giambattista Vico fue un pensador que entendió la sociedad humana y política como un acto del ingenio, de la libertad y del amor de los hombres, no como mero hecho fortuito del simplemente hallarse los hombres reunidos de una manera o de otra, según se refleja en el funcionalismo, marxismo y estructuralismo de mucha de las sociologías y antropologías *científicas* contemporáneas. Su *Ciencia Nueva* es una sociología verdaderamente humanista.

de la verdad (Sanguineti, 1994, pp. 17-18). Esta lógica *espontánea*, añade Sanguineti, según también lo había notado Aristóteles 24 siglos antes, es connatural y común a todos los hombres, por constituir una facultad, una capacidad que tenemos todos los seres humanos de conocer la realidad (Aristóteles 2011a, pp. 571-598; Sanguineti, 1994, p. 17). Esta lógica, aunque usualmente se exprese con lenguaje natural humano, no es una lógica carente de rigor. De carecerlo, esta *lógica* no sería *lógica*. De hecho, es susceptible de formalizarse según las normas estrictas de lógicas *científicas* como la simbólica y matemática.

Lo que interesa aquí resaltar es que la retórica, en cuanto lógica, es sobre todo relevante porque asiste a la razón a conocer la realidad. Y no es que no le interese a la retórica una lógica que precise las fórmulas de razonamiento. Lo han hecho, por ejemplo, los integrantes del Grupo  $\mu$  (1977, 1987). Sin embargo, en cuanto sirva del hombre ordinario, a la retórica le interesa más guiarlo al conocimiento según las herramientas ordinarias con que opera su razón: el lenguaje común.

Así, con este énfasis cognoscitivo, la retórica hace suya la lógica que explica las operaciones del entendimiento: aprehensión de las ideas, juicio y raciocinio. Le interesa menos su formulación en términos, proposiciones e inferencias impecables, propio de las lógicas que precisan el pensamiento, aunque este asunto también lo estudie y la fortalezca. Le interesa menos, para poner un ejemplo, precisar lo ya conocido con una definición exacta, es más, un término unívoco, que descubrir, por primera vez, lo que es una cosa, aunque dicha exactitud deba en algunas ocasiones todavía alcanzarla.

En fin, que este énfasis último en el rol de la retórica como lógica dilucidante de la realidad sirva para remarcar de manera conclusiva la importancia de reconocer, a través de la metafísica, las características que hacen a la realidad cognoscible, dilucidable, por la retórica: su materia y forma, su apariencia y esencia, su acto y potencia, la universalidad de su forma, y la subsistencia o accidentalidad de esa forma, según he expuesto aquí.

## Las inferencias y la argumentación retórica

La inferencia es el proceso mediante el cual se llega a nuevas conclusiones a partir de conclusiones o datos previos. Por ejemplo, veo una nube grande, negra y muy gorda que se acerca y digo *va a llover*.

Sobre la inferencia se ha escrito mucho y muy bien, a punto de precisar sus reglas en lenguaje matemático. ¿Qué puedo ofrecer aquí, o agregar al entendimiento suyo? Tal vez algunos datos muy básicos, relevantes a la retórica, y algunas advertencias, como las que ya he hecho sobre la conceptualización y el juicio fundados muchas veces, hoy, en constructos a partir de la experiencia de los investigadores en vez de la aprehensión y observación de la esencia de las cosas.

### *La deducción*

La deducción es un primer gran tipo de inferencia. Con ella, se parte de proposiciones generales o universales y se concluye una particular, por ejemplo:

Todos los hombres tienen corazones de cuatro cavidades.

Pedro es un hombre.

Pedro tiene un corazón con cuatro cavidades.

Como ya se ha señalado al tratar aquí de la aprehensión de las ideas, Francis Bacon y muchos seguidores (Bacon, 2017; Campbell, 1988; Mill, 2012, II, III) niegan que la deducción aporte nuevos conocimientos. Afirman que una proposición universal o general ya contiene la conclusión particular. Por ejemplo, si ya se sabe que todos los hombres tienen corazones de cuatro cavidades, no es ninguna novedad que Pedro también lo tenga así. Lo que olvidaron estos autores, como también ya se ha señalado, es que

para probar la proposición particular se debió antes de descubrir, abstraer y verificar con ingenio la proposición universal de tal modo que además se conciba, al mismo tiempo, una inferencia deductiva apropiada que permita establecer la proposición particular como verdadera, sin cometer errores, que pueden ocurrir, por ejemplo:

Ningún ser humano tiene corazón de tres cavidades.

Este animal no tiene corazón de tres cavidades.

Por tanto, este animal es un ser humano.

De dos premisas negativas, dice la regla, no puede seguir ninguna conclusión. Como ninguna otra, la lógica deductiva requiere de corrección, no sólo en el armazón de sus inferencias, sino inclusive en la precisión de sus proposiciones y en la definición de sus conceptos. Las ciencias y aun las investigaciones filosóficas deben apegarse a esta exigencia de corrección.

Sin embargo, debe advertirse que, en el lenguaje ordinario propio de la retórica, se dan las oscuridades, las ambigüedades y aun los equívocos, no sólo por el descuido del orador, sino más veces porque esa es su intención. Como ya se ha señalado, la oscuridad, la ambigüedad y el equívoco, ciertamente los giros del lenguaje, sirven en no pocas ocasiones al orador para involucrar al oyente en el descubrimiento de lo que se discute, de tal modo que, no el orador, sino el oyente sea el que descubra por sí mismo el sentido de las cosas, y sea él quien se persuade a sí mismo, no un orador que trasmite con condescendencia sus hallazgos a unos pobres ignorantes. Previo a las elecciones que lo llevarían en 2006 a la presidencia de México, Felipe Calderón tuvo que ganarse la candidatura de su partido. Parte de su campaña consistió en identificarse con un personaje de una canción tradicional, *Felipe, el hijo desobediente*, que también fue un asesino y un *desgraciado*. De tomarse esa identificación en el sentido puramente literal, ¡qué mala propaganda para sí hubiera sido! El público, sin embargo, supo interpretar el rol que asumió Calderón: el de un *desobediente* o rebelde a imposiciones irregulares en la elección del candidato a su partido, el de un *obediente* a las reglas de elección internas de su agrupación política. Al final, no fue un desgraciado sino el agraciado.

Hay, en fin, muchas formas muy comunes de expresión incorrectas que, al entenderse ellas de manera correcta, no deben descalificarse. He ahí las mamás que no le hablan en tono positivo a sus hijos: *Si te comes las verduras, te doy después un dulce*. Más bien, les advierten amenazantes, chancla en la mano: *Si no te comes las verduras, no comerás dulce*. Si se aplicasen estrictamente las reglas del argumento condicional en la segunda expresión, no se puede concluir que, si el hijo come las verduras, la mamá le dará por tanto dulce. Sólo en el primer caso se le prometió dulce si comía verduras. En el segundo caso no hubo

literalmente promesa similar, sólo un *no habrá dulce* en caso de no comer verduras, lo que no quiere decir que lo habría de comerlas. Además, en general, concluir un consecuente tras negar un antecedente es una falacia. Mi punto aquí es que la mamá de cualquier manera le dará de comer dulce al hijo que se comió antes las verduras. De no hacerlo, merecería que la acusasen en la oficina de protección a la infancia. Aunque la expresión de esa mamá es incorrecta, su lógica y la del niño son muy superiores.

Sea lo que fuere, la corrección es muy importante, sobre todo cuando la formalidad se impone sobre la familiaridad. Si en un contrato de compra dice que *si no paga usted a tiempo, no tendrá X beneficio adicional*, no esperes el beneficio adicional de pagar a tiempo. Asegúrate que el contrato diga *si paga usted a tiempo tendrá X beneficio adicional*. Venga, pues, una exposición muy básica sobre algunos argumentos deductivos.

### *El argumento condicional*

Se tiene el argumento condicional, del cual se han ofrecido ejemplos justo arriba. Con él se establece que, en el caso de que A (antecedente) sea verdadero, B (consecuente) también lo es (afirmar el antecedente) y, en el caso de que B sea falso, A también lo es (negar el consecuente). Por tanto, si se verifica que A es verdadero, también B lo será, mientras que, si se verifica que B es falso, A también será falsa. Ejemplo del primer caso es afirmar que, si Julio fue al bar, se vio necesariamente con Laura, de tal modo que, una vez verificado que allí estuvo, es válido afirmar que se vio con Laura. Del segundo caso lo sería negar que se hayan visto, por tanto, no estuvo él en el bar. Una vez verificado que no se vieron puede decirse que no estuvo allí entonces. Formas inválidas de este argumento son el negar el antecedente para así negar el consecuente, o el afirmar el consecuente para afirmar luego el antecedente. Que Julio no haya ido al bar no quiere decir que no viera a Laura en otro lugar. O afirmar que vio a Laura no significa que se vieran en el bar.

### *El argumento disyuntivo*

Otros tipos de argumentos son los disyuntivos. Con ellos, tras considerar las posibilidades que se pueden dar, se concluye cuál finalmente ocurre. Por ejemplo, o el foco no enciende por falla en el encendido o por falla en la rosca. No es falla del encendido, por tanto, es falla en la rosca. Los argumentos disyuntivos son de dos tipos: no excluyentes o excluyentes. El ejemplo anterior es no excluyente. Que el foco no encienda porque falla la rosca no excluye que no encienda tampoco porque falle el encendido. Así, el único modo válido para sacar una conclusión es negar o eliminar un disyunto: no falla el encendido, por tanto, falla la rosca. El afirmar un disyunto, que falle el encendido,

no conduciría a negar que falle la rosca. Pueden fallar los dos. Es por esto que en el argumento disyuntivo no excluyente es falaz afirmar el disyunto. Otra manera de llamar al argumento no excluyente es argumento por eliminación. La única forma válida es la negación una por una de las opciones hasta dar con la que quede. No ocurre así con el argumento disyuntivo excluyente, por ejemplo, o es un cubo o es una esfera. Por supuesto, una vez negando que es un cubo, podemos concluir que es una esfera. Pero también afirmando que es una esfera podemos concluir que no es un cubo. Una posibilidad y la otra se excluyen.

### *El dilema*

En lo que concierne a la deducción, el dilema es una forma argumentativa compleja que combina argumentos disyuntivos con argumentos condicionales, y que lo hace de tal modo que quienes lidian con él pueden caer en la desesperación. Se te ofrecen dos opciones y cualquiera de ellas tiene consecuencias muy desagradables, como la ley de Herodes o el no hay más que dos sopas. Por ejemplo, se le dice al señor Pulido:

- O trabajas en la misma oficina de Nauseabundo o serás despedido.
- Si trabajas en la misma oficina de Nauseabundo, desmayarás por su peste.
- Si te despiden, no tendrás dinero para dar mantenimiento a tu casa.
- O desmayarás por su peste o no tendrás dinero para dar mantenimiento a tu casa.

Para no sucumbir en la desesperación, le conviene a Pulido resolver su dilema, aunque la tarea no sea del todo puramente deductiva sino más bien retórica. Lo podría hacer, al menos, según tres modos.

Uno consiste en repensar las consecuencias. Por ejemplo, podría Pulido aprovechar la oportunidad para introducir medidas de higiene en la oficina, como la obligación de bañarse de todos los trabajadores antes de acudir al trabajo. También, Pulido podría por fin descansar de mantener una casa que le heredaron sus padres y es más bien un museo de mal gusto.

Otro modo consiste en repensar los antecedentes. Pulido podría ofrecer a sus jefes el responsabilizarse de una oficina en ultramar, muy lejos de Nauseabundo. O convertir el despedido en una oportunidad para vender su horrible casa y tomarse unas merecidas vacaciones.

Lo que nos lleva a una tercera manera de resolver dilemas: investigar otras opciones, por ejemplo, buscar otro trabajo o iniciar su propia empresa, una dedicada a mantener limpias, como espejo, las oficinas y sus empleados a punto de que el público goce, como ducha fresca, el acudir a ellas.

*El silogismo*

Sobre el silogismo ya hemos hablado en el capítulo sobre la aprehensión de las ideas. Se añaden aquí algunas observaciones muy breves.

Este argumento consta de dos juicios, premisa mayor y premisa menor, en los que se comparan tres términos de tal modo que se obtiene un nuevo juicio como conclusión. Así, con los términos *hombre*, *mortal* y *Sócrates*, se puede decir:

Todo hombre es mortal.

Sócrates es hombre.

Sócrates es mortal.

Aquí, la primera proposición es la premisa mayor, la segunda es la premisa menor y la tercera es la conclusión. En lo que concierne a los términos, el predicado de la conclusión es el término mayor (mortal); el sujeto de la conclusión es el término menor (Sócrates); finalmente, el término medio es el que aparece en las dos premisas, una vez comparado con el término mayor y otra con el término menor (hombre).

Algunas reglas básicas del silogismo son las siguientes, por ejemplo, la ya mencionada de que de dos premisas negativas no sigue ninguna conclusión.

Otra regla es que la extensión de la conclusión no puede ser mayor que la extensión de las premisas. Por ejemplo, es correcto decir que, si todo mexicano come maíz, y que, si Luis es mexicano, por tanto, Luis come maíz. Con todo, no puede decirse que por tanto todo ser humano come maíz pues todo ser humano es más extenso que todo mexicano.

Regla adicional sería que de una premisa universal y una particular sigue una conclusión particular, jamás una general. Por ejemplo, sería válido afirmar que, si los vegetarianos comen saludable y Miguel es vegetariano, Miguel come saludable; no el afirmar que todos los migueles comen saludable. Esta regla no anularía el paradigma, en que, con base en un caso particular, Miguel es mortal, se concluye un universal, todos los hombres somos mortales. En el último ejemplo es así porque entonces el caso particular encapsula en sí el universal y, por tanto, ilumina todos los casos de la misma clase.

Una regla más es que de una premisa afirmativa y otra negativa sólo siguen conclusiones negativas. Por ejemplo, todo soldado activo siempre porta armas, este hombre no porta armas, este hombre no es un soldado activo.

En fin, una regla muy importante es que al menos una premisa debe ser universal, lo que no debe confundirse con premisas generales, como se discutirá más adelante. Así, aun si fuera cierto que a 99.99 por ciento de los hombres nos gustan los autos deportivos, y Gustavo es hombre, no se puede concluir de lleno que a Gustavo le gusten los autos deportivos. 99.99 por ciento de los hombres no es un universal, no significa *todos los*

*hombres*, sino sólo *algunos hombres*, lo cual es una proposición particular. En este caso, lo más que se podría concluir es que hay 99.99 por ciento de probabilidad de que a Gustavo le gusten los autos deportivos por ser hombre.

### *Otras falacias deductivas*

Hay algunos errores argumentativos o falacias asociados con los silogismos y la deducción en general. He allí el equívoco, en que a uno de los términos no se le preserva un sentido unívoco y se le da otro adicional, digamos, darle a *hombre* el significado de *ser humano* en una premisa y el significado de *varón* en otra premisa, lo que lleva a una conclusión inválida:

Sólo los hombres son razonables.

Ninguna mujer es hombre.

Ninguna mujer es razonable.

Otra falacia es la petición de principio. Con ella, una proposición que requiere todavía ser probada se usa como prueba de las subsiguientes, por ejemplo:

Toda guerrilla surge por la pobreza.

Este grupo es una guerrilla.

Por tanto, esta guerrilla surgió por la pobreza.

En el ejemplo, que toda guerrilla surge por la pobreza no se ha probado todavía. Asociada a la petición de principio se tiene la falacia de circularidad, por ejemplo, *los cerdos son más limpios que los perros porque los perros son menos limpios que los cerdos*. Dizque se prueba una premisa con la otra que a su vez es probada por la primera.

Ahora bien, si la circularidad no es inferencial, sino una forma de aprehensión de ideas, deja de ser una falacia por dejar de ser circular. Por supuesto, es una barbaridad argumentar: 1) Dios existe 2) porque lo dice la Biblia y 3) porque la Biblia es la verdadera revelación de Dios. Pero como hallazgos separados a los que se llega por aprehensiones, surge un mosaico en que se retroalimentan unas a otras las experiencias del reflejo de Dios en sus criaturas, de la Sabiduría en la Escritura, y de la confianza que uno y otra dan en su Bondad: luz, luz y más luz. Las tautologías tampoco pecan de circularidad, aún más cuando son lúcidas, como cuando se dan en el argumento del paradigma. Como ya se ha señalado, a través de un caso particular se aprehende un universal que sirve para concluir –he allí la tautología– ese mismo universal. Hacerlo así, sin embargo, es un hallazgo. Como cuando Arquímedes, al hundirse en la bañera, descubrió que desplazaba agua. Por tanto, todo volumen que se hundiese en la bañera también desplazaría agua en la misma proporción.



### *La inducción*

La inducción es una forma de argumentación en que, a partir de proposiciones particulares, se concluyen proposiciones universales o generales, por ejemplo, según varios casos investigados la transmisión del dengue ocurre por picadura de mosquitos infectados, por tanto, la transmisión del dengue ocurre por picadura de mosquitos infectados.

Para esclarecer las inducciones, conviene distinguir las que conducen a universales de las que conducen a generalizaciones: las primeras descubren y precisan lo sustantivo de una especie o clase, las segundas calculan la probabilidad de que ciertas características accidentales se presenten en la especie o clase estudiada.

#### *La inducción de los universales*

Sobre las primeras, ya he hablado, pero conviene notar que es un proceso que aun cumplan las ciencias duras de modos que ya explicó Aristóteles (1975) en sus *Segundos analíticos*. Así como «visto un león, están vistos todos» (Gracián, 1944, p. 510), visto un cometa, también. Si un astrónomo avista un astro con órbita que en un punto está lejísimo del Sol y en otro cerquísima, y si nota que el astro al acercarse al Sol emite una *cola*, entonces sabe que se trata de un cometa, pues eso es lo sustantivo del cometa. Puede, por supuesto, identificar además aspectos diferenciales y singulares de ese cometa, pero, visto ese cometa ya vio todos, pues una vez abstraído lo universal, lo sustantivo de todos, no tiene que andar sacando muestras de muchos cometas para saber que los cometas tienen *cola*. De hecho, sólo sabiendo a través de un universal que un cometa tiene cola, puede él identificar su muestra, que, por reconocer lo sustantivo o *constante* de *tiene cola*, no incluiría astros que con órbitas similares a un cometa no producen *colas* al acercarse al Sol. Las ciencias contemporáneas cuentan con instrumentos de observación muy precisos, y con lenguaje matemático, para identificar lo sustantivo del caso singular que lleva al universal, por ejemplo, con las características de una molécula de agua (H<sub>2</sub>O) en la Tierra se puede afirmar que estas muchas moléculas encontradas en Marte también son o no de agua.

De hecho, si no se tiene identificado lo universal o constante o esencial de aquello que se estudia –por ejemplo, este es un ser humano porque es animal y razona, esta es una vaca porque es una bóvida hembra–, no se puede estudiar tampoco lo accidental o variable de aquello constante, lo cual corresponde investigar inductivamente para producir las generalizaciones. No podemos, digamos, estudiar si las vacas normandas dan leche más cremosa que las vacas frisonas porque no podemos antes identificar ni siquiera las vacas de la muestra. No sabemos todavía qué es una vaca. Es más, incluso las variables,

como la cremosidad, deben también identificarse según su esencia. ¿Si no se sabe qué es la cremosidad, cómo se puede estudiar su varianza en las leches de distintas vacas?

Dichos universales se conocen en verdad, como ya hemos dicho, con base en la naturaleza misma de las cosas. Entonces, *pobre* sería una persona que carece de suficientes bienes básicos de salud, alimentación y educación, entre otros, para alcanzar un desarrollo humano, no hablemos del poder sobrevivir. No lo sería necesariamente el que *no tiene televisión*, según algunos indicadores operacionales que construyen los investigadores para detectar a ese *pobre*. Aunque muy útil el constructo, de tomarlo muy a pecho, Luis XIV habría sido un indigente.

### *Las generalizaciones*

Una vez identificadas con precisión las constantes y las variables, pueden hacerse generalizaciones de dos modos. Uno es un censo que incluiría todos los individuos de la población objetivo. El otro modo es seleccionar una muestra para, a través de ella, hacer la generalización. El censo es muy difícil de lograrlo si la población es de millones de individuos; aunque en ocasiones se ejecuta, como cuando se cuenta la población de un país. Una generalización a partir de una muestra es más manejable porque el número de individuos estudiados, comparativamente, no es grande: cuando mucho, algunos miles. Sin embargo, para que la muestra sea válida, ésta debe cumplir varios requisitos: 1) un tamaño suficiente, 2) bien distribuida y 3) aleatoria. El tamaño es suficiente si puede incluir las variables más relevantes de la población en estudio, por ejemplo, sexo, edad, lugar de origen, nivel educativo, nivel económico, estado civil y otras más. Está bien distribuida si su inclusión de estas variables se hace según una proporción similar a la de la población total. Finalmente, es aleatoria si cada uno de los individuos de toda la población tiene la misma probabilidad de ser elegido como miembro de la muestra. Si entrevisto a los estudiantes de uno de mis cursos para saber si saben ruso y averiguar así la proporción de personas que lo hacen en toda la universidad, su tamaño no sería suficiente porque no incluiría todas las variables relevantes; no habría en la muestra, entre otros, personal administrativo. No estaría bien distribuida porque consistiría en una cantidad desproporcionada de mujeres; sólo hay un varón en el curso y soy yo. Finalmente, la muestra no sería aleatoria porque la gran proporción de individuos de la población universitaria no inscritos al curso no tienen ninguna posibilidad de ser elegidos. De manera similar, una muestra telefónica sería deficiente porque los individuos que carecen de teléfono no tienen probabilidades de ser elegidos para el estudio. Cuando una muestra no cumple con los requisitos de tamaño, distribución y aleatoriedad, y a través de ella se establece una generalización, entonces se habla de una generalización apresurada. Es falaz.

*La generalización causal*

Hay un tipo de generalización muy importante para las ciencias y muy útil para cualquier tipo de predicción, y es la generalización causal. Con ella, como ocurre con la generalización simple, no sólo se asocia una característica a un objeto de estudio (leche cremosa de una vaca normanda), también se establece una relación causal entre dos variables o características, por ejemplo, vacas alimentadas con pastura madura (que sería la variable independiente) y cremosidad de su leche (variable dependiente). Este tipo de generalización explica y predice que, si se da la variable independiente, ésta causaría la variable dependiente. De atender el ejemplo, si se les alimenta con pastura madura a las vacas normandas, estas producirán leche con mayor cremosidad. Para que esta generalización sea válida se requiere que se cumplan dos requisitos: que la supuesta causa sea necesaria y suficiente. Necesaria significa que, de faltar, no se produce el efecto. Suficiente significa que basta con que se dé para producir el efecto. Como, en el caso de las vacas, el que su leche sea cremosa puede deberse a muchas razones, una investigación sobre el posible efecto de la pastura requeriría de grupos de control que, en este caso, serían vacas alimentadas de todas las maneras posibles, pero sin pastura madura. Al grupo experimental se le alimentaría también con pastura madura. Si al final el grupo experimental de vacas produjo leche más cremosa quiere decir que, efectivamente, la alimentación con pastura madura las hace producir mejor leche.

Ha de advertirse que no se debe confundir la generalización causal con correlaciones simples. En las segundas, aunque dos variables se presenten juntas o la una preceda a la otra, no puede afirmarse que hay causalidad. Por ejemplo, cuanto mayor es el consumo de limones mexicanos en Estados Unidos, menor es el número de muertes en las carreteras del último país; cuanto más se acuda a Internet Explorer, hay más asesinatos; cuanto más comida orgánica, más autismo; cuanto más pobre el país, más largos los varoniles penes; cuanto más caluroso el planeta, menos piratas en sus mares; cuanto mayor el consumo de helado, mayor número de homicidios culposos. El que dos eventos se presenten juntos no quiere decir que uno sea siempre causa del otro (Harlin, 2013). La correlación puede ser casual. De allí que, si se afirma equivocadamente que la relación sí es causal, se tiene la falacia *post hoc, ergo propter hoc*, es decir, después de eso, por tanto, por eso, como si la llegada de las cigüeñas en el mediodía francés fuera la causa de los nacimientos de bebotes en la primavera de esa región.

Ahora bien, se ha dicho aquí que con las generalizaciones se investiga lo variable o la relación entre variables. Pero si lo variable está en continuo cambio, ¿cómo puede a través de él hacerse ciencia, es decir, establecer verdades permanentes?; es más, ¿cómo pueden hacerse predicciones confiables si no hay una información firme, sino voluble,

sobre lo que ocurre en las cosas? He allí que Aristóteles advierte que no hay ciencia de los accidentales. Toda ciencia tiene por objeto lo que acontece siempre y de ordinario, agrega, pues sin esta circunstancia uno no puede aprender ni enseñar a otros. Y puntualiza, para que haya ciencia es indispensable la condición del siempre o del frecuentemente (Aristóteles, 2011b, p. 229). Luis de Granada aplica esto a la ley moral: «Las leyes y el buen juicio no miran lo particular, sino lo común y general; conviene á saber: no lo que acaece á personas particulares, sino lo que toca generalmente al común de todos» (Granada, 1928, p. 20).

¿Debemos entender, por tanto, que no hay ciencia de lo variable? No necesariamente si atendemos a lo que Aristóteles entiende por *accidental* en su *Metafísica*: lo *fortuito* o *extraordinario* (Aristóteles, 2011b, p. 229), o, como vimos arriba, lo casual. No sería casual que un burro rebuznase o que Fasolasi nos deleitase con una perfecta interpretación de «Vesti la giubba» de *Pagliacci*. Es algo potencial, diría Aristóteles, en ellos, y, por tanto, algo que puede predecirse y esperar que ocurra si se dan ciertas condiciones. Está en su naturaleza. No así que el burro toque la flauta o que Fasolasi, en sus mejores condiciones de salud física y mental, desafíe. Eso sería extraordinario, casual, y, por tanto, algo no perteneciente a su potencia o naturaleza, de allí que fuera de la predicción o de lo que es ciencia (Aristóteles, 2011b, pp. 226-229).

No quiere decir esto que no exista lo extraordinario. Sólo que no se puede hacer ciencia de ello. Hay ciencia de los arquitectos que construyen casas, dice Aristóteles (2011b, p. 228), pero no ciencia de los arquitectos que curan con medicina a los enfermos. Por tanto, conviene ser cautelosos, por ejemplo, en hablar, es más, predecir una normalidad política a partir de eventos extraordinarios.<sup>87</sup>

### *El argumento de signo*

Asociada a la generalización causal está el argumento de signo. Si se conoce ya la causa de ciertos eventos, y estos eventos son observados, entonces se concluye que dicha causa se ha dado, por ejemplo, si hay paludismo, hubo mosquito, o si hay humo, por tanto, hay fuego (en la medida que el fuego sea necesario y suficiente para que ocurra el humo).

<sup>87</sup> En el capítulo sobre el juicio, expliqué ya que hay *accidentes sustantivos* como el ser *viejo* o el ser *joven*. Lo sustantivo radica en la naturaleza del hombre, pues, según lo que es potencial en cada edad, u otro rasgo, así lo manifestará cada hombre. No del mismo modo con los *accidentes fortuitos*, por ejemplo, notar, camino al trabajo, que un niño de tres años lee con atención el *Wall Street Journal*. Un infante extraordinario como Mozart no puede universalizarse como para predecir las habilidades musicales de otros niños, ni aun los austriacos.

*Las hipótesis*

En el caso de que sean muchas las posibles causas de un evento pasado, se adelantan entonces hipótesis sobre lo que es más probable como explicación. Entonces la mejor hipótesis sería la más sencilla explicación<sup>88</sup> y la más frecuente en ocurrir (Beardsley, 1975, pp. 97-104). Digamos que llego a mi escritorio y no encuentro allí mi computadora. Puedo adelantar varias explicaciones. Una, que llegaron los marcianos y, teletransportándola, la abdujeron a Plutón. Otra, que llegaron los ladrones y se la robaron. Una más, que mi hijo la tomó y está usándola para una tarea escolar en su cuarto. La primera explicación, además de complicada, no ha ocurrido jamás, que yo sepa. La segunda, aunque pudiera ocurrir, no hay indicio ninguno de cómo entraron los ladrones a la casa y cómo huyeron con la computadora. La tercera explicación es muy sencilla y muy frecuente. De hecho, puedo entrar al cuarto de mi hijo y allí está él haciendo su tarea con la computadora. Cuando una hipótesis no es ni sencilla ni frecuente, se le considera *descabellada*, *traída de los pelos*, un *disparate*.

*Modelo argumentativo de Toulmin*

El modelo argumentativo de Stephen Toulmin describe cómo, uniendo muchos de los elementos argumentativos discutidos hasta aquí, se suele probar, de manera pragmática, una tesis o proposición particular en muchos tribunales o parlamentos. Por ejemplo, la *conclusión* de que *Enrique es un ciudadano británico* puede establecerse con el *hecho* de que él nació en las islas Bermudas. Que sea así lo *garantiza* otro hecho, el que, por lo general, los nacidos en Bermudas son ciudadanos británicos, *garantía* que a su vez cuenta con el *respaldo* de las leyes que consideran a los nacidos en Bermudas ciudadanos británicos. Aunque la conclusión puede *impugnarse* si ninguno de los padres de Enrique es británico o si Enrique se naturalizó americano, se puede concluir, con el *calificador muy probable*, que, con dichos *hechos*, *garantías* y *respaldos*, *Enrique es un ciudadano británico* (Toulmin, 1958, pp. 97-107). La conclusión tiene valor pragmático porque, aunque no establezca una verdad absolutamente necesaria, lo hace de manera que una comunidad puede tomar decisiones que facilitan su convivencia civilizada. Así ocurre, por ejemplo, en los tribunales cuando, habiendo *duda razonable*, expresan un *verdad jurídica* y liberan a un acusado quien pudiere, después de todo, haber sido culpable de un asesinato.

<sup>88</sup> Guillermo de Occam (siglo XIV) es quien recomienda las explicaciones simples (la llamada navaja de Occam) (Ockham, 1495, 2010). La sencillez no tiene, sin embargo, que convertirse en una regla absoluta. Pudiere ocurrir que la realidad después de todo sea compleja y que las explicaciones sencillas no basten.

Todo lo cual nos introduce a la argumentación retórica, la cual se preocupa ciertamente por la verdad. No la pone de ningún modo a un lado. Pero también atiende a la elección de los mejores bienes, lo conveniente, lo honorable, lo justo.

### *La argumentación retórica*

Hay varios tipos de argumentación propiamente retórica. Relacionadas con estas argumentaciones están las pruebas retóricas: la de posibilidad, la emocional y la de credibilidad. Unos tipos de argumentación destacan por sus formas que son variantes de la deducción y la inducción, como ocurre con el entimema y el paradigma. Otros destacan justo por asuntos o materias retóricos: lo posible y lo mejor. Otros más ofrecen formas muy peculiares de inferencia para lidiar de una manera muy adecuada con esos asuntos. Como sus conclusiones son solo posibles y no necesarias, Tomás de Aquino (2012, parte II-IIae, q. 48, art. 1) consideró este tipo de argumentos sólo como aparentes, aunque no les negó su validez. Veámoslos a continuación y expliquemos por qué.

### *Las pruebas retóricas*

Recordemos las pruebas retóricas ya explicadas en secciones previas. Lo posible no es lo mismo que lo probable, aunque se relacionen. Lo último descansa, por decirlo así, en la frecuencia con que se manifiesta físicamente un evento, digamos, es improbable que los campesinos más marginados acudan en grandes números a la universidad. Lo primero se refiere a que, aun cuando sea improbable, se pueda lograr, porque es un potencial, una capacidad suya, metafísica, algo perteneciente a su naturaleza humana.

La prueba emotiva o emocional tiene un trasfondo, el querer el bien y rechazar el mal. Según advierte Tomás de Aquino (2012, parte I-II, q. 23, art. 4), los hombres queremos o buscamos el bien, y nos disgusta y evitamos el mal. De allí surgen las emociones o pasiones, unas concupiscibles y otras irascibles. Entre las concupiscibles se encuentra la inclinación natural al bien, que se le llama *amor*, y su contrario que es el *odio* al mal. Si el bien no se posee todavía, se da la pasión del *deseo*, y su contrario, la *aversión* al mal. Si el bien se goza ya, se tiene el *gozo* o la *alegría*, y si se sufre el mal, se tiene la *tristeza* o *dolor*. Cuando la pasión radica no tanto en la inclinación sino en la búsqueda o conservación del bien, o evitar o rechazar el mal, se tienen las pasiones irascibles. Si el bien no se obtiene todavía, de poder obtenerse se da la *esperanza*, o, si no, la *desesperanza*. Sobre males que sobrevienen, se sufre el *miedo* si no se pueden evitar, y la *osadía* si sí es posible ponerles un alto antes de que lleguen. Finalmente, se produce la *ira* si el mal finalmente llega, y si sí se pudo y se puede evitar. La *calma* sería lo opuesto

a la ira. No la trata el Aquinate, aunque sí Aristóteles (2011a, pp. 705-709). Aquel no la consideraría emoción. Dicha calma surgiría si ningún mal o contratiempo se atraviesa en el curso de nuestras actividades. Sea lo que fuere, las emociones, para ser válidas, deben fundarse en un bien o un mal reales, y no en mentiras, como ocurre con la manipulación, o con estados subjetivos detonados por la propia subjetividad, o con medios que falsean la percepción y las facultades del alma, como el consumir estimulantes.

Así, un tipo de *prueba* emocional es falsa. Ocurre cuando se manipulan entonces las emociones de la audiencia con mentiras para que actúe de un modo favorable al orador, por ejemplo, cuando Donald Trump asustó a los estadounidenses pidiéndoles que se construyera un muro en la frontera con México para no dejar pasar así a los mexicanos, porque, según él, somos violadores, delincuentes y narcotraficantes (Washington Post Staff, 2015).

Otra, es verdadera, cuando se habla de un bien o mal reales para inclinar a la audiencia a tomar decisiones en un sentido u otro, digamos, cuando se le pide que no consuma azúcares en exceso porque así prevendrá la diabetes.

El mal o el bien no son simplemente ideas que se piensan, sino realidades concretas que disgustan o se quieren (Aquino, 2012, parte I-II, q. 22, art. 2). De allí que cuando sirven de prueba en un discurso no son asuntos que meramente se entienden, sino *cosas* concretas que se escogen y se abrazan, y, al escogerlas o abrazarlas, sigue la decisión, por ejemplo, preferir no mudarse de comunidad porque se ama a la familia que allí vive consigo.

Aun así, las emociones en la *Retórica* de Aristóteles se presentan no pocas veces como estados psicológicos que favorecen la toma de decisiones en un sentido en vez de en otro. Por ejemplo, nos dice, no es lo mismo que la audiencia reciba amistosa al orador, que el que lo reciba con hostilidad, o que la afecte el miedo en vez de la furia (Aristóteles, 2011a, pp. 693-697). Mientras el miedo suele paralizar, la ira suele detonar acciones, aunque no pocas veces irreflexivas (Aristóteles, 2011a, pp. 697-705, 716-719). En su análisis, Aristóteles pone atención a la ira, la calma, la amistad, el odio, el miedo, la confianza, la vergüenza, la desvergüenza, la amabilidad, la falta de amabilidad, la compasión, la indignación y la emulación. Sea lo que fuere, lo hace atendiendo aspectos reales suyos, no buscando la manipulación. Estudia así la naturaleza misma de la emoción, las formas en que puede predisponer la persuasión en un sentido o en otro, los sujetos que suelen experimentar más fácilmente una u otra emoción, y las cosas en sí que provocan tal o cual emoción (Aristóteles, 2011a, pp. 697-749).

La prueba de carácter o de credibilidad también se da en el discurso retórico. No basta que el orador proponga esto o lo otro. Se requiere también, como ya hemos dicho, que tenga la competencia (conocimiento o experiencia en el asunto), la honestidad (comportamiento ético) y la buena voluntad (interés por el bien de la audiencia) para cumplir lo que propone (Aristóteles, 2011a, p. 695).

El carácter es también un elemento que el orador debe considerar respecto a la audiencia, pues según sus oyentes, un discurso es conveniente y no otro. Por ello, Aristóteles considera importante estudiar la audiencia según aspectos como la edad, la fortuna o suerte, su posición social, su ingreso económico y su poder político (Aristóteles, 2011a, pp. 750-764). Es más, Gregorio Magno advertiría de la importancia de redoblar este análisis de la audiencia, pues suele ser heterogénea y no homogénea (Magno G., 2015, III, i). No hablemos de las ciencias de la comunicación contemporáneas que hacen de los estudios de audiencias lo más sofisticado para así atinar el modo de hablar con ellas. De cualquier manera, este conocer la audiencia no consistiría, desde la perspectiva de la retórica, en sólo darles por su lado y decirles nomás lo que quieren oír, como se conformarían quienes siguen las teorías de usos y gratificaciones (McQuail, 2000, pp. 387-390). La tarea es conocerlas para persuadirlas apropiadamente sobre lo que es posible, bueno y verdadero.

Con las pruebas de posibilidad, emocional y de credibilidad se construyen argumentos retóricos. Éstos son muy variados. Revisémoslos.

### *El entimema y el paradigma*

Tanto el entimema como el paradigma los hemos discutido en varias ocasiones previamente. Basta recordar que uno es un silogismo trunco y otro una *inducción* a partir de un caso ejemplar (Aristóteles, 2011a, pp. 594-598, 774-778, 785-830). En el primero, el oyente suple una premisa faltante y puede concluir, de manera válida, por sí solo, lo mismo que el orador. *Todos los hombres somos mortales, por tanto, tú, lector, eres mortal*, lo cual concluyes también tú mismo porque te sabes hombre, que es la premisa faltante. En el segundo, el oyente abstrae del caso ejemplar un universal y, gracias a él, concluye con tautología lúcida el mismo universal, que es la conclusión propuesta. *Soy mortal, por tanto, todos los hombres somos mortales*, en lo cual tú coincides tras reconocer que mi naturaleza humana mortal es compartida universalmente por todos los hombres. Ambas argumentaciones son necesarias porque el entimema es después de todo un silogismo válido y, el paradigma, también, tras convertir una premisa particular en premisa universal.

Una forma de entimema son las máximas. Son aseveraciones universales, por lo regular acuñadas por los sabios, sobre lo que según la prudencia conviene, es honorable, o es justo hacer. Por ejemplo, dice Epicarmo: «Ira inmortal no alimentos, tú que eres mortal». Si el oyente suple las premisas faltantes caería en cuenta de que «como mortal ha de sentir el mortal, no como inmortal» (Aristóteles, 2011a, pp. 779-785).

Como ya hemos estudiado, lo que hace especiales al entimema y el paradigma no es que el orador ofrezca del todo el argumento, sino que el oyente lo debe completar, quien



acaba persuadiéndose por sí mismo –él es quien concluye– en lugar de hacerlo porque así se lo impone el orador. Ésta es una característica inicial de los argumentos retóricos: además de lógicos son persuasivos por involucrar al oyente en el proceso con el cual se llega a la conclusión.

### *Argumentaciones sobre lo posible y lo mejor*

Los bienes y las posibilidades muchas veces no constituyen premisas o pruebas ya establecidas para una argumentación, sino que son proposiciones que deben todavía validarse. De allí que se den argumentaciones especiales para tal propósito.

Cabe ahora recordar que este tipo de argumentaciones, de hecho, no conducen a conclusiones, como lo haría un silogismo, sino a resoluciones, es decir, decisiones, como las propias de parlamentos y tribunales, de actuar en un sentido u otro para así establecer la justicia y conseguir lo más conveniente para la comunidad. Eso explicaría el que el Aquinate considerase este tipo de argumentaciones como aparentes porque no llevan por sí a conclusiones necesarias (Aquino, 2012, parte I-II, q. 22, art. 2). No son necesarias porque los oyentes, después de todo, son libres de escoger cómo deciden respecto a lo que se les propone, entre las muchas posibilidades y bienes elegibles.

A lo largo de su *Retórica*, Aristóteles nos ofrece muchas líneas generales de argumentación que sirven para persuadir sobre los distintos bienes y posibilidades. Por ejemplo, en cuanto a lo posible nos dice que, si puede ocurrir un contrario, la salud, también el otro contrario, la enfermedad; o que, si algo puede darse en el género entero, un barco, también en la especie, una canoa, y viceversa (Aristóteles, 2011a, pp. 768-771). Como ya hemos discutido en secciones y puntos previos, la posibilidad descansa en la potencia de cada ser. El argumento de posibilidad en particular sirve para persuadir, entre otras cosas, que ciertos hechos ocurrieron en el pasado o podrían ocurrir en el futuro (Aristóteles, 2011a, pp. 772-773).

Básicamente, argumentar lo mejor descansa en la comparación de las opciones particulares posibles (Aristóteles, 2011a, p. 702), para lo cual Aristóteles ofrece no sólo líneas generales de argumentación (digamos, si entre dos géneros, éste es superior, superiores son también sus individuos), añade además algunos criterios: como ser antecedente y no consecuente, la magnitud, el ser principio o causa, la rareza, lo difícil, la virtud, los fines, lo preferible, lo apetecible, lo que juzgan los sensatos (sean mayoría o mayor su autoridad), lo que es propio o eligen los mejores, lo placentero, lo duradero, aquello en que más personas participan, la verdad sobre la opinión, lo real sobre lo aparente, etcétera (Aristóteles, 2011a, pp. 623-635). Una lista de criterios que podría yo proponer es la siguiente: la cantidad, calidad (plenitud de ser), la necesidad, la urgencia, la importancia,

el valor de mercado (según la oferta y la demanda), la pertenencia o identidad respecto al público (por ejemplo, mi familia), el subordinar o hacer depender de sí lo demás.

*Algunas argumentaciones especiales de la retórica. Su carácter aparente pero válido*

En el capítulo 23 del libro II de su *Retórica*, Aristóteles nos ofrece una lista de 28 tipos de argumentaciones propiamente retóricas (Aristóteles, 2011a, pp. 792-814). Conviene revisar algunas de ellas pues ilustran el carácter a la vez válido y aparente de la inferencia.

Se tiene así el argumento *a fortiori*, en que, si lo más difícil puede ocurrir, la más fácil con mayor razón, por ejemplo, si Ángela odia matar mosquitos por ser criaturas del Señor, más odiará el matar seres humanos. Se tiene también el argumento por contrarios en que, si se ama mucho algo, se detesta su contrario, por ejemplo, Sireno añora disfrutar un día soleado en la playa, por tanto, se desilusionará si el día es lluvioso. Se tiene también la reducción al absurdo, en que se refuta una proposición mostrando sus consecuencias más extremas y ridículas, por ejemplo, si adoptar la cultura de otros es sufrir una forma de colonización, por tanto, no debes adoptar ni siquiera las buenas costumbres que te enseña tu madre. Se tiene el argumento correlativo, en que, si dos cosas para existir se necesitan la una a la otra, si una es mala (o buena) la otra entonces también, por ejemplo, si ser esclavo es horrible, ser dueño de esclavos también lo será.

Con todo, estos argumentos no son necesarios. Son sólo posibles. Y las posibilidades en una cosa pueden ser muy diversas. He allí que Hitler era vegetariano, y protegía y amaba los animales, pero aun así mandó matar a millones de judíos. Que Sireno añore un día soleado no quiere decir que no pueda disfrutar también un día lluvioso. Hay ocasiones en que no debes escuchar incluso a tu madre. En naciones en que la esclavitud era obligatoria para cierta raza, algunos ciudadanos libres y piadosos se hacían de esclavos para protegerlos de amos crueles. He allí Oskar Schindler.

Esto no quita validez a las argumentaciones retóricas pues la posibilidad que se afirma no es falsa. Que el peso de la argumentación no sea necesario, no niega que lo que se propone pueda después de todo ocurrir, cuanto más si una audiencia resuelve actuar para conseguirlo, lo cual es justo lo que pide el orador. De cualquier manera, lo propuesto podría actualizarse porque es un potencial en la cosa.

*Más falacias*

A lo largo de las secciones previas, se han identificado algunas falacias, por ejemplo, el afirmar el consecuente para así concluir el antecedente, razonamiento que no es válido; la generalización apresurada, que no cumple los requisitos de una inducción;

el *disparate*, que es una hipótesis traída de los pelos por complicada y poco frecuente. Conviene identificar ahora otras falacias, es decir, otras formas inválidas o inapropiadas de razonamiento.

He allí las *medias verdades*, como cuando se quiere incriminar a un acusado con datos incompletos, por ejemplo, decir que estuvo éste en la escena del asesinato sin aclarar que lo hizo meses antes de que ocurriera. ¡Cuidado!, las medias verdades son entonces mentiras completas.

*Dicto simpliciter*, o simplificación, es una argumentación que descansa en una generalización sin límites, por ejemplo, *la cocaína tiene algunos usos medicinales, por tanto, debe permitirse todo tipo de consumo suyo*. La afirmación es errónea porque, sin control médico, la cocaína podría ser dañina para la salud. Otro ejemplo sería decir que toda persona que concluye los más altos estudios de doctorado es, por tanto, inteligente en cualquier asunto, y además excelente persona. Pero recordemos que lo que la naturaleza no da, Salamanca no remedia.

No pueden sacarse conclusiones correctas de inconsistencias o *premisas contradictorias*, por ejemplo, decir que *sólo yo decido lo que se hace en esta casa, nadie más; aunque también mi esposa, mis hijos, y muchos otros, participan y tienen un peso real en la toma de decisiones*. Otro ejemplo sería decir que al presidente le corresponde sentenciar a muerte a los peores asesinos porque es el ejecutivo de la nación. No puede concluirse eso porque si detenta el poder ejecutivo no le corresponden decisiones del poder judicial. Este ejemplo ilustraría también el *equivoco*, por pensar que, porque es el *ejecutivo*, le corresponde *ejecutar* a los criminales.

*Ad misericordiam* es un argumento con el cual una persona apela indebidamente a la compasión en lugar de responder lo que se le solicita, por ejemplo, cuando esa persona pide trabajo y, en lugar de informar, según se le solicita, sobre sus habilidades al empleador, empieza a lloriquear y decirle que tiene tres familias que mantener y cada una con nueve hijos.

Una *falsa analogía* consiste en querer establecer una conclusión con comparaciones que no vienen al caso, por ejemplo, decir que un delfín tiene más derechos humanos que cualquier hombre por tener aquel un cerebro proporcionalmente más grande que el nuestro. Sin embargo, no se le pueden reconocer derechos al que no se le exigen en ningún momento responsabilidades.

La *falacia de composición* consiste en atribuir al todo lo que sólo corresponde a una parte, por ejemplo, sólo porque te gustan sus alfombras felpudas, compras toda una casa que además está en ruinas. Suele darse entonces el *juicio sumario*: se repudia a todo un grupo porque uno de sus miembros cometió algo inapropiado.

Con una *hipótesis contraria a los hechos* se afirma que, si las cosas hubieran ocurrido de manera distinta, otro sería el cantar, por ejemplo, afirmar que, si los ingleses hubiesen llegado en lugar de los españoles a México, nuestro país sería tan pujante económicamente como Estados Unidos. Eso no lo podemos saber porque simplemente no ocurrió de ningún modo.

Con el *ad hominem* o el envenenar la noria, se descalifica al oponente en un debate con insultos y difamaciones, en lugar de atender la cuestión que se discute y evaluar con razones las propuestas de solución. Por ejemplo, en lugar de sopesar el plan del ingeniero para un puente sobre el río, se le intenta callar y estigmatizar acusándolo de borracho y mujeriego.

Ahora bien, no se da el *ad hominem* si el asunto en cuestión es justo la idoneidad o credibilidad de un sujeto. Por ejemplo, se puede debatir si un sádico y pederasta comprobado es la persona más conveniente para responsabilizarse de un internado para adolescentes.

La *falacia blanco y negro*, podríamos llamarla *dos sopas*, reduce indebidamente las opciones a elegir al mínimo, cuando puede haber muchas otras. Eso ocurre, por ejemplo, cuando te preguntan si eres de izquierda o derecha, y, de hecho, hay muchas alternativas distintas, digamos, ser progresista, autoritario, conservador, liberal, entre muchas más.

Lo cual no quiere decir que no sean falaces algunos *compromisos*, por considerarlos, supuestamente, punto medio entre dos posturas. Por ejemplo, proponer que se libre de la esclavitud a este grupo, pero que persista la segregación racial.

La *falacia por ignorancia* consiste en negar, por no estar informado o educado, lo que se desconoce, por ejemplo, decir que el cálculo no sirve para nada porque, por cualesquier circunstancias, no se aprendió bien cálculo en la escuela.

Las falacias *ad populum* o de preferencia mayoritaria suponen que uno debe abrazar lo que el montón quiera o crea. *Vox populi, vox Dei*, se convierte en el mantra. ¿A dónde va Vicente?, a donde va la gente, aunque sea su perdición. Sólo cuando es un proceso democrático, y sobre asuntos que pueden democráticamente decidirse, la mayoría manda. No sobre si la Tierra es redonda, plana u ovoide. Eso se verifica en la realidad. No sobre si es justo matar a personas con discapacidad porque dizque sufren mucho y son onerosas a los fondos del Estado. Eso es perverso.

El *argumento de autoridad* es indebido y falaz cuando la autoridad a que se apela no tiene negocio sobre el asunto que se discute, por ejemplo, afirmar que el matrimonio es dañino para la salud porque el maestro de escuela, un señor muy importante en la comunidad, así lo ha dicho. El argumento de autoridad es válido si la autoridad que afirma es quien debe resolver el asunto, por ejemplo, cuando el rabino ortodoxo advierte al judío ortodoxo que no se debe comer helado de crema y hamburguesas juntos.

La *falacia del progreso* equipara el progreso material o económico al progreso moral. Presenta las naciones o las personas ricas como modelo de conducta, como ocurre con

Max Weber al pregonar como superior el protestantismo frente al catolicismo por favorecer el primero, dijo, el desarrollo del capitalismo (Weber, 2003); o como ocurre cuando se propone que abortar a los niños con síndrome de Down es lo indicado porque así lo practican las naciones más ricas. Sería como imitar al vecino narcotraficante por nadar en dinero, en lugar de al virtuoso afanador del hospital que es un clasemediero.

Se dan las *falacias de lo nuevo o de lo viejo*. Entonces, algunos afirman que lo novedoso necesariamente tiene que ser mejor que lo previo, simplemente por creer que lo nuevo supera siempre lo anterior. Cuando así ocurre, les pregunto a algunos estudiantes que así piensan por qué se afanan en leer sólo al autor más contemporáneo si en dos o tres días vendrá otro que lo sustituya, quien a su vez será sustituido por otro más. En contraste, también hay quienes creen en una edad de oro pasada y, al mirar lo que ocurre hoy, pronuncian, con más dramatismo que Cicerón, *O tempora!, o mores!*, como si antaño el rey David sólo se hubiera dedicado a componer salmos y a cantar *Las mañanitas*, en lugar de andar también de libidinoso, curioseando desde su balcón.

La *distracción*, o como la llaman en inglés *arenque rojo* (porque con su peste confunden el olfato de sabuesos que buscan una pista), consiste en introducir indebidamente en el debate asuntos que no vienen al caso o en la agenda acordada, por ejemplo, cuando se cuestiona a un político sobre su desempeño en combatir el crimen organizado en México, que hable él sólo sobre los fracasos del país vecino en el mismo rubro (esto, por supuesto, aplica también a políticos estadounidenses quienes, en lugar de explicar sus fracasos, hablan de los fracasos en México).

Algo parecido es el *tu quoque*, o tú también. Con esta falacia, algunos pillos intentan un lavado de manos acusando al acusador de lo mismo que los incriminan. Y no es que la acusación al acusador sea falsa. El problema es que el acusado actual tiene que responder ahora a los cargos que se le hacen a él, y no la persona que él denuncia. En la universidad en que trabajo, algunos estudiantes han intentado librarse de sus cargos diciendo que sus compañeros también cometieron el delito. El problema es que eso no los libra de los cargos que se les hacen en particular.

El *hombre de paja*, o *caricatura*, consiste en falsificar y minimizar la posición del oponente de tal modo que sea fácilmente ridiculizada y rechazada, justo cuando esa posición es sólida, rica y no fácil de rechazar. Ocurre, por ejemplo, cuando se acusa a los defensores de la vida del nonato de fanatismo religioso, cuando su postura no está fundada en meras doctrinas de su culto, sino fundadas sobre todo en evidencia científica sobre el producto de la concepción con características no de una amiba, o una jirafa, o un orangután, sino, por su ADN, un ser humano nuevo, distinto al padre o la madre. ¡Atiza!, algunos defensores de los animales defenderían a la amiba, no al nonato.

Las *preguntas* pueden ser también falaces, en especial, cuando son *complicadas*. Una vecina mía, muy amable, me cuestionó alguna vez sobre si me había gustado o no *el horrible guiso* que me ofreció para llevarme a mi casa. Por supuesto que me gustó, pero decirle que sí, sin las palabras correctas, pudo significar también que su guiso era, como dijo, horrible. Hay acusados a quienes se le pregunta, tramposamente, cuándo dejaron de cometer tal o cual delito, justo el delito el cual ahora se les indicia. La pregunta es impropia porque implica inducir al acusado a decir que ya cometió ese delito antes, cuando el asunto en cuestión es si cometió ese delito ahora.

Se habla en no pocas ocasiones de la *falacia del dominó*, *bola de nieve*, *pendiente resbalosa* o *gotera en la represa* cuando se dice que, si ocurre una pequeña acción, ocurrirán necesariamente otras acciones de mucha mayor magnitud, muchas veces dañinas, por ejemplo, al advertir *dales la mano y te agarran el pie*, o cuando se afirmaba que si esta dama se atrevía en algún momento a vestir la falda un dedo arriba del tobillo, al día siguiente se empernaría con todos los varones del pueblo uno tras otro. Sin embargo, no se puede hablar de una falacia si se habla de una serie de condicionales o relaciones causales posibles, por ejemplo, si aprendes a leer, ejercitas tu inteligencia, y si ejercitas tu inteligencia, aprendes a resolver problemas más fácilmente, y si aprendes a resolver problemas más fácilmente, etcétera. No es tampoco falacia cuando el hecho de pequeña magnitud y el de mayor magnitud son de la misma especie. Por ejemplo, los franceses dicen que *qui vole un œuf vole un bœuf*, lo que usando rima podría traducirse al español como *si roba un pez, también una res*. El punto allí es que el robar una sardinita ya hace ladrón al ladrón.

Hay muchas otras falacias, y también argumentos válidos, pero mi tarea no es aquí enumerarlos y explicarlos todos. Mi tarea ha sido introducir al lector a la invención retórica y en general, a la retórica, un arte para persuadir y persuadirse de manera razonable sobre el mejor bien posible y elegible.

# LA DISPOSICIÓN

Esta parte aborda la disposición retórica u orden del discurso. Se explican algunas ideas iniciales, las cuales se refieren o al método de preparación del discurso o a la organización del discurso en sí. Se considera el peso de las convenciones y de la psicología de la audiencia en dicha organización. Se identifican también las partes de un discurso, según algunos retóricos observaron en los procesos judiciales y parlamentarios de la antigüedad, y se comparan con las exigencias actuales en dichos ámbitos. Se sopesa, además, el rol de los estados de la cuestión en saber identificar aquello que se debate y se consideran algunas formas de interacción comunicativa diferentes al debate. Se remarca que, según Aristóteles, las partes básicas de un discurso son la proposición y su prueba, y se hacen notar, finalmente, las ocasiones en que el probar no sólo es irrelevante sino inconveniente, por ejemplo, cuando se goza de la presunción.





## Algunas ideas iniciales sobre el orden

La *disposición*, o el apropiado orden del discurso, es la segunda de las responsabilidades de un orador, según la retórica clásica (*Ad C. Herennium Libri IV De Ratione Dicendi*, 1954, p. 7; Quintiliano, 1980c, p. 3). Que sea la segunda responsabilidad supone que, una vez conocidas las propuestas, las pruebas y los argumentos en un caso gracias a la invención o investigación retóricas, la siguiente tarea es organizar y disponer el discurso de modo que la persuasión sea más eficaz.

### *El orden como método*

De esta idea de secuencia en las responsabilidades del orador surge una común de orden: separar artificialmente en pasos el esfuerzo de preparar un discurso. Parece sensato hacerlo. Para probarlo, algún apasionado del método argüiría así: primero consigues los ingredientes y luego piensas cómo preparar el platillo. Por supuesto, existe la réplica: no sino hasta haber pensado qué y cómo se va a cocinar que se compran los ingredientes.

De cualquier manera, esta separación del proceso tiene no sólo un valor analítico y aun pragmático (muy reconocido por los antiguos), sino también pedagógico. Al menos por convención, a mis alumnos de primer nivel les prescribo este procedimiento para preparar discursos, procedimiento, por otra parte, en que coinciden muchos textos básicos de oratoria: los alumnos han de reconocer su audiencia, elegir un tema, identificar el propósito del discurso, enunciar su tesis o idea central, precisar los puntos o secciones principales, informarse lo suficiente sobre el tema, organizar el cuerpo del discurso, organizar y preparar la introducción y la conclusión, incorporar las transiciones, pulir el lenguaje, producir apoyos audiovisuales para la presentación, practicar la presentación y, finalmente, presentar de lleno el discurso ante su audiencia (ver, por ejemplo, Fraleigh y Tuman, 2017, pp. 41-42). De cumplir con estos pasos, el alumno estaría preparado para

hacer presentaciones orales sencillas en el ámbito profesional y civil, digamos, persuadir a potenciales clientes para que compren un condominio o convencer a las autoridades municipales sobre una manera más limpia de eliminación de basura.

### *El orden y la estructura de un discurso*

Estos pasos presuponen una noción aún más ordinaria de la tarea de organizar, que ofrece Platón en *Fedro*: «Todo discurso debe, como un ser vivo, tener un cuerpo que le sea propio, cabeza y pies y medio y extremos exactamente proporcionados entre sí y en exacta relación con el conjunto» (Platón, 1979, p. 650), «medio, principio y fin», dice la traducción de Benjamin Jowet (Platón, s. f., párr. 240). Con esto en mente, muchos manuales básicos de oratoria contemporánea ponen atención especial en cómo organizar el cuerpo, la introducción y la conclusión de los discursos (Allen y McKerrow, 1985; Lucas, 2003; Engleberg y Raimés, 2004; O'Hair *et al.*, 2009).

### *Los tópicos y el cuerpo del discurso*

Ya se dijo que estos manuales acuden a los tópicos como herramientas de organización y no de investigación, y que los aplican, en particular, al cuerpo del discurso. Surgen así *patrones* o *esquemas* para bosquejar u ordenar la información previamente recopilada: por tema, cronológico, de espacios, causa-efecto, comparativo, por alternativas, problema-solución, etcétera. No suelen distinguir los tópicos *todo-partes* del *género-diferencias*, pues los engloban en el esquema de *temas*. En fin, el uso propuesto consiste en acomodar la información según el orden elegido. Si me informé sobre las salchichas alemanas, puedo explicarlas según los espacios (distintos tipos de salchichas de cada región), los tiempos (sobre los pasos para su elaboración), comparativo (salchichas de res versus salchichas de cerdo), problema-solución (escasez de un ingrediente importante, sustitución por un ingrediente abundante y similar), etcétera. Este uso de los tópicos asume que la investigación se hace o se ha hecho antes y el esquema se elige después. Ciertamente, estos esquemas, una vez aplicados al armado del discurso, imprimen orden y la correlativa claridad en la exposición, por lo cual son también herramientas estilísticas. Esa claridad es utilísima no sólo para la audiencia, también para el orador: el bosquejo le sirve a éste como un buen mapa que evita que se le olvide el discurso y divague en otros asuntos a la hora de la presentación. Si la oratoria carece de orden, advierte Quintiliano (1980c), «no puede sino ofrecer confusión, será como una nave sin timonel, carecerá de cohesión, adolecerá de múltiples repeticiones y omisiones, y como un viajero en un país desconocido, será sólo guiada por el acaso, sin ningún propósito y sin la menor idea de lo que es el principio y el final» (p. 7).

### *Introducciones y conclusiones*

Estos manuales también explican la función de las introducciones y las conclusiones. Con las primeras, recomiendan, el orador debe capturar la atención del público, y puede lograrlo justo al inicio con un dato concreto, por tanto, llamativo, sea éste una anécdota breve, por ejemplo, una estadística o cita que resuma o anuncie el contenido del discurso, digamos, si se habla, como lo hizo una estudiante, sobre una organización que regala pelucas a pequeñuelos bajo tratamiento de quimioterapia se puede mencionar el caso de una niña, nombre incluido, que está triste en el hospital por haber perdido su linda cabellera. Otra función de la introducción es anunciar el tema, por ejemplo, *explicaré la elaboración de esculturas con pasta de caña de maíz en Michoacán*. En ocasiones, la introducción sirve también para que el orador establezca su credibilidad. Tras anunciar una estudiante que hablaría de una serpiente en peligro de extinción en Texas, hizo saber que durante varios años había sido una de las encargadas del serpentario del zoológico local. Es entonces que también se puede *adaptar el discurso a la audiencia*. Un vendedor de rastrillos para rasurar la barba se atrevió a dirigirse a un grupo de damas: *Es un regalo ideal para su amado ahora en el Día de San Valentín*. Tanto establecer la credibilidad como adaptar el discurso a la audiencia contribuye a lo que los antiguos y medievales llamaron *captatio benevolentiae*. En sus tiempos, esta tarea solía incluir desplantes de humildad y elogios al público que decidía; desplantes y elogios que no se restringían a la introducción sino podían colocarse en distintos lugares, como lo hizo Cicerón (1994) en *Pro Milone*, en la conclusión:

Pero acabemos ya: las lágrimas no me dejan hablar y Milón se opone a que lo defiendan con lágrimas. Os ruego y suplico, jueces, que, en el momento de votar os atreváis a expresar lo que sentís. Creedme: vuestra virtud, vuestro sentido de la justicia y vuestra lealtad tendrán principalmente la aprobación de aquel que, al elegir los jueces, escogió a los más íntegros, a los más sabios y a los más valientes de todos (p. 87).

Sin suponer que todas estas funciones de la introducción deban cumplirse siempre, se recomienda, de cualquier manera, que como remate de ella se enuncie la tesis o idea central seguida de la partición o anuncio de las secciones principales del discurso. Se diría así: *El turismo ecológico es la mejor alternativa para desarrollar económicamente nuestra playa, pues otras opciones como el turismo elitista, turismo familiar, turismo social y turismo sexual son muy deficientes; hablemos ahora de ello*.

En lo que concierne a las conclusiones, una recomendación inicial es anunciarlas para que el despistado, aun el mismo orador, sepa que llega a su fin el discurso. Puede bastar entonces un *en conclusión...*, *ha llegado el momento de terminar este análisis...*,

etcétera. Muy recomendable también es ofrecer un resumen del discurso. Se debe remarcar en particular aquello que no debe olvidar el oyente. Si el discurso es persuasivo e implica poner manos a la obra, debe hacerse entonces un llamado a la acción. Éste no debe quedarse en la exhortación general, sino además recordar con brevedad qué se debe hacer en concreto; no sólo especificar la meta, también los medios. Se puede, finalmente, coronar la conclusión con una frase memorable o un dato que una el principio de la pieza oratoria con su fin, por ejemplo, si al inicio se habló de una niña calva en el hospital, justo al concluir se la menciona de nuevo, muy feliz con su peluca mientras espera recuperarse de su enfermedad.

Las introducciones son particularmente importantes en algunos escritos. En los periódicos, el reportero considera ya un triunfo que el lector mire al menos el titular de su nota. Para afianzar ese éxito, procura resumir en la entrada de la noticia todo lo que ocurrió. Si muchos leen de lleno su texto, le parecerá un milagro. En el cine, y en general en la narrativa, un buen principio debe ofrecer al público lo prometido cuanto antes, para así engancharlo. En una novela de detectives sería un error hablar de un delito o crimen (o peor, no hablar nunca de ninguno) hasta el final de las páginas del libro, salvo que el escrito sea una rareza literaria y, por tanto, no una novela de detectives. Autocrítico, Steven Spielberg lamentó no ofrecer una imagen de dinosaurios en *Parque Jurásico* sino hasta que pasaron más de 20 minutos de blablá. Esos dinosaurios debieron aparecer a más tardar en cinco minutos, dijo, para satisfacer la sed de los cinéfilos por admirar esos lagartijos grandotes, según se les ilusionó.

Respecto a las conclusiones, deben dejar en el auditorio una sensación de plenitud, de que se dijo lo que se debía haber dicho sobre el asunto, y no una sensación de ¿y eso fue todo?, aun cuando se haya optado por un final sin final, es decir, un final abierto. El discurso debe entonces contemplarse como un todo, como una unidad, como un ser vivo según prescribió Platón (1979, p. 650), y no como retazos pegados unos con otros apenas con alfileres. Hay hábitos en los lectores u oyentes que privilegian las conclusiones. En lo que concierne a mí, cuando no me interesa o no tengo tiempo de leer un artículo, suelo ir a la conclusión y averiguo allí a qué se llegó.

### *Indicadores estructurales*

Ya en la introducción, el cuerpo o la conclusión del discurso, debe el orador pensar que la audiencia tal vez no goce de la paciencia de Job. Allánele entonces el camino. Por ejemplo, permítale una lectura apurada en que entienda poniendo sólo atención a los títulos de las secciones (de escuchar, serían las transiciones del discurso) o disponga que los enunciados iniciales de cada párrafo, según ciertas convenciones modernas, resuman el

contenido de dicho párrafo. De seguir convenciones científicas contemporáneas, redacte su investigación con una introducción (antecedentes, problema, hipótesis), metodología, resultados, discusión y conclusiones. De seguir convenciones antiguas, como las de las sumas medievales, ordene el artículo en que se disputa un asunto según la cuestión, objeciones, argumentos a favor, solución, y refutación de las objeciones. De ser un lector acelerado, entonces me brinco las objeciones y aun los argumentos a favor, y me voy directo a la respuesta que explica la posición del autor. En cualquier caso, un documento bien ordenado no sólo es claro sino muchas veces facilita al lector la comprensión a tal punto que basta una mirada para entenderlo.



## Lo convencional y lo funcional

Mi lector habrá ya notado que en esto del orden hay muchas convenciones. Se dispone así o asá un documento porque es la costumbre. Lo que no quiere decir que dicha disposición no responda, además, a cierta funcionalidad con respecto a la audiencia y cierta conveniencia en el tratamiento del asunto. Un párrafo moderno, como el prescrito en el siglo XIX por Alexander Bain (2015), en cierta medida ofrece los componentes esenciales de un argumento: la proposición y las pruebas, según dijo Aristóteles (2011a, pp. 899-901), y según discutiremos más adelante. El enunciado inicial del párrafo sería la proposición y los restantes serían las explicaciones y las pruebas.

Mucha de la funcionalidad del orden responde, además, a la psicología de la audiencia. Esto puede apreciarse en la secuencia motivadora de Alan H. Monroe, la cual, si sirve especialmente para discursos persuasivos en que se discute con argumentos un problema y su solución, lo hace al mismo tiempo siguiendo los pasos del alma en resolverse a actuar en un sentido o en otro. La introducción captura la *atención* del público. Le sigue una sección que le permite descubrir que sufre una *necesidad* o problema. Luego, se anuncia al público que hay un *satisfactor* de esa necesidad, y se establece así una expectativa, un deseo que puede cumplirse de actuar para conseguirlo. Es el momento de ofrecer una probadita de ese satisfactor, como ocurre en muchos mercados populares mexicanos. Entonces, se le permite *visualizar* o imaginar con ejemplos concretos el goce de ese satisfactor. Finalmente, se llega a la conclusión con un llamado a la *acción* y una explicación de cómo conseguir con éxito eso que ya tanto se desea (German *et al.*, 2010). Y, como he dicho en otro lugar, no es el orador el que persuade, sino el oyente quien se persuade, pues ahora, menos siguiendo las palabras del orador, sino su propia experiencia psicológica del asunto tratado, se resuelve a actuar según él mismo ha decidido tras consultar su propio sentir.

En *Counter-Statement*, Kenneth Burke explica: «La *forma* en la literatura consiste en el despertar y satisfacer los deseos. Una obra goza de forma en la medida en que una parte lleve al lector a anticipar la otra, a punto de parecerle grata la secuencia» (Burke, 1968, pp. 124).

Burke considera así que la forma del silogismo no sólo tiene fuerza lógica, sino también fuerza psicológica que place y aun persuade a una audiencia en la medida que anticipa el resultado:

*Progresión silogística* es la forma de un argumento construido a la perfección, que avanza paso por paso. Es la forma de una historia de misterio, donde todo concurre, como en una historia de raciocinación de Poe. Es la forma de una demostración con Euclides. Ir de A a E siguiendo B, C y D nos da esa forma. Le llamamos silogística porque, si se dan ciertas cosas, ciertas cosas deben seguir, forzando, de las premisas, la conclusión. En cuanto que la audiencia, conocedora de las premisas, siente la corrección de la conclusión, la obra es formal. Las flechas de nuestros deseos son dirigidas a un punto, y la trama sigue la dirección de esas flechas. La peripecia, o el revertir una situación, según discute Aristóteles [en su *Poética* (Aristóteles, 2011a, p. 948)], es obviamente una de las manifestaciones más finas de la progresión silogística. En el curso de una escena, el poeta le da un giro a las expectativas de la audiencia como ocurre en el acto tercero de *Julio César*, donde el discurso de Bruto ante el populacho nos prepara para la exoneración, pero el discurso inmediatamente posterior de Antonio nos prepara para su ruina (Burke, 1968, p. 124).

En esa misma obra, Burke identifica otras formas que permiten anticipar y, por tanto, disfrutar el desarrollo de un discurso: cualitativa, repetitiva, convencional y formas menores o incidentales, entre otras (Burke, 1968, pp. 124-144). Ejemplos que yo daría de la cualitativa serían el *crescendo* o el *decrecendo* en la emotividad de los asuntos, o su sucesión contrastada, digamos, de la desesperanza al triunfo. Un ejemplo de la repetitiva sería la presentación de un mismo asunto una y otra vez de distinta manera, como ocurre muchas veces en las exhortaciones o, para evitar el *Deus ex machina*, la repetición de un mismo incidente en el trasfondo de un relato de tal modo que en el desenlace, cuando de repente resalta, cobra relevancia, y da sentido a todo lo ocurrido, no lo haga como sacado de la manga, como pudo haber sido el caso de Sam viéndose pillado, husmeando, por Gandalf mientras éste y Frodo decidían cómo escapar en secreto de Hobbiton: aunque sorprendente este desenlace, no fue engañoso pues Sam no apareció de la nada; he allí que al lector se le informó una y otra vez, sin aparentemente darle mucha importancia, que Sam ya estaba en la ventana donde lo atraparon (Tolkien, 1993, p. 77). Si bien el soneto o la fuga musical pueden apreciarse como formas silogísticas, hay ciertas características suyas que son convencionales, por lo que, con base en la convención, pueden anticiparse: en el soneto catorce versos y en la fuga la reiteración de



una melodía, con contrapunto, en distintas tonalidades. Formas menores o incidentales serían, por ejemplo, el uso de figuras de palabras, las cuales en sí mismas resumen un desarrollo que, de anticiparse y cumplirse, es grato al oyente.

La narrativa es rica en despertar expectativas en la audiencia y rica en sorpresas de ocurrir un giro, sin *Deus ex machina*, en la trama. Una base importante de estas expectativas y sorpresas se encuentra en los supuestos internos de la historia y en la naturaleza humana. En la medida que ésta es retratada por los personajes, un lector puede prever sus comportamientos. No es tanto que el lector sea de hecho un héroe o un malhechor, una víctima o un victimario, un amante o un amado y, por tanto, sepa de esos comportamientos de manera actual. Los conoce, sin embargo, como posibilidades y, en cuanto que imagina de antemano en carne propia lo que es posible, lo anticipa en la lectura de una obra o, si no lo anticipa, considera acorde el desenlace con lo que corresponde a las posibilidades humanas. Que un labrador golpease de nuevo, y ahora con más furia, a un joven siervo una vez que cesó la vigilancia de don Quijote, era de suponerse por la crueldad y soberbia del amo, la debilidad del mozuelo y el simple hecho de que don Quijote no iba a estar nunca más allí (Cervantes, 1971, pp. 128-134). Si Frodo nos sorprende cayendo en la tentación del anillo del poder es, sin embargo, algo de preverse: es muy humana la posibilidad de ceder a la seducción constante del mal. Si Gollum le arrebató el anillo de repente, no fue tan de repente pues en todo momento éste estuvo buscándolo. Si Gollum, finalmente, perece en el fuego, no es algo sacado de la manga pues varias veces Frodo le advirtió (supuesto de la novela) que así ocurriría de hacerse él de nuevo con el anillo. Lo que no se esperaría es que un orco se alzara con el anillo y se pusiera a cultivar jardines como lo hubiera hecho Sam: los orcos estaban sujetos de lleno a la voluntad del Señor de los Anillos, y preferían la oscuridad, no el brillo del sol que requieren los campos (Tolkien, 1993). Vale aquí una advertencia. Un buen narrador construye su relato con base en la naturaleza humana, no con base en aberraciones que el lector no comprenda (Chesteron, 1919). Sólo un chiflado celebraría jubiloso que un padre devore vivos a sus hijos. Que el león no crea a todos de su condición.

Ciertamente, la teoría de la narrativa es muy amplia (Booth, 1983) y no tiene que ser subordinada al arte de persuadir sobre los bienes elegibles. Con todo, en la medida que está emparentada con la retórica, como lo está con otras artes y ciencias (los estudios culturales, por ejemplo, hacen de las narrativas de sus sujetos de investigación una de sus más importantes fuentes de información), vale la pena, en este capítulo, resaltar algunos vínculos de ella con ésta en lo que concierne al orden del discurso.

Vimos ya cómo la forma narrativa cumple con la función persuasiva de despertar y satisfacer deseos según explicó Kenneth Burke (1968). Cabe ahora advertir que el orden de la narrativa no es estrictamente cronológico. Por decirlo de alguna manera, muchas

historias no se cuentan empezando por el principio. Pueden contarse empezando por en medio o, incluso, por el final, como ocurre en *Crónica de una muerte anunciada* de Gabriel García Márquez (2016) y con *La muerte de Artemio Cruz* de Carlos Fuentes (2017). Tampoco basta que haya un antes, un en este momento y un después, como ocurre en cualquier crónica (digamos, el informar sobre la sucesión de clientes en una tienda), o una causa y un efecto, como ocurre en un proceso (digamos, el informar sobre cómo la cicuta le quitó poco a poco la vida Sócrates). Se requiere, además, que un personaje o varios personajes se enfrenten a un problema, se decidan a actuar, lo hagan, y lleven a bueno o mal término su acción. De allí que (no necesariamente en este orden) la narrativa presente un problema, un conflicto que se desarrolla para resolver ese problema y una solución a ese problema, la que sea. Lo que la narrativa nos ofrece es el desarrollo de un acto humano que, como acto, no es producto mero del acaso, sino producto del ingenio y la libertad de un hombre. Aunque ordenados en secuencias muy variadas, con estos elementos, la narrativa ofrece al público un retrato del ser humano que es atractivo y persuasivo en quien escucha porque se mira en él como en un espejo.

Hablemos del bosquejo. Ciertamente, no es el orden de un discurso en sí, sino el orden que el orador prevé para su discurso a la hora de prepararlo. Es para la pieza oratoria lo que el plano de un arquitecto para su obra. Muchos manuales básicos y contemporáneos de oratoria hacen muchas recomendaciones para prepararlo bien, entre otros, el de Stephen E. Lucas (2003), y, por muy convencionales que sean esas recomendaciones, vale la pena seguirlas porque sirven no sólo para la construcción de un buen discurso, sino también como una lista de verificación. En un buen bosquejo, el orador puede constatar si su tesis es precisa, qué estructura sigue el cuerpo del discurso (por *temas*, cronológica, espacial, causal, problema-solución, etc.), quién es su audiencia, cuál es su propósito general (informar o persuadir), cuál el propósito específico, cuáles son los puntos principales y cuáles son secundarios, qué materiales de apoyo o evidencia se usarán en cada punto, cuáles son las transiciones entre éstos, qué funciones cumple la introducción y la conclusión, con qué fuentes de información se ha contado, etcétera. Un bosquejo para el orador es como la lista de preparación de un soldado que sale a la guerra.

A esto debo agregar que el bosquejo debe aspirar a despertar, si no por sí mismo, sí por su encarnación en el discurso actual, expectativas en la audiencia. Debe, como cuando uno entra a una casa bien construida, sugerir la armonía de la estructura de tal modo que, cuando uno avanza por una habitación, ya prevé la que sigue y se maravilla porque atinó; así que, cuando uno avance por el discurso, uno prevea también las distintas secciones e, incluso, puntos menores de lo que se dice, sin que por ello uno deje de reconocer que es nueva la información. Un ideal sería que el oyente, según escucha el discurso, pueda reconstruir el bosquejo que el orador previamente preparó, de la misma

manera que el visitante de una casa nueva pueda reconstruir su plano mentalmente según la admira. La tarea no sólo tiene relevancia pedagógica sino persuasiva.

Entre los muchos instrumentos para ordenar bien un discurso, quiero destacar el plan de rodaje de la producción cinematográfica, el cual puede aplicarse a cualquier otro *discurso* a la hora de investigarlo o prepararlo. Un guion cinematográfico puede especificar hasta 50 o 60 escenas que filmar. El plan de rodaje debe identificar, además, entre otras cosas, los locales de filmación de cada escena, de tal modo que, aunque parezca obvio, nadie dude de que el rodaje no se da en el orden de la narrativa del guion, sino en el orden de los locales donde se produce cada escena para no tener que estar trasladándose una y otra vez de un punto a otro según se da el relato. Si hay tres escenas que se filmen en la Antártida y una ocurre al principio, otra en medio, y otra al final de la película, los productores no tienen así que ir tres veces a este lugar remoto según se narra la historia. Se hace el rodaje de las tres escenas en un solo viaje y luego se colocan en el lugar indicado en la edición del filme. Lo mismo ocurre con la preparación de muchos otros discursos. En una investigación periodística en que se requiera viajar a cinco distintas ciudades del mundo –o entrevistar a 20 personas– no se va y viene a cada una de ellas según el orden en que se escribe el reportaje, sino según se visita cada ciudad o se entrevista a cada persona. La información se recoge así según cada visita, aunque se acomode después según el orden del escrito. El *plan de rodaje* se convierte así no en un plan del discurso, sino en un plan de preparación eficiente del discurso (Lara y Piñeiro, s. f., p. 5).

Como se dijo ya al principio de este capítulo, una idea frecuente de lo que es el *orden* se refiere a los pasos o el método de trabajo en la preparación del discurso. Con el *plan de rodaje* se pone énfasis en las tareas que se han de realizar en cada lugar y, agreguémoslo, el cronograma sería un plan de las actividades según cada momento.



## El orden y la tradición de la retórica clásica

La otra idea inicial en capítulos previos, sobre el orden, ha sido la de la organización en sí del discurso y sus partes. Volvamos a ella según las exigencias de la retórica clásica.

### *Las partes del discurso*

Esta retórica detalla el orden de una pieza oratoria según se requiere en tribunales, ceremonias civiles y asambleas públicas, es decir, los ámbitos más limitados de los discursos judicial, epidíctico y deliberativo según instruyeron los griegos y los romanos antiguos (*Ad C. Herennium Libri IV De Ratione Dicendi*, 1954, p. 5; Aristóteles, 2011a, pp. 599-600).

Con todo, la mayoría de las reglas se refieren al género judicial, para el cual, por lo regular, los antiguos prescriben estas partes: el exordio o introducción, la relación de los hechos o narración, la división o partición del discurso, la confirmación o argumentación y pruebas, la refutación y la conclusión (*Ad C. Herennium Libri IV De Ratione Dicendi*, 1954, p. 9; Cicerón, 1976, pp. 41-163). «El exordio es la parte del discurso que consigue la apropiada disposición de mente en el oyente, de tal modo que escuche el resto de lo que se dice de manera atenta, benevolente y dócil», observa Cicerón en *De inventione* (1976, p. 41). «La narración contiene una exposición de los hechos del caso en disputa en los tribunales, y goza de tres cualidades: breve, clara y posible» (Cicerón, 1976, p. 57). Sobre la partición dice:

En una argumentación, la partición revela de manera ilustre y perspicua la totalidad de lo que será el discurso. Lo hace de dos maneras [...]. Una forma muestra aquello en lo que se está de acuerdo con el contrario, y luego lo que está en disputa, de tal modo que el oyente pueda identificar bien un problema al cual debe ponerle toda su

atención. En la segunda forma, los asuntos que se discutirán se presentan brevemente con método, de tal modo que el oyente los grabe en su mente, y los entienda mejor cuando se discutan en su debido lugar (Cicerón, 1976, p. 63).

En cuanto a la confirmación, Cicerón (1976) afirma que «es la parte del discurso que, con argumentos, da crédito, autoridad y firmeza a nuestra causa» (p. 69). De la refutación dice que «es la parte del discurso que, con argumentos, destruye, debilita o rebate la confirmación del contrario» (p. 123). Finalmente, «la conclusión [...] tiene tres partes, el resumen, el excitar indignación o mala voluntad contra el contrario, y la conquista, o el avivar la piedad y la simpatía hacia nuestra causa» (p. 147).

Hay varios puntos a destacar respecto a esta exposición clásica de las partes u organización de un discurso, según la tradición clásica. Por ahora, quiero destacar estos tres:

- 1) Es muy interesante que, en *De inventione*, Cicerón subordine la discusión de los tipos de argumentos en una pieza oratoria a la discusión de la organización de todo el discurso. Hacerlo así sugiere su interés en realzar la importancia del orden en el discurso, lo que no quiere decir que minusvalore la invención retórica.
- 2) Esta subordinación cumple un propósito adicional: mostrar qué tipos de argumentos son los más adecuados en cada parte del discurso, por ejemplo, las pruebas éticas y emocionales en la introducción y en la conclusión (Cicerón, 1976, pp. 45, 47, 161, 163), y las lógicas en la argumentación y la refutación (Cicerón, 1976, p. 93, 123), lo cual, al parecer, el Estagirita también recomienda (Aristóteles, 2011a, pp. 903, 920).
- 3) Es en la discusión de este orden del discurso judicial, y en especial en la parte de la argumentación y refutación, donde varios autores abordan los estados de la cuestión (*Ad C. Herennium Libri IV De Ratione Dicendi*, 1954, pp. 33-55; Aristóteles, 2011a, pp. 920-926). Es allí que los discuten, podríamos decir, porque, en la argumentación y la refutación de la pieza oratoria, la cuestión que se debate debe quedar resuelta de un modo o de otro ante la audiencia.

### *Los estados de la cuestión*

Los estados de la cuestión se refieren a una serie de preguntas clave que deben quedar resueltas apropiadamente para que un orador triunfe en los tribunales:

- 1) Conjetural o de hecho: ¿El acusado se encontraba realmente en el gallinero cuando desaparecieron los huevos?, ¿realmente se los llevó él?
- 2) Definicional: ¿El acusado cometió un robo?

- 3) Cualitativa: ¿El acusado dejó deliberadamente sin alimento a los pobres hijos del campesino, que se murieron de hambre? (Quintiliano, 1980a, p. 451).
- 4) Procesal (Cicerón, 1976, p. 23): ¿Corresponde a la chusma de Fuenteovejuna o a la reina resolver el caso y dictar sentencia?

La tarea, sin embargo, no es responder en el discurso judicial una por una cada cuestión, ni lo es seguir un orden –que está allí (por eso los estados de la cuestión se estudian como asunto de la organización del discurso)– en que una vez respondiendo a una primera pregunta se debe responder la que le sigue:

Hay tres cosas que se investigan en todo caso: nos preguntamos si la cosa existe, lo qué es y qué clase de cosa es. La naturaleza misma nos lo exige. Porque primero debe existir un asunto sobre el cual preguntarse, pues no podemos determinar qué es o qué clase de cosa es hasta que primeramente averigüemos si es, y así la primera cuestión que surge es si existe la cosa.<sup>89</sup> Pero incluso si es claro que existe, no es de inmediato obvio qué es la cosa. Y cuando ya hemos decidido lo que es, falta responder todavía la cuestión de cualidad (Quintiliano, 1980a, p. 451).

La tarea es saber identificar aquella cuestión que está justo en debate pues, por ejemplo, pueden todos estar de acuerdo en que el acusado cometió de hecho un robo, pero no sobre si lo hizo de manera deliberada y cruel. Saber, pues, identificar cuál es la cuestión en debate y responderla según se defiende o contradice una causa es una de las tareas claves en la preparación del discurso. La respuesta que el orador dé a la pregunta clave es su tesis, por ejemplo, no robó los huevos por matar de hambre a los hijos del campesino sino por algo más simple, que no se muriesen de hambre los suyos.

Cabe notar que los estados de la cuestión son un asunto tan importante que sirven a Quintiliano para abordar toda su discusión sobre el orden en el discurso. La cuestión que decida el orador responder será la que regirá la configuración del discurso (Quintiliano, 1980c, pp. 3-173).

Son, por supuesto, muchas preguntas las que se pueden derivar de las cuatro cuestiones judiciales principales, por ejemplo, la conjetural podría incluir, entre otras, éstas: ¿pasó después de todo algo?, ¿cuáles son los hechos que permiten afirmarlo?, ¿las fuentes de información que reportan estos hechos son confiables? Pueden ser, además, otras las preguntas, o estados de la cuestión, relevantes en la toma de decisiones sobre

<sup>89</sup> Tomás de Aquino propondría un orden inverso en la secuencia de investigación; primero se define la idea, luego se juzga si es real. «La primera operación considera lo que es la cosa; la segunda considera si es» (Aquino, 2000a, *Super Sent.*, lib. 1, d. 19, q. 5, a. 1, ad 7). Pero lo propone así porque se refiere allí no al orden de un debate sino al orden de las operaciones lógicas: primero las ideas, luego su juicio. Es este el orden que siguen las ciencias contemporáneas: primero la hipótesis, luego su prueba.

el discurso. Ocurre así cuando se pone atención a los tópicos retóricos que sirven a casos judiciales particulares, unos referentes a los atributos de la persona en cuestión (nombre, familiares, profesión, estilo de vida, costumbres, fama, etc.), y otros a los atributos de sus actos (tiempo, oportunidad, móvil, modo de obrar, lugar, ocasión, etc.), según lo explican Cicerón (Cicerón, 1976, pp. 71-91) y Boecio (Boethius, 1976, pp. 79-95), los cuales son retomados en el periodismo moderno con las preguntas ¿quién?, ¿qué?, ¿dónde?, ¿cuándo?, ¿por qué? y ¿cómo? Pueden también las preguntas adaptarse a procesos judiciales modernos: ¿cuál es el asunto en disputa?, ¿cuáles reglas o leyes se aplican al caso?, ¿cómo se interpretan y aplican?, ¿cuál debe ser la resolución? (Purdue Online Writing Lab, 2020), varias de las cuales pertenecerían a la gran cuestión *legal* que, junto con la cuestión jurisdiccional (equiparable a la procesal), *Ad C. Herennium* añade a los estados de la cuestión principal (*Ad C. Herennium Libri IV De Ratione Dicendi*, 1954, pp. 35-49).

Que los estados de la cuestión, en la retórica clásica, se refieran preferentemente a la oratoria judicial no quiere decir que no puedan aplicarse a otros géneros. En *Ad C. Herennium*, su discusión precede a la de los tres géneros retóricos, por lo cual se extiende a todos ellos (*Ad C. Herennium Libri IV De Ratione Dicendi*, 1954, pp. 33-49). Textos recientes de argumentación, como el de Rieke y Sillars (1948), aplican dichos estados de la cuestión al análisis deliberativo de un problema y la propuesta de solución, una aplicación que puede visualizarse paralela a lo propuesto por los romanos antiguos (ver cuadro 1).

Siguiendo este esquema podríamos preguntarnos, por ejemplo, ¿existe el problema de un incremento del analfabetismo en la región?, ¿consiste en un incremento de inmigrantes que desconocen no sólo la escritura sino también el español?, ¿que la impartición de la educación sea obligatoria para todos según lo manda la Constitución convierte este problema en prioritario?, ¿existen no sólo los recursos sino también los maestros adecuados, en la región, para esta población que no conoce no sólo la escritura sino el español? Y podríamos preguntarnos, por ejemplo, ¿existen maestros adecuados para estos inmigrantes en algún otro lugar?, ¿son estos maestros adecuados personas también originarias de los lugares donde provienen los inmigrantes, y quienes estarían dispuestos a migrar también si se les ofrece trabajo en esta región?, ¿esta solución es la de mayores beneficios y menores costos?, ¿es justo o correcto ofrecerles educación a los inmigrantes con maestros de sus lugares de origen? La contratación de maestros bilingües en zonas mixtecas para los migrantes mixtecos en Baja California respondió, en la década de 1990, al capital cultural que estos maestros ofrecían, en particular, para esa población migrante (Alonso-Meneses y Ángeles, 2014).



*Cuadro 1. Estados de la cuestión*

<i>Estado de la cuestión</i>	<i>Rieke y Sillars</i>	<i>Retóricos antiguos</i>
	<i>Problema</i>	<i>Problema</i>
<i>Conjetural</i>	¿Existe?	¿Existe?
<i>Definicional</i>		¿Qué es?
<i>Cualitativo</i>	¿Cuán serio es el problema para que se convierta en prioritario atenderlo?	¿Es serio?
<i>Procesal</i>	¿Existen ya los medios para resolverlo?	¿Existe ya una ley o institución para resolverlo? ¿Cuál es la competencia?
	<i>Solución</i>	<i>Solución</i>
<i>Conjetural</i>	¿Es posible?	¿Existe?
<i>Definicional</i>		¿En qué consiste?
<i>Cualitativo</i>	¿Es deseable?	¿Es la mejor?
<i>Legal</i>	¿Se puede poner en práctica?	¿Es justa?

*Fuente:* Elaboración propia.

De aplicar los estados de la cuestión al género deliberativo, conviene destacar la relevancia de la cuestión cualitativa para el problema. Muchos pueden ser los problemas que agobian a la república, pero, si alguno debe cuanto antes atenderse, es aquel que es urgente, muy importante, uno que incluso debe resolverse por mandato de la ley. Conviene también destacar la relevancia de las cuestiones conjetural y legal para elegir la solución. Hay ocasiones en que no existe ninguna solución posible para el problema, como cuando un paciente lleva cuatro horas tras sufrir un paro cardíaco, no tiene sentido ofrecerle entonces masaje en el corazón. El paciente está muerto. Además, la solución debe ser, en cualquier caso, legal y justa, por ejemplo, de ningún modo, tras el paro cardíaco, se debe apurar la muerte del paciente: se cometería, aun entonces, un asesinato.

*Reglas de participación y orden en tribunales y parlamentos*

Sean los asuntos judiciales, ceremoniales o deliberativos, las cuestiones tratadas no se dirimen sólo en debates, en que una parte está a favor y otra en contra. Hay, por ejemplo,

seminarios en que cada uno de los participantes aporta algo para llegar a una respuesta, solución, o acuerdo. Hay también negociaciones en que las distintas partes consiguen algo, pero ceden en algún punto. Hay ocasiones en que el rol del orador, quien es consultado, se reduce a ofrecer información especializada o, si se le pide consejo, queda en sugerir, pero sin derecho a voto sobre lo que se debe hacer. Hay también interrogatorios en que un orador pregunta y otro responde. Hay conversaciones y convivios en que la participación de cada uno se rige por la oportunidad y el ingenio, de tal modo que todos gocen del momento. Hay, inclusive, y desgraciadamente, enfrentamientos, es decir, la *guerra*, donde la participación de cada cual obedece de nuevo a la oportunidad, pero ahora no según el ingenio, sino la astucia para derrotar al enemigo (Cathcart, 1978). Existe, en fin, la conciliación, cuando los participantes hablan para establecer las condiciones de paz. En cada ocasión, serán distintos los requerimientos de *orden* en el discurso.

Ahora bien, ya nos refiramos a los pasos de una pieza oratoria judicial según los retóricos antiguos (exordio, narración, división, argumentación, refutación y conclusión) o a los estados de la cuestión (conjetural, definicional, cualitativa y procesal), no debe perderse de vista que los procesos judiciales, y también deliberativos contemporáneos, se rigen por muy numerosas y complicadas reglas. Aun cuando no dejan de existir manuales generales para el proceso de toma de decisiones, como lo es *Robert's Rules* que con sus más de 800 páginas se dice accesible al uso de cualquier ciudadano en cualquier asamblea (Robert III *et al.*, 2020), dichos procesos judiciales y deliberativos suelen estar ahora definidos por la ley; por ejemplo, en México los procedimientos en el Senado se rigen por *Reglamento del Senado de la Republica* (*Diario Oficial de la Federación*, 2019a), los de la Cámara de Diputados por el *Reglamento de la Cámara de Diputados* (*Diario Oficial de la Federación*, 2019b) y los de los tribunales federales por, entre otros documentos, el *Código Nacional de Procedimientos Penales* (*Diario Oficial de la Federación*, 2020). Aplicar debidamente estas reglas por lo regular exige una especialización que, de darse, convierte la tarea del orden en el discurso en algo que ya no pertenecería a la retórica general, sino a un campo específico del saber (Aristóteles, 2011a, pp. 571-598), digamos, la ciencia del derecho.

## Las partes básicas del discurso

Para bien, ni todo en la organización del discurso es una convención localizada y pasajera, ni para definir el orden del día en una reunión del Club de Clasificadores de Obligos Oblongos tiene uno que chuparse siempre las más de 800 páginas de las *Robert's Rules*, aun cuando no dejen de ser sabias y recomendables. Aristóteles advierte:

Dos son las partes del discurso, ya que por fuerza se ha de exponer la materia de que se trata y, además, hay que hacer su demostración [...]. De estas dos partes, una es la exposición y otra la persuasión [...]. Pero en la actualidad se hacen divisiones ridículas. Pues, en efecto: la narración es, a lo más, sólo propia del discurso forense; pero en el epidíctico y el político, ¿cómo va a ser posible que haya una narración como la que dicen? ¿O cómo (puede haber) impugnación de la parte contraria o epílogo en los discursos epidícticos? Por otra parte, el exordio, el cotejo de argumentos y la recapitulación se dan, ciertamente, a veces en los discursos políticos, cuando hay posturas contradictorias; y (ello es) desde luego así en cuanto que muy a menudo (contienen) acusaciones y defensas, pero no en cuanto a la deliberación. En cambio, el epílogo ni siquiera se da en todos los discursos forenses; por ejemplo, si es pequeño o fácil de recordar, pues sucede así que acortan su longitud.

Por lo tanto, en resumen, las partes necesarias son sólo la exposición y la persuasión. Éstas son, pues las propias y, a lo máximo, exordio, exposición, persuasión y epílogo (Aristóteles, 2011a, pp. 899-900).

Lo que nos traería de nuevo a Platón (1979, p. 650), quien en *Fedro* nos habla de introducción, cuerpo y conclusión del discurso, pero sin incluir necesariamente la persuasión, lo que parece contrariar la visión de Aristóteles quien, en la cita previa, hace de todo discurso retórico un discurso argumentativo.

No tiene que ser siempre así. Aunque es cierto que todo discurso propiamente retórico consiste en vender de manera razonable los bienes elegibles, no significa que todo

bien tenga que demostrarse. En muchas ocasiones bastaría mostrarlo. Entonces ocurre que «a la vista del objeto amado [...] el chochero se inflama de deseo» (Platón, 1979, p. 642), como cuando (y aquí que me perdone Platón por rebajar sus vuelos místicos a niveles tan pedestres) vamos a la zapatería y nos *enamoram*os de unos elegantes y angostísimos mocasines italianos que, ¡cáspita!, no les quedan a mis pies de mamut.

Bienes que basta mostrar son la instrucción y la información. Lo que exigen son una buena explicación o una buena exposición. Si se dan éstas tras preparar nosotros de la mejor manera un discurso, serán preferidas nuestra instrucción y nuestra información a aquella instrucción desaliñada y aquella información oscura que ofrecen las escuelas o los periódicos de la *competencia*. Nosotros seremos entonces quienes vendamos nuestro *producto*.

Aunque en el ámbito civil los discursos forense, deliberativo y ceremonial sigan siendo los géneros que dan ruta a las resoluciones públicas (Aristóteles, 2011a, pp. 598-608), distintas doctrinas retóricas a través de los siglos han reconocido otros géneros de oratoria que son importantes en la vida de las comunidades, entre otros, el didáctico y el informativo. Retóricos modernos, como lo fue George Campbell, distinguen el discurso informativo del argumentativo. Uno, nos dice, explica lo desconocido o incomprendido a una audiencia para borrar la ignorancia. El otro demuestra una proposición que los oyentes no creen, o que tienen en duda, para convencerlos. La una requiere de claridad; la otra, de argumentación (una que se reduciría a la presentación de los *hechos*) (Campbell, 1776, pp. 29, 136-185). De esta distinción hecha por Campbell se desprenden el género informativo y de opinión en los medios de comunicación de masas. Ya en el siglo V d. C., Agustín de Hipona señalaba tres funciones de la oratoria: enseñar, deleitar y persuadir (Agustín de Hipona, s. f., p. 83), entre las cuales el enseñar se destinaba a la instrucción de la fe. El mismo Cicerón se expresa de manera similar en *De optimo genere oratorum*. Allí señala que «el orador supremo es, entonces, quien con su discurso instruye, deleita y persuade las mentes de sus oyentes» (Cicerón, 1976, p. 357).

A esto hay que agregar que no tiene uno que probar una y otra vez lo que ya sabe mientras que no haya evidencia contraria, según apunta Thomas Reid (1785) al referir lo que él llamó *principio de veracidad* de la experiencia, principio que incluye las certidumbres y las premisas de cualquier razonamiento, que no se prueban sino se afirman (Newman, 1955, pp. 66-74, 173-208). Reid fincaría las certidumbres en el *sentido común* y la estabilidad de las ideas en la mente; yo lo haría más bien en la estabilidad de la realidad y el cúmulo de evidencia que aporta esa realidad, una y otra vez, sobre principios como «el todo es mayor que la parte», según nota Pietro Sforza Pallavicino (1662, p. 70), estabilidad aun sobre hechos que, una vez observados, nos muestran que estas papas son sin duda papas, por lo que no tengo que andarme preguntando a cada instante, cuando cocino, a menos que haya evidencia contraria, si en lugar de papas son tomates.

Al principio de veracidad, Reid agregó otro: el *principio de credulidad* (Reid, 1785, p. 431), mientras no haya evidencia contraria, no debe uno poner en duda los testimonios de otras personas. Este principio obliga en las cortes de justicia a aceptar como veraz una declaración no impugnada. Es más, este principio es clave para una sana sociabilidad. De no respetarlo, nos veríamos reducidos a Babel. Nadie creería nada de lo que uno a otro dice. Por supuesto, salvo que le ofrezcan ficción o le hablen figurativamente, no tiene usted que creerle a un tipo que una ballena lo persiguió hasta lo alto de la montaña. El cúmulo de la evidencia contraria le informa a usted de que las ballenas no tienen patas para correr y menos alas para volar.

Hay ocasiones en que, aun cuando las opiniones de uno estén en cuestión, uno no tiene la obligación de probarlas. Es más, no debe hacerlo. En numerosos ámbitos del derecho, el que acusa, prueba, no el acusado, cuya tarea es responder sólo a las acusaciones en la medida que estén bien fundadas, es decir, que *prima facie* sean razonables. Si uno empieza a defenderse antes de ser acusado razonablemente, yerra: *quien se excusa, se acusa*. De allí que, desde la perspectiva de la retórica, Richard Whately recomiende a quien goza de la *presunción* el disfrutarla, y exija a quien carga con el *peso de la prueba* que ofrezca una adecuada argumentación para sus propuestas (Whately, 1963). Estas directrices no se restringen al discurso forense, se aplican a todo debate, ciertamente, los parlamentarios. Es quien propone quien tiene la obligación de probar. Es el abogado del cambio quien tiene que demostrar la conveniencia de éste. Exigir a quienes abrazan el *statu quo* que sean quienes se justifiquen sería como pedirles a los automovilistas ingleses que nos den razón en cada instante sobre por qué manejan por el lado izquierdo de sus carreteras. En fin, exigirnos, sin más, que seamos nosotros quienes demos razón de nuestras creencias más íntimas a quien nos propone que las cambiemos es un atentado contra nuestra propia conciencia y contra el curso muy personal de nuestras vidas, curso que ha dado base a esas creencias (Newman, 2019). En cierto modo, podríamos, como Cervantes, advertir al aspirante a tirano: «Debajo de mi manto, al rey mato» (Cervantes, 1971-I, p. 92).

Pero volvamos a la multiplicación de las partes, tan aborrecida por Aristóteles. De vivir a finales de la Edad Media, el Estagirita se horrorizaría con algunos manuales de predicación que incrementaban las partes del sermón al infinito. Si bien, Robert de Basevorn (1971) tomaría como modelo a Bernardo de Claraval, y notaría que las partes de sus sermones se reducían a presentación del tema, la introducción, la división, la confirmación y la conclusión, propondría de cualquier manera hasta 24 formas adicionales para extender la pieza oratoria. Sin ruborizarse de ningún modo, Ricardo de Thetford nos ofrecería un *Ars dilatandi sermones* (Kennedy, 1999).

En cualquier caso, al revisar no los manuales, sino algunos ejemplos de predicación de diversas épocas, lo que yo más bien me encuentro no es una multiplicación de las partes, sino una multiplicación de lo que tal vez podríamos llamar *pruebas*. Los *artes prae-dicandi* quizás las llamarían *protemas*, *temas*, *subtemas*, *sub-subtemas*, etcétera. Y digo que no sé si llamarlas *pruebas* porque no sirven propiamente de *pruebas* en el sentido de *hecho claro que demuestra una conclusión* ni, incluso, no siendo pruebas, a uno le queda suponer que sean las proposiciones o conclusiones que deben demostrarse. Son más bien datos o piezas que todavía no hablan por sí mismos, pero que, juntándolos apropiadamente, en un orden que semeja una catedral gótica, o un mosaico bizantino, o, por qué no, una filigrana barroca, refulgen, entonces, permitiéndole al oyente alcanzar un entendimiento que antes no tenía. Se nos muestra así un orden cuya función no es argumentar, sino iluminar según exige la primera operación lógica: la aprehensión de las ideas. El oyente cae en cuenta, discierne, adivina, con asombro, algo que no sabía o no comprendía. Y lo hace con ese choque de *datos* que Baltasar Gracián propondría en su *Agudeza y arte de ingenio* (Gracián, 1944, pp. 55-290), y que muy antes Aristóteles reconocería en la metáfora, no como mera herramienta del estilo, sino como herramienta hermenéutica que permite descubrir lo desconocido (Aristóteles, 2011a, p. 879).

Baltasar Gracián nos ofrece así esta meditación sobre Pedro. A partir de distintos trocitos de la tradición y de la Sagrada Escritura, surge un mosaico con la figura de este santo. Iluminando así el abajamiento de este apóstol, Gracián nos lo propone como ejemplo a la hora de comulgar:

Considera que si Juan mereció recibir tantos favores de su Divino Maestro por ser virgen (tradición patristica), Pedro los consiguió por lo humilde. Juan fue el discípulo amado (*Juan* 21:20-24), Pedro el humillado (*Lucas* 22:31-32); había de ser cabeza de la Iglesia (*Mateo* 16:13-20), y superior a todos por su dignidad (*Juan* 21:15-19; *Hechos* 1:15, 15:7-14), pero él se hacía pies de todos por su humildad (*Juan* 13:6 -19, 20:3-10, 21:7). Lo que le arrebató el fervor en las ocasiones (*Mateo* 14:27-33; *Lucas* 24:12, *Juan* 18:10-11, 21:7, 6:67-69), le detenía su encogimiento (*Juan* 13:7); no osaba preguntar al Señor (*Juan* 13:24), y así el Señor le preguntaba a él (*Mateo* 17:24-27); cuando los otros pretendían las primeras sillas (*Marcos* 10:35-37), él no se tenía por digno de estar delante de su Maestro (*Lucas* 5:8, *Juan* 13:6-8). Agradado el Señor de este encogimiento (*Juan* 13:9-10), dejando las otras barcas (*Lucas* 5:2), entra en la suya (*Lucas* 5:3), desde ella predica (*Lucas* 5:3) y en ella descansa (*Lucas* 5:3, *Mateo* 16:13-20, 8:23-24); llevaba Pedro las reprehensiones (*Mateo* 14:31), pero gozaba (*Mateo* 17:24-27, *Marcos* 1:29-31; *Juan* 21:18) de los especiales favores (Gracián, 1944, p. 857).

Al traducir este sermón de Bernardo de Claraval sobre la Anunciación a la Virgen, Marie-Bernard Said y Grace Perigo no dejaron de notar alusiones del doctor Melifluo al

Antiguo Testamento, alusiones que echan luz adicional tanto a la Anunciación como a los textos aludidos:

Esta regia doncella (Cantar de los Cantares: 7:1) radiante con esta belleza perfecta (Ester: 15:1) de espíritu y cuerpo, reconocida en la asamblea del Altísimo (Eclesiástico: 24:2) por su hermosura y su belleza (Salmos: 44:5) tan cautivadora a los ojos (Judit: 16:9) de los ciudadanos celestiales que el corazón del Rey mismo deseaba su belleza (Salmos: 45:11) y le enviaba a ella de lo alto un mensajero celestial. Daos prisa (Cantar de los Cantares: 8:14), madres e hijas... Reuníos en esta cámara virginal (Sabiduría: 17:4) y, si podéis, entrad en la casta habitación interior de vuestra hermana (Cantar de los Cantares: 8:8). Mirad, Dios ha enviado por la Virgen. He aquí, un ángel le habla a María (Cantar de los Cantares: 8:8). Poned el oído en la puerta (Eclesiástico: 21:24), esforzaos a escuchar las noticias que trae (Cantar de los Cantares: 8:13). Quizás escuchéis palabras confortantes para reanimaros (Ester: 15:8). ¡Alegraos! (Bernardo de Claraval, 2010, pp. 15-32).

Discursos así persuaden, no porque demuestren, sino porque muestran. Cuando instruyen, lo hacen gracias a una contemplación que permite al oyente develar misterios antes no comprendidos. Cuando exhortan lo hacen iluminando un camino que conduce a la vida.





# EL ESTILO

Esta parte trata sobre la elocuencia o estilo. Se explica cómo es posible teorizar sobre ella. En gran medida, se ofrece una exposición muy tradicional sobre el tema, una que revisa las virtudes del estilo: corrección, claridad, precisión, variedad, fuerza y propiedad. Con todo, en lo que concierne a la corrección del español, se enfatiza, en un contexto de anglofilia, que dicha virtud es clave en el manejo óptimo de esa lengua. Y se advierte, en general, cómo el lenguaje, en retórica, es inseparable de la invención y las otras responsabilidades del orador.\*

\* Una versión inicial de esta sección sobre «El estilo» se publicó en Zárate (2010).



## Apología del estilo

De la *elocuencia*, o el *estilo*, la tercera responsabilidad del orador, hay conceptos pobrísimos y tan extendidos como la misma pobreza en nuestro planeta, por ejemplo, el considerarlo como *vestimenta, mera expresión*, de las ideas. Así muchos aún creen que, tras arropar a la mona de seda, princesa renace y, por despreciar los *trapos*, desnudan sus ideas con impudicia y le niegan al decoro intimidación con la verdad.

Sin embargo, el verdadero estilo no es simple *envoltorio* para nuestros pensamientos. Es el material mismo que los encarna, dándoles el ser. No es mero recubrimiento de losa que engaña la vista, dando a un palacio apariencia marmórea. Es el mármol mismo que sostiene el palacio y le permite ser –no sólo lucir– magnífico. Es, en fin, el *λόγος* griego que se resiste a la escisión del *oratio* y el *ratio* latinos.

El estilo es, pues, no sólo un *modo de expresarse* sino del todo un *modo de hablar*, donde el pensamiento y la voz son una sola cosa a través de la palabra. Haría estériles cualesquier preceptivas sobre el mismo el entenderlo de otra manera, sin duda, el resumen de algunas teorías clásicas –y mi reflexión actual– que a continuación voy a ofrecer.

### *La relevancia del estilo*

El modo de decir las cosas importa. Baltasar Gracián no afirmó *lo bueno si es breve es dos veces bueno* sino «lo bueno, si breve, dos veces bueno» (Gracián, 1944, p. 379). Al quitar los verbos a las frases, aunque falta gramatical, Gracián ilustró su precepto, lo exigió tres veces gracias al énfasis múltiple, y lo logró con menos palabras.

Pero el poder del estilo no se reduce a encarnar nuestros pensamientos o nuestros procesos mentales. Nos permite incluso alcanzar el conocimiento. Pues si el significante y el significado son una unidad, la función primordial de un significado –una idea– es referirnos con mayor o menor éxito una cosa. José Iraburu nos lo recuerda así:

Y tengamos presente que el proceso del conocimiento se consume en la expresión. Es la palabra la que nos da conocimiento, pero, al mismo tiempo, el conocimiento de la verdad llega a su término en la palabra. Precisamente la palabra es un «término». Acabamos de conocer algo cuando sabemos expresarlo. No se ha dado del todo una adecuación de nuestra mente a la realidad, no se ha concebido en nosotros la verdad plenamente, mientras no sabemos expresarla con palabras. Según eso, un pensamiento confuso, oscuro, incierto, débil da lugar necesariamente a una palabra confusa, oscura, insegura, débil. En tanto que un pensamiento luminoso y cierto se expresa con claridad y fuerza (Iraburu, 2009, párr. 2).

De hecho, los términos surgen en las lenguas para echar luz a ciertas realidades que de otro modo pasarían desapercibidas. Los angloparlantes tan no entienden por qué no nos desnudamos en público que a dicha conducta le llaman *shame* (un término negativo que se traduciría *vergüenza*) o *modesty* (un término muy amplio que se traduce *modestia*). Los hispanohablantes sí lo entendemos pues hablamos de *pudor* y *recato*, palabras positivas que remiten al hábito honesto y valiente de enseñorearnos de nuestra intimidad –sea física o espiritual– resguardándola del fisgón, no porque sea vergonzosa o modesta –¡no, no, que las más de las veces es soberbia!–, sino porque no le pertenece al curioso. He allí que en español podemos ser pudorosos no sólo respecto a nuestros cuerpos sino también respecto a nuestros sentimientos e intenciones.

Ahora bien, la expresión no responde a mero gusto o forma de pensar social, sino a la conveniencia de hacer dicha distinción para que no pase desapercibido un hecho notable. En inglés, por ejemplo, sólo existe la palabra *wild* para referirse a lo que en español es *salvaje* o *silvestre*, que no son lo mismo.

Por ello corregí así a un amigo que celebraba un platillo de *arroz salvaje*:

Sobre el arroz *salvaje* espero que no haya sido peligroso y a mordidas arrancádote una oreja, y a arañazos pinchádote un ojo. Por eso yo prefiero comer arroz *silvestre*. Esa debería ser la traducción correcta de *wild rice*. En español, recordémosles a quienes etiquetan productos extranjeros, sólo los animales no domésticos peligrosos son *salvajes*, por ejemplo, el tigre, el oso gris, la anaconda. Pero las plantas no domésticas y aun los animales no domésticos no peligrosos, por ejemplo, una golondrina, son *silvestres*. Son salvajes los monstruos que pelean en la jungla con King Kong. Son silvestres los jilguerillos y los conejitos que ayudan a Blanca Nieves a limpiar la casa de los Siete Enanos. Sobre los Siete Enanos no lo sé todavía.

Otro ejemplo consiste en la evolución de la palabra *padre* a *papá*, e incluso a *papi*, según Daniel Samper (2009) lo reseña. Sin embargo, la mudanza no responde sólo a

modas de expresión. Obedece sobre todo a cambios reales en la relación de los hijos con su progenitor. Samper (2009) así nos lo explica:

[E]l padre era la autoridad suprema. Cuando el padre miraba fijamente a la hija, ésta abandonaba al novio, volvía a vestir falda larga y se metía de monja. A una orden suya, los hijos varones cortaban leña, alzaban bultos o se hacían matar en la guerra (párr. 2).

No así con la voz *papá*:

El papá marcó un acercamiento generacional muy importante, algo que el padre desaconsejaba por completo. Los hijos empezaron a comer en la sala mirando el televisor, mientras papá y mamá lo hacían solos en la mesa. Y a coger el teléfono sin permiso, y a sustraer billetes de la cartera de papá, y a usar sus mejores camisas. La hija, a salir con pretendientes sin chaperón y a exigirle al papá que no hiciera mala cara al insoportable novio y en vez de *señor González*, como habría hecho el padre, lo llamara *Tato* (párr. 9).

Y menos así con *papi*:

Descendiente menguado y raquítrico de padre y de papá, ya ni siquiera se le consulta o se le solicita, sino que se le notifica.

–Papi, me llevo el carro, dame para gasolina.

Lo tutean, pero siempre en plan de regaño:

–Tú si eres la embarrada, ¿no papi?

–¡Papi, no me vuelvas a llamar *chiquita* delante de Jonathan! (párrs. 12-17).

Samper (2009) resume así esta evolución no sólo de palabras sino de realidades referidas: «Aquel respeto que inspiraba padre, con papá se transformó en confiancita y se ha vuelto franco abuso con papi: –Oye, papi, me estás dejando acabar el whisky, marica» (párrs. 18-19).

Por si aún sospechémos que los términos expresan meras formas de pensar exclusivas a éste, pero no a otro sujeto, sin referirnos realidades concretas, remitámonos a las ciencias. No prefieren voces vagas sino persiguen el *término* que, como apunta Iraburu, nos precisa el conocimiento. Entre niños podemos hablar de *dolor de panza*. Entre médicos se exige exactitud: ¿dolor visceral, somático, referido, intraabdominal, extraabdominal, epigástrico, periumbilical, suprapúbico, peritoneal, cetoacidótico, neurálgico...? Las mismas matemáticas modernas no son posibles sin el desarrollo de lenguajes

especializados como el álgebra y el cálculo; serían inasequibles de contar sólo con la rusticidad de los números romanos y de la aritmética latina.

Necesitamos pues de los lenguajes para pensar. Según el poder del lenguaje así es el poder de nuestra mente para, inclusive, conocer. Quizá para unas ideas baste acuñar palabras que nos permitan aprehenderlas con precisión. Para ideas más ricas quizá se llegue a necesitar toda una novela, como *Don Quijote*, o 50 volúmenes, como ocurre en algunas ediciones completas de la *Summa Theologiae*, con la cual Tomás de Aquino trata de capturar el concepto de Dios. Para unas ideas quizá baste, para atraparlas, recurrir al lenguaje llano. Otras quizá requieran, además, de algún malabarismo sintáctico como este fraseo de enérgicos contrastes de Gracián: «Si la excelencia mortal es de codicia, la eterna sea de ambición» (Gracián, 1944, p. 24). Con él nos queda clara la distinción entre *codicia* y *ambición*. En su *Retórica*, Aristóteles (2011a, p. 879) nota que la metáfora y las demás figuras de palabras nos permiten el descubrimiento de nuevos hechos. Al llamarle *perrito faldero* a una persona descubro una característica que el perrito y la persona comparten, y aun al can degrada: el servilismo abyecto. Es más, voy más allá de transmitir información pues presento el hallazgo –la forma, lo que la cosa es– fresco al entendimiento para que, más que razonarlo, lo contemple con toda claridad, según reflexionó Pseudo Dionisio y muchos autores medievales al definir la belleza como *esplendor de la forma* (Magno A., 1980; Pseudo Dionisio, 1995). El estilo, incluso, goza de poder argumentativo. Con un símil, por ejemplo, el periodista Jorge Ramos logra identificar y presentar una *prueba* sobre la imprevisión del presidente Obama frente al derrame petrolero en el golfo que duró meses: «[E]l Gobierno no estaba preparado para una crisis así y ha tenido que dejar la solución a la misma empresa que causó el problema. Es tan absurdo como pedirle que apague un incendio a la persona que lo provocó» (Ramos, 2010, párr. 4).

A mí me dio un día por los *amplios criterios* y defendí a la cantante Madonna y su simbología religiosa ante mis censores amigos. Les dije que, después de todo, la literatura mística de todos los tiempos (como el *Cantar de los Cantares*, o las obras de Teresa de Jesús) está sobrepujada de imágenes sexuales para expresar realidades divinas. Mi amiga Jean Goodwin me impugnó irrefutable y como rayo con algo tan *vulgar* como un retruecanillo: «No es lo mismo, Arturo, expresar lo divino con lo sexual que lo sexual con lo divino». Sobre su fraseo nos dice Aristóteles: «Una expresión como ésta resulta placentera, tanto porque los contrarios son muy comprensibles –y, enfrentados entre sí, más comprensibles todavía–, como también porque se asemeja a un silogismo, dado que la refutación consiste efectivamente en una unión de opuestos» (Aristóteles, 2011a, pp. 876-877). Lo hizo mi maestro Ramiro Guerra contrastando sólo dos términos para callar a un presuntuoso que consideraba muy superior el rascacielos Empire State a la

Basílica de San Pedro. Cortante le dijo: *No confundas lo grandote con lo grandioso*. En fin, notemos que no es un elemento menor la fuerza inferencial de muchos sonetos como el que anima a éste de Juana Inés de la Cruz:

Esta tarde, mi bien, cuando te hablaba,  
 como en tu rostro y tus acciones vía  
 que con palabras no te persuadía,  
 que el corazón me vieses deseaba;  
 y Amor, que mis intentos ayudaba,  
 venció lo que imposible parecía:  
 pues entre el llanto, que el dolor vertía,  
 el corazón deshecho destilaba.  
 Baste ya de rigores, mi bien, baste:  
 no te atormenten más celos tiranos,  
 ni el vil recelo tu inquietud contraste  
 con sombras necias, con indicios vanos,  
 pues ya en líquido humor viste y tocaste  
 mi corazón deshecho entre tus manos (Cruz, s. f.b, párrs. 44-47).

Así el estilo no es mero *ropaje* que recubre nuestras ideas. El estilo son los materiales y las formas mismas que nos permiten pensar y expresar estas ideas de manera más o menos precisa según el poder del lenguaje usado.

Una –recordémoslo con Cicerón– es la sabiduría y la elocuencia (Cicerón, 1976, pp. 3-5, 1979, pp. 25-27). Por tanto, resaltemos una exigencia necesaria y final al buen estilo. Un lenguaje divorciado de la sabiduría no es suficiente para pensar, generar o inferir ideas. Es cierto que las hace intelectualmente posibles y manejables al materializarlas –encarnarlas– en nuestra mente. Incluso es cierto que el lenguaje es la herramienta que ayuda a nuestra mente a extraer, capturar o *exprimir* las ideas de los objetos que se observan a modo, este lenguaje, de esponja poderosa y versatílsima que, según su forma, absorbe el agua. Pero esta herramienta por sí misma no bastará para producir ideas. Esta esponja por sí misma no bastará para empaparse de líquido si no se le hace absorber tal líquido. No basta, pues, jugar con las palabras *en seco* para generar ideas ricas; se necesita más que todo impregnarlas con *la humedad* de la realidad y de la vida. Que no es sino hasta que uno aplica la esponja del lenguaje a esta realidad que nuestra mente puede absorber de dicha realidad ideas verdaderamente ricas. No es sino hasta entonces que el lenguaje adquiere significado.

En fin, baste notar que el éxito del estilo, como herramienta de comunicación, descansa en gran medida en que con lo dicho el oyente de veras descubra el referente. Decir *el espón mastró una picurisa*, aunque suene gramaticalmente correcto no tiene ningún

sentido porque no remite al oyente a nada. En cambio, si digo *piel canela*, el oyente tiene un menú de posibles referentes:

- 1) Si *piel* es metáfora de *corteza*, significaría la *corteza del árbol de la canela*.
- 2) Si la metáfora se refiere de lleno a una *piel* que se parece a la *corteza del árbol de la canela*, tendríamos una piel vieja, oscura y quebradiza.
- 3) Si la metáfora se circunscribe al color *canela* de la piel, tendríamos una piel de un color moreno oscuro, bellissimo.

He allí que el oyente no es mero ente pasivo que recibe información sino uno activo quien, con base en las palabras que escucha, busca y descubre la realidad más apta a que éstas aplican. Es más, descubre así la realidad. De hecho, un buen orador es lo que espera que su audiencia haga, inclusive, el descubrir lo que aparentemente él no dice por haberlo, como ocurre con las alusiones, ostensiblemente callado. La emisora Radio Concierto de Saltillo 97.7 XHALA se anuncia con el lema: *Bailar es la mejor cosa que un hombre y una mujer pueden hacer con los zapatos puestos*. El oyente atento no deja de notar la picardía: hay cosas mejores que un hombre y una mujer pueden hacer sin ellos. Que lo dicho pueda remitir a un oyente a muchas realidades llega a ser un riesgo que el orador acepta de apostar por un lenguaje rico. Es el oyente quien, finalmente, escoge la interpretación. En *Fina estampa*, Chabuca Granda (1973) canta:

Perfumada de magnolias  
rociada de mañanita  
la veredita sonríe  
cuando tu pie la acaricia.  
Y la cuculí se ríe  
y la ventana se agita  
cuando por esa vereda  
tu fina estampa, pasea.

Literalmente un oyente podría considerarla una descripción colorida de un caminito que se contornea cuando el pie de un caballero de fina estampa la pisa. Pero el demasiado perspicaz puede encontrar, en sentido figurado, el más ardiente erotismo. Un oyente sensato desearía la interpretación voluptuosa de notar que Chabuca Granda le dedicó la pieza a su papá. Uno seguidor de Freud, al contrario, diría: ¡Ajá!, Electra, ¡te atrapé! Por supuesto, hay interpretaciones, es más, estilos mejores que otros, y éstos lo serán así según se adecuen a la realidad, que en esto consiste la verdad, con la cual se identifican el bien y la belleza.



### *La preceptiva del estilo*

Si algunos trivializan el estilo al reducirlo a *vestimenta*, otros mistifican su complejidad declarándola irreductible a reglas generales. Así, en 1753, con su *Discours sur le Style*, George Louis Leclerc, Conde de Buffon, se hizo precursor de los románticos al negarle principios generales al estilo pues cada autor, dijo, escribía de manera muy personal: «El estilo es el hombre mismo» (Buffon, 1872, p. 24).

Ahora bien, si la cuestión es notar la forma tan única en que cada escrito se ha plasmado, iría yo entonces más allá que Buffon, y afirmaría que *el estilo es el asunto*. Denotaría con ello que el estilo es único en cada escrito, no sólo porque refleja la personalidad irrepetible del autor, también porque refiere la unicidad de cada objeto que trata, del momento en que se escribe, del propósito, de la relación que el objeto, el autor y su audiencia mantienen, etcétera. Habría así un estilo para cada asunto en particular. Y, en cierta manera, que así ocurriera es deseable: cada asunto encontraría su forma de expresión más propia, tan irrepetible como el asunto tan peculiar tratado.

Pero negar la posibilidad de teorizar acerca de los casos específicos por ser meramente específicos es negarles que posean elementos comunes, es negarles pertenecer a una clase, es negarles principios generales a su universo. A todas las ciencias y las artes les toca teorizar sobre los principios generales que aplican a su universo de casos. Al arte del estilo le corresponde identificar los principios generales que aplican y rigen los modos eficaces de expresarse.

Si el arte del estilo, por lo general, no es guía exhaustiva para resolver la manera de expresar con propiedad lo más específico de cada asunto en particular, con todo, sí es eficaz guía sobre los aspectos generales de expresión que el caso en cuestión comparte con otros escritos. Sucede que el arte del estilo es como la medicina. El médico no puede resolver con su teoría de forma exhaustiva los aspectos patológicos más específicos de cada enfermo. Pero puede, al menos, encontrar en la medicina general una guía utilísima para resolver eficazmente los aspectos generales que el enfermo particular comparte con muchos otros casos.

El estilo como arte es un campo vastísimo y riquísimo. Puede abordarse desde muy distintas perspectivas teóricas. Deseo hacerlo aquí sin considerarlas todas y sin entrar en detalles. Tocaré brevemente sólo las virtudes que los romanos y griegos clásicos le exigían al discurso: corrección, claridad, precisión, variedad, fuerza y propiedad. Ofreceré algunas técnicas simples y básicas para procurarlas. A veces, pondré atención a algunos problemas estilísticos actuales y usaré ejemplos modernos. Advertiré, también, contra convertir estas virtudes en vicios tras disociarlas una de la otra y olvidar, además, las responsabilidades adicionales del orador: la invención, el orden, la memoria y la presentación. Y desde ahora

recomiendo, por supuesto, ir más allá de este resumen y consultar los tratados de retórica que sentaron las bases del estilo artístico y del arte del discurso en general, por ejemplo, la *Retórica* de Aristóteles (2011a), la retórica *Ad C. Herennium* (1954) de los romanos y el *Institutio Oratoria* de Quintiliano (1980a, 1980c).

## La corrección\*

La corrección consiste en respetar las reglas gramaticales del idioma usado. Se deben respetar, si no por otra razón, por su universalidad. Cuanto mejor respetemos la norma general, más posibilidades tenemos de que nuestras palabras sean accesibles al público más amplio. Tal vez pase que hable a mi vecino en nuestra jerga local; no así si quiero que me entienda también un hispanohablante en la Patagonia. Se deben conocer, además, estas reglas porque así se descubre que antes que constreñir, atizan la creatividad. Pues si el escritor sabe las reglas, entonces reconoce las múltiples posibilidades del idioma que maneja y puede explotarlo mejor.

Ya hay muchos libros que tratan sobre esta materia de manera general, e incluyen reglas sobre el uso de clases de palabras (la analogía), la ortografía, la semántica, la sintaxis y la prosodia. Hay también manuales que instruyen sobre el uso del idioma en tareas específicas, por ejemplo, el periodismo impreso, las charlas televisivas, el guion cinematográfico, las entrevistas radiofónicas, etcétera. Los mejores apoyos para corregir la ortografía y el uso de clases de palabras son un buen diccionario, un buen manual de ortografía, una tabla de conjugación de verbos, una buena gramática general y cierto ingenio para adaptar en lo posible casos únicos de expresión y nuevas palabras a la norma. Un buen manual gramatical debe ir más allá del uso de signos ortográficos, letras o palabras. Debe incluir reglas de fraseo, composición de párrafos, ritmo e integración de un escrito completo. La importancia de la corrección amerita añadir la sección siguiente.

### *La corrección y el desafío del inglés*

Siendo justos, no debería sorprendernos reconocer que algunas características de otro idioma hacen a éste, en parte, objetivamente mejor que nuestro idioma nativo. De hecho, cada dialecto o, incluso, idioma tiene particularidades que lo hacen mejor o peor debido a

\* Una versión inicial de este capítulo se publicó en inglés en Zárate (2017).

éstas en sí mismas, si se compara el dialecto o el idioma con otro que es diferente, y si los dialectos o los idiomas se evalúan con criterios específicos. Por ejemplo, los castellanos suelen pronunciar la *z* y la *s* de manera diferente. Los mexicanos, generalmente, pronunciamos ambas como un sonido *s*. El español mexicano se empobrece por la ambigüedad resultante al momento de decir, por ejemplo, *poso* y *pozo*. Además, los mexicanos debemos aprender la ortografía de estas palabras, algo que un castellano no necesita hacer porque tiene claro la ortografía del sonido diferenciado. Además, los mexicanos rara vez nos dirigimos a otra persona o personas con *vos* o *vosotros*. Usamos el *usted* o *ustedes*. Por lo tanto, no utilizamos los posesivos *vuestro* y *vuestros*. Luego, debemos usar los posesivos *su* y *sus*. Para evitar la ambigüedad en un contexto de muchas personas, debemos proporcionar largas aclaraciones: *su de usted, su de ustedes, su de él, su de ella, su de ellos, su de ellas*, algo que los castellanos no necesitan hacer ya que mantienen el uso de *vos* y *vosotros*, y, en consecuencia, el uso de *vuestro* y *vuestros*. A menos que se persiga la ambigüedad en estos casos, no podemos hablar del español mexicano como un mejor dialecto que el castellano, con base en estas características.

Del mismo modo, si se comparan los idiomas en lugar de los dialectos, podemos encontrar que el inglés no es ambiguo con respecto a la tercera persona posesiva (*his, her, their*), mientras que el español mantiene la ambigüedad del *su*. Sin embargo, los hispanohablantes aún podemos dirigirnos a una segunda persona con un íntimo *tú* o el digno *vos* o *usted*, mientras que el inglés moderno ha perdido el tratamiento formal y solo mantiene lo que ahora es el tratamiento informal de *you*. Aunque se puede elogiar esta pérdida como algo que favorece la igualdad, la falta de una segunda persona formal en inglés requiere que los hablantes usen palabras adicionales para expresar un tratamiento distinto, como las palabras *Sir* y *Ma'am*, algo opcional en español porque *vos* o *usted* ya implican este trato digno.

Ahora, no debería sorprendernos que la misma persona que reconoce algunas características superiores en un idioma extranjero, sin embargo, prefiera su idioma nativo debido a la familiaridad y la facilidad para hablar, especialmente si se dirige a personas que comparten profundamente su cultura e idioma. Además, un mexicano que pronuncia sonidos castellanos *z* sonaría afectado, más aún si luego pierde el trasfondo cultural que enriquece al dialecto mexicano y carece del trasfondo cultural que enriquece al dialecto castellano.

Sin embargo, es una necesidad que esta misma persona ignore las buenas características que hacen de su lengua materna excelente por estar deslumbrado con las buenas características de otro idioma o, simplemente, embobado porque el otro idioma es el dominante.

### *El éxito del inglés*

Esto sucede con algunos hispanohablantes en vista del dominio y el éxito del inglés en el mundo, más aún si el español es una lengua de herencia en el país suyo. Dejan de

disfrutar las virtudes del español por deleitarse con los logros del inglés. Incluso, intentan adaptar el uso del español al del inglés. Es más, tratan de conseguir sus mismos logros en su propia lengua, lo que sería un esfuerzo fútil –un esfuerzo que empobrecería el habla de Cervantes– porque el español no es igual al idioma del Bardo. Venga un ejemplo aparentemente trivial, el cambiar un ¡feliz año nuevo!, por un *feliz ano nuevo!* Al final, estos hablantes miopes pueden pasar por alto que cada idioma enriquece de manera diferente el proceso de comunicación, algo que a su vez afecta la cultura de una manera distinta.

A continuación, haré una comparación del inglés con el español. Notaré que el inglés es ahora un idioma dominante. Destacaré algunas características que hacen que sea realmente excelente. También consideraré que estos hechos pueden llevar a un usuario del español a creer erróneamente que aplicar las fortalezas gramaticales peculiares del inglés al castellano haría que éste sea un mejor medio de comunicación. Más bien, este usuario perdería la oportunidad de usar esta última lengua de manera óptima, y lo alejaría de disfrutar una cultura hispana vigorizada por el mejor uso de su idioma. Para evitar este problema, identifico y recomiendo algunas características peculiares del español que lo hacen fuerte a su manera y lo convierten en un medio de comunicación muy rico.

### *El inglés como lengua dominante*

Hoy, el idioma inglés juega un papel muy importante en el mundo. Es la lengua franca, la lengua comercial internacional, el lenguaje de las ciencias, la innovación y la tecnología, la cultura de masas y los medios de comunicación.

A continuación, se presentan algunas razones históricas para explicar este papel. Una es el surgimiento del Imperio Británico. Otra es la colonización inglesa de los territorios que luego se convirtieron en Estados Unidos. También se dice, entre otras causas, que después de la Segunda Guerra Mundial, Estados Unidos se convirtió en el país líder en ciencia, tecnología, economía, comercio y muchos otros campos porque su competencia, Europa, fue destruida masivamente (D'Amore, 2009; Gimeno, 2001; Hammond, 2014). Hana Valíková (2007) explica cómo el inglés se convirtió en un idioma dominante con detalles adicionales:

En el caso del inglés hablamos de la expansión indirecta, o sea, la lengua no se extiende a través de la gente sino a través del desarrollo y de las novedades en varios campos científicos, técnicos, medios de comunicación, comercio, películas, etc. También en las últimas décadas el gran desarrollo de la informática, que guarda estrecha relación con el inglés, es el hecho de enorme importancia para todo el mundo (p. 10).

Alex Hammond menciona otro factor que, en su opinión, hace el inglés atractivo y popular. Dice que es *cool*, a punto de aplicarlo a otro idioma para que permita, según se cree, que los mensajes de otros idiomas sean tan persuasivos como de lleno en inglés, y permita, según también se cree, que la persuasión del mensaje se homologue en todo el mundo (Hammond, 2014). En este caso, el idioma inglés se aborda como una lengua superior, lo que hace que personas con otros idiomas apliquen la gramática inglesa a sus propias lenguas para dizque mejorarlas.

En cualquier situación, Fernando Navarro advierte que el proceso de anglificar el español está en marcha y va más allá de *bypass*, *piercing*, *test*, *airbag*, *container*, *spa* y otros préstamos y mezclas, ya que también tiene lugar en la ortografía, la tipografía y, en general, la sintaxis (Navarro, 2008). Además, otros académicos notan, está sucediendo ahora en la escritura científica española, por ejemplo, en los campos de la medicina (Rubio, 2009), la economía (Russo, 2008), la biblioteconomía (Martínez, 2002) y el derecho (Borja, 2000; Santamaría, 2008), también en el doblaje y realización de cine y televisión (Gómez, 2001), y, en general, en la mayoría de las empresas, medios de comunicación, medios noticiosos, publicidad, deportes, medios digitales y cultura popular (Gimeno, 2001; Hammond 2014; Posteguillo, 2002; Valíková, 2007).

Aunque, según Francisco Gimeno Menéndez «El análisis de las influencias del inglés reveló obviamente que el impacto del inglés era mayor sobre el español escrito de los Estados Unidos que sobre el español en los países hispanoamericanos monolingües de la muestra» (Gimeno, 2001, párr. 53), según Rosa-Triantafilian Nginios (2011), el inglés todavía no pone en peligro el español como lengua de herencia en Estados Unidos. La razón, dice ella, es la inmigración: «Solo si se frena la inmigración, y se corta toda comunicación con los países hispanos, podríamos hablar de la formación de una lengua distinta al español y al inglés, pero esa circunstancia parece que no se dará en el futuro» (Nginios, 2011, p. 125).

Sea como fuere, Maryann Neilson Parada advierte que los hispanohablantes que ya viven en países con un idioma dominante diferente al español abandonarán gradualmente su idioma de herencia en favor de aquel:

Está bien documentado que el carácter minoritario del español repercute en su menor uso y acceso [...] entre los jóvenes quienes, aunque generalmente lo dominan oralmente, rápidamente se vuelven proeficientes en el idioma mayoritario. Se ha demostrado que la adquisición del lenguaje social a expensas del idioma minoritario impide la transmisión exitosa del lenguaje intergeneracional y, en general, da como resultado un cambio completo al idioma mayoritario para la tercera generación (Parada, 2016, p. 2).

Según Marta Fairclough, el surgimiento de un espanylés como nuevo idioma y como alternativa al idioma dominante aún no está claro. El espanylés en Estados Unidos, dice ella, está lejos de completar este proceso de gramaticalización. Y, agrega, el controvertido espanylés parece ser un fenómeno esporádico, cuyo uso es muy personal y extremadamente difícil de cuantificar (Fairclough, 2003).

Sin esta alternativa, algunas personas creen temerosamente que la cultura hispana podría perderse junto con la pérdida del idioma español en Estados Unidos, según dice Rosa-Triantafilian Nginiós (2011, p. 125).

Ahora, el inglés, como idioma dominante, no solo influye en las comunidades bilingües, sino que también afecta de una manera perjudicial a las sociedades monolingües que hablan otras lenguas. Francisco Gimeno señala:

La difusión del inglés como lengua de la ciencia, tecnología y economía envuelve un desplazamiento de las otras lenguas europeas, y plantea un riesgo de provocar situaciones de diglosia amplia y de conflicto lingüístico. Los medios de comunicación social (y sobre todo la prensa escrita) aparecen como uno de los impulsores básicos de una globalización de la cultura y de una anglofilia, que ha potenciado la utilización de una lingua franca específica dentro de una sociedad global (Gimeno, 2001, párr. 5).

Esta diglosia puede significar no solo un dominio del idioma inglés sobre otro idioma, o un colonialismo lingüístico inglés que reemplaza a otro idioma por el inglés mismo, sino también un colonialismo epistémico que impone una visión del mundo dominante, a través del lenguaje, sobre las comunidades lingüísticas dominadas (Mignolo, 1992). Las naciones más cercanas a Estados Unidos pueden verse más afectadas por este problema. Anna María D'Amore (2009) dice:

[S]i bien el impacto del inglés americano sobre el español mexicano no es mayor que en otras áreas tan físicamente cercanas o políticamente ligadas a los Estados Unidos, como Puerto Rico o Panamá, es probable que el uso de préstamos del inglés sea más frecuente en México que en otras partes de América Latina (párr. 4).

### *La cool gramática inglesa como factor dominante*

Ahora, hay características muy atractivas en la gramática inglesa. Hammond (2014) puede llamarlas *cool*, lo que puede contribuir al dominio del inglés sobre otros idiomas. Por ejemplo, las palabras en inglés a menudo son impresionantemente breves, al menos en su escritura, si se comparan con otros idiomas, digamos, español (ver cuadro 2).

*Cuadro 2.* Comparación de extensión de palabras

<i>Inglés</i>	<i>Español</i>
bat	murciélago
friend	amigo
food	comida
man	hombre
knee	rodilla

*Fuente:* Elaboración propia.

La economía del inglés se revela en las noticias y editoriales si se compara su extensión con versiones de otros idiomas. Entonces, el inglés generalmente es más breve (ver cuadro 3).

*Cuadro 3.* Cuando el inglés es campeón en brevedad

<i>Español</i>	<i>Inglés</i>
<p><i>Lo que el Presidente de México debe hacer</i>                      MEXICO CITY —                      El presidente Enrique Peña Nieto ha mostrado un liderazgo notable al lograr la aprobación de reformas claves destinadas a reanimar la economía e impulsar el desarrollo del país. Pero ahora debe actuar rápidamente para restablecer su credibilidad política y limitar el daño moral a su investidura. La crisis actual lo demanda.</p>	<p><i>What Mexico's President Must Do</i>                      MEXICO CITY —                      President Enrique Peña Nieto has shown remarkable leadership in passing key reforms to reanimate the economy and further the development of Mexico. But now he must act quickly to re-establish his political credibility and limit damage to his moral standing. The present crisis requires it.</p>

*Fuente:* Elaboración propia con información de Krauze (2014a, 2014b).

Vaya usted a los sitios arqueológicos de México y vea las placas en varios idiomas, modernos y antiguos, del Instituto Nacional de Antropología e Historia, las cuales usa



para identificar los edificios. Allí triunfa el inglés en términos del menor espacio ocupado para las descripciones.

Sucede que en el inglés predominan las palabras monosílabas mientras que en el español las trisílabas. Este factor favorece aritméticamente al inglés a la hora de compactar la información. Aunque no es regla, suelen por ello caber más noticias en una página de periódico o en un segmento radiofónico si uso el inglés que si uso el español. Por lo mismo, lograr un buen doblaje de una película al español obliga a los intérpretes a galopar en una lectura que en inglés había sido pausada y suave.

Un factor adicional de economía puede ser que el ideal de John Locke de crear una palabra, no *rodeos*, para designar cada cosa singular aparentemente se esté logrando en inglés (Locke, 1999, p. 387). Las características gigantescas de los diccionarios de este idioma pueden sugerirnos eso. Si el ideal de Locke en realidad es imposible debido al carácter conceptual de cualquier lenguaje, aun así, cuántas más palabras *concretas* se disfruten en un idioma, como parece ser el caso con el inglés, más tiene un poder descriptivo. En lugar de simplemente compartir ideas o conceptos, también genera imágenes de lo que se refiere específicamente. Por lo tanto, en lugar de decir *es una fragancia vegetal*, un orador experto dice *es una fragancia de romero*.

Además, por su morfología fácil, el inglés no es quisquilloso a la hora de incorporar nuevas palabras al idioma. Las acepta como llegan y suenan. Así del húngaro ha aceptado *goulash*, palabra que, de españolizarla bien, batallaríamos en escribirla *gulá* (ver cuadro 4).

*Cuadro 4.* Facilidad o dificultad en la incorporación de palabras extranjeras

<i>Palabra importada</i>	<i>Inglés</i>	<i>Español</i>
Goulash	Goulash	¿gulá? ¿guisado?
carnet	carnet	carné
ratatouille	ratatouille	¿ratatuil? ¿menestra?
yihad	yihad	¿yijad?
tsunami	tsunami	¿sunami? ¿maremoto?

*Fuente:* Elaboración propia.

El español no es tan receptivo como el inglés. Este último es una esponja para importar términos extranjeros. Además, gracias a su liderazgo mundial en economía, ciencia, tecnología y cultura de masas, el idioma inglés produce diligentemente nuevas

palabras todos los días. Sus diccionarios están actualizados, son fáciles de verificar y, lo más importante, son increíblemente ricos, quizás los más ricos del mundo. Son un buen sustituto de las pesas pesadas en el gimnasio.

Tal vez, como me han comentado algunos amigos poetas, es incluso más fácil versificar y escribir canciones en inglés. El ritmo se obtiene entonces con la acentuación de vocales largas o monosílabos, y no a través de la más complicada acentuación tónica del español en vocablos que suelen ser trisílabos (ver cuadro 5).

*Cuadro 5. Comparación de acentuación y el número de sílabas*

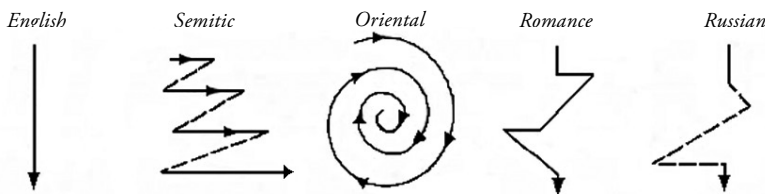
<i>Inglés</i>	<i>Español</i>
Los monosílabos son comunes. Se acentúan las vocales largas o en los monosílabos:	Los trisílabos son comunes. El acento es tónico:
It's <i>raining</i> , it's <i>boring</i> , The <i>old</i> man is <i>snoring</i> .	Recuerde el <i>alma</i> dormida, <i>avive</i> el <i>seso</i> y <i>despierte</i> contemplando...

*Fuente:* Elaboración propia.

*Cuando la alabanza de la gramática inglesa es exagerada*

En cualquier caso, el elogio más común al idioma inglés se refiere a su capacidad de ir al grano, sin rodeos. Y aunque generalmente no tengo ningún problema para creerlo, de todos modos, empiezo a dudarlo cuando profesores, como Robert G. Bander (1978, p. 3), explican este poder no con palabras en inglés sino con dibujitos. ¡Córcholis!, para demostrar su punto, se atreven a hablar de familias de idiomas inexistentes, la *oriental*, como si el idioma japonés y el mandarín pudieran ponerse en una misma canasta (ver figura 1).

*Figura 1. Capacidad de ir al grano*



*Fuente:* Cultural Thought Patterns in Inter-Cultural Education (Kaplan, 1966, p. 15).

Y me hacen dudarlos cuando algunos amigos intentan demostrar lo directo del inglés afirmando que no requiere tantos gestos de un hablante como otros idiomas. El hecho es que cada idioma disfruta de su propio repertorio de gestos. Pero el lenguaje desconocido siempre parece sufrir una gesticulación excesiva porque, si bien el oyente no comprende lo que se dice, aún observa los gestos del hablante y piensa que son exagerados o sin sentido.

Sin embargo, según mi propia apreciación, el idioma inglés al menos requiere una gama más amplia de gestos que el español para seguir el tono de cada sílaba pronunciada (ver cuadro 6).

*Cuadro 6.* Comparación de la entonación

<i>Inglés</i>	<i>Español</i>
Hello! Are you feeling OK?	¡Hola! ¿Te sientes bien?
Mi, fa, do. Re, mi, fa, fa, mi, fa, sol.	Mi, do. Re, mi, re, mi, mi.

*Fuente:* Elaboración propia.

Sin embargo, mi punto aquí no es demostrar que el inglés requiera más gestos. De hecho, aunque un extranjero puede decir que una película estadounidense está abrumada por la gesticulación, un espectador de ese país puede estar bastante en desacuerdo y decir que tal gesticulación es apropiada en su idioma. Mi preocupación es otra. Un extranjero acostumbrado a ver películas en su mayoría estadounidenses, debido al dominio global de los medios de comunicación estadounidenses, puede terminar imitando los gestos yanquis en su propio idioma a pesar de que estos gestos, ahora huecos, no corresponden a su propio idioma nativo. Tal gesticulación, por extranjera, dejaría de tener sentido y contaminaría el poder de comunicación del idioma nativo.<sup>90</sup> Aplicar involuntariamente las reglas de gesticulación o cualquier otra regla de un idioma dominante a otro idioma puede empobrecer éste, en lugar de enriquecerlo, aunque tal regla sea la facilidad del inglés para importar nuevas palabras, su estructura de oración *directa* o su brevedad debido a sus monosílabos, solo por mencionar algunas (Navarro, 2008; Valíková, 2007).

### *La lengua española*

Pero volvamos al tema del lenguaje directo. Como se dijo, el idioma inglés a menudo se describe como superior por su capacidad de ir al grano. Honestamente, prefiero no cuestionar este poder. Sin embargo, hay algo que preferiría cuestionar: que otros idiomas, por ejemplo, el español, no son tan capaces como el inglés para ir al grano.

<sup>90</sup> Sobre la influencia del inglés en el doblaje y la realización de películas ver Gómez (2001).

De hecho, no sólo el inglés, sino también el español y otros idiomas pueden ser directos al expresarse. Lo que hace diferente al menos al español es que ir al grano es una elección, no algo necesario. Podemos apreciar esto examinando su sintaxis, extraordinariamente rica. En inglés, la estructura de las oraciones requiere un orden inevitable: sujeto-verbo-complemento. La única posibilidad es: *the cat eats mice*. En español, podemos seguramente lograr tal orden: *el gato come ratones*. Sin embargo, hay muchas otras opciones para esa oración: *el gato ratones come*, *come ratones el gato*, *come el gato ratones*, *ratones el gato come* y *ratones come el gato*. El español, incluso, puede ofrecer declaraciones contextuales, imposibles en inglés, como *come ratones* o simplemente decir *los come* o *se los come* (ver cuadro 7).

Cuadro 7. Opciones sintácticas

<i>Inglés</i>	<i>Español</i>
The cat eats mice.	El gato come ratones.
(He eats mice).	El gato ratones come.
(She eats mice).	Ratones come el gato.
(It eats mice).	Ratones el gato come.
(He eats them).	Come el gato ratones.
(She eats them).	Come ratones el gato.
(It eats them).	(Él come ratones).
	(Ella come ratones).
	(Él los come).
	(Ella los come).
	(Come ratones).
	(Los come).
	(Se los come).
	(Cómeselos).
	(Cómelos).

Fuente: Elaboración propia.

La estructura de las oraciones en español abarca desde las declaraciones muy analíticas hasta las muy sintéticas. Es cierto que las múltiples posibilidades de estructura de las oraciones en español pueden conducir a la ambigüedad. Por ejemplo, *se come un gato un ratón* puede significar tanto un gato que se come un ratón como un ratón que se come un gato. Sin embargo, esta ambigüedad ayuda a los hispanohablantes a adquirir el hábito saludable de verificar el significado de una oración con su contexto e, incluso, con la realidad. Así, los oyentes del español deben ser más activos que los del inglés en discernir no solo lo que se dice sino también lo que una declaración refiere. Eso ayuda a aquellos a vigilar más a menudo la realidad, como discutiré más adelante.

En cualquier caso, son también menores las posibilidades del fraseo inglés que del español. En inglés sólo se dice *a great man*. En español, se puede decir *un gran hombre* y *un hombre grande*, diferencia que no solo afecta el orden, sino también el significado.

La flexibilidad de la sintaxis del español no es pues un virtuosismo estéril. Tiene consecuencias en los significados. Consideremos estas frases: La paz es el respeto al derecho ajeno entre los individuos como entre las naciones y «Entre los individuos como entre las naciones, el respeto al derecho ajeno es la paz» (Juárez, 1867, párr. 7). Aparentemente expresan las mismas ideas. Pero su variación en la estructura sintáctica hace que la primera frase presente a la *paz* como primer asunto a la mente, para luego definirlo fríamente de tal o cual manera, mientras que la segunda frase pone a la *paz* como conclusión, como final, como hallazgo al que se llega tras comparar los imperativos de equidad entre los individuos y entre las naciones. La fuerza del apotegma de Benito Juárez consiste así no en la mera sonoridad del enunciado. Consiste, además, en que no desdén el matiz.

No es tampoco banal el que seamos quisquillosos a la hora de introducir neologismos en el español. Respetar su morfología es unir a la novedad del término importado los potenciales inmensos de derivación que ofrece nuestra lengua. *Clon* lo importamos del inglés *clone*, que a su vez lo adoptó del griego κλων, *ramita*, y significamos, entre otras cosas, *hacer una réplica exacta de un organismo mediante su reproducción asexual*. Al adaptar *clone* a la morfología española, convirtiéndolo en *clon*, nos permitimos abrir el neologismo a un mundo múltiple de derivados: *clonar*, *clonesco*, *clonez*, *clonado*, *clonante*, *clonoso*, *clonadamente*, *reclonar*, *clonillo*, etcétera. Consideremos otro ejemplo. En latín tenemos el singular *curriculum* y el plural *curricula*, que se traducen igual en el inglés. Se nos pide no pocas veces que hagamos lo mismo en español, a lo que yo me opongo. Al españolizar la palabra enriquecemos nuestras opciones: currículo, currículos, extracurricular, curriculito, curriculote, se extracurriculé, etcétera. Estas posibilidades del español quedan fuera del alcance del mismo inglés, que nos presta muchas de sus palabras, pues la morfología inglesa es más pobre que la española. Es más, no tiene el español que anunciar dicha riqueza de palabras en diccionarios grandotes como los ingleses, pues sabemos los hispanohablantes que podemos generarla añadiendo o quitando partículas a los vocablos. Si estas derivaciones se incluyeran en los diccionarios de español, éstos no tendrían fin.<sup>91</sup>

Por tanto, si nos da por incorporar neologismos o palabras extranjeras en el español, hagámoslo correctamente. Se hizo así por ejemplo desde hace algún tiempo con el vocablo *carne*, que proviene del francés *carnet*, y se refiere a una tarjeta especial de

<sup>91</sup> Estas derivaciones infinitas parecen confirmar las teorías sobre estructuras gramaticales innatas e infinitas de Noam Chomsky (1999).

identidad. Su plural se adaptó bien a las reglas de la estructura de los sustantivos españoles: *carnés*. No ha ocurrido aún con la palabra *cassette*, que refiere a una cinta especial de audiograbación. Su ortografía ideal sería *casé*, si se adaptara adecuadamente al español, y su plural *casés*, no *cassettes* ni *cassetts*.

El español destaca también por su sencillez fonológica y ortográfica. Mal pronunciado es aún fácil de entender porque son pocas sus vocales, no así el inglés. Además, el español es fácil de escribir porque sus reglas son razonables y claras, no así el inglés cuya ortografía mejor se aprende de memoria. Con éste, no se estudia ortografía sino *spelling* o deletrear (ver cuadro 8).

Cuadro 8. Pronunciación y ortografía

<i>Inglés</i>	<i>Español</i>
Muchos sonidos vocálicos	Pocos sonidos vocálicos
A pat, pay, care, father, about.	A . . . . . a
E pet, be	E . . . . . e
I pit, pie, pier	I . . . . . i
O pot, toe, paw, out, took, boot	O . . . . . o
U cut, urge	U . . . . . u
Otros sonidos: feu, shön, tu, über	Los sonidos consonantes casi
Hay 21 letras consonantes para 24	siempre corresponden a su escritura.
sonidos consonantes. La escritura	Las reglas ortográficas son claras
correcta depende de la memoria y	y razonables.
del deletrear.	

Fuente: Elaboración propia.

Por lo tanto, si se introducen nuevas palabras en español, hágase correctamente para que las reglas de escritura en español sigan siendo claras y razonables. Por ejemplo, *shampoo* debe introducirse como *champú*.

Concedámosle de cualquier manera al inglés que es más rico en número de palabras. Sansón triplicaría los músculos con sus diccionarios. Pero el español es muy superior al inglés por saber combinar las dizque pocas voces que tiene. Jorge de Montemayor, que fue un don Juan, nos lo demuestra al hablar así del mal de amores: «¿Qué más honra puede ser/ que morir del mal que muero?» (Montemayor, 2004, párr. 3), donde *morir* no se queda en andar de *manita sudada*. Teresa de Jesús (s. f.) expresaría casi con la misma frase algo muy distinto, su sed de Dios: «muero porque no muero» (párr. 1). El maestro de la concisión, Baltasar Gracián, nos dice tanto que lo acusaron de portarse mal como

que lo encadenaron con la breve expresión «cargándome de hierros» (Gracián, 1944, p. 450). Lo hace porque al leer en voz alta la palabra suena tanto como *hierros* y como *yerros*. Y Gracián (1944, p. 126) también nos muestra con lenguaje llano que el español puede superar en brevedad al inglés (ver cuadro 9).

*Cuadro 9.* Cuando el español es el campeón en brevedad

<i>Inglés</i>	<i>Español</i>
When Cicero arrived at Pompey's military camp, Pompey asked him where he had left his son-in-law Piso, the husband of Tullia. Cicero replied instantly: «He is staying in the camp of your father-in-law Caesar». Cicero found a parallel between Pompey's behavior and Pompey's very imputation to him. Cicero squeezed it as a reply.	Preguntándole Pompeyo a Cicerón, cuando llegó a su campo, que dónde dejaba a su yerno Pisón, marido de Tulia, respondió pronto: «Queda en el campo de su suegro César». Halló la paridad de lo mismo que le oponía y exprimióla por respuesta.

*Fuente:* Elaboración propia con información de *Obras completas* (Gracián, 1944, p. 126).

Parte de este éxito consiste en que el español no necesita, como suele el inglés, declarar explícitamente cada una de las palabras para que se entienda. En muchas ocasiones basta el suponerlas. En la cita de Gracián, por ejemplo, se omitieron los sujetos por estar ya contenidos en la conjugación del verbo. El oyente tiene, pues, la obligación de adivinar lo aparentemente oculto.

Ahora bien, enaltecer demasiado un idioma porque es directo, explícito, va al grano, quizá sólo significa que este lenguaje es preferentemente declarativo.<sup>92</sup> Detestar a otro por sus *rodeos* quizá no nos indique sino que el disgustado no sabe que dicha lengua sirve además para invitar al oyente a que sea él quien conceptualice finalmente las cosas. Con aquel idioma se asume que el reto no es más que inyectarle información preexistente a un oyente pasivo. El estilo es dizque *una jeringa*. Con éste se sabe que no sólo el orador, sino además su interlocutor, deben expresar un concepto. El estilo es una *criba* de la que se sirve el receptor para comprender. Un lenguaje separa pues el orador se digna paternalistamente desde una plataforma a dispensarle miguitas de su sabiduría a quienes muy abajo lo escuchan. El otro lenguaje une por hermanar a los hombres en la búsqueda del entendimiento. Un lenguaje dizque tiene palabras acuñadas para cada cosa, el otro combina unas pocas para no sólo develar el universo sino además acercarse a su amigo. Pues ni el mexicano,

<sup>92</sup> Dwight Longenecker lamenta el uso del inglés estadounidense debido a que evita la sutileza. Longenecker (2011) habla así de «América, la Literal».

no pocas veces lépero, albur se reduce al gusto vulgar de algunos de mis compatriotas, es sobre todo una posibilidad que se da por la rica morfología y sintaxis de su idioma y por el ingenio de mis paisanos en explotarlo en su pícaro conversación. *No es lo mismo El chango de Tapachula que ¡Chula, tápate el chango!*, dice el tepiteño; y con un *pujando, pero llegando* escrito en su camión destartelado un chofer alardea seguramente de otra cosa. No quiero negarles a los angloparlantes la capacidad de contar chistes, pero no es sino en español que parece que estamos contándolos a cada instante. Y no es que sean chistes, sino frases crípticas, no declarativas, que al oyente se le exige adivinarlas cual una chanza.

Es tal esta exigencia en el uso del español que podemos considerarlo un lenguaje impúdico, no por el albur, sino porque aun con frases graves orillamos a los interlocutores a que desnuden sus pensamientos sin siquiera expresar ellos una palabra. «El tiempo y yo, a otros dos» (Gracián, 1944, p. 305), desafiaba Carlos V, emperador, y el oyente por sí mismo caía en cuenta de los triunfos que siguen a la paciencia. «No hay cosa más fácil que el conocimiento ajeno» (Gracián, 1944, p. 314), reparaba Baltasar Gracián, y su interlocutor adivinaba por sí mismo que el propio es el difícil. Ni el emperador ni el escritor declararon sus ideas a los oyentes, por tanto, para entenderlas estos últimos se vieron obligados a pensarlas. Y así al conversar nosotros en español con ellos ¡los *atrapamos* cuando nos entienden! De declararles de pe a pa nuestras ideas, como se prefiere hacer en inglés, no sabríamos nunca si lo que decimos es parte de lo que ellos por sí mismos pensaron. Pero con el uso cotidiano del español sí lo sabemos. Pues sólo habiendo ellos por sí mismos adivinado lo que más bien callamos pudieron haberlo comprendido. Es más, nuestro interlocutor también descubre que por nuestra cabeza ha pasado la misma idea sin haberla siquiera dicho. Viéndonos a los ojos, sin decir más palabras, nos sonreímos el uno al otro, como prometiéndonos no revelar *nuestro secreto*. Nos convertimos en cómplices. De aquí en adelante somos ya los más grandes cuates.

Ésta es, diría yo, la más grande virtud de nuestro idioma. Bien usado, el español hermana. No lo atrofiemos olvidándonos de sus virtudes por admirar demasiado las del inglés. No le pongamos la camisa de fuerza de las doctrinas gramaticales importadas de los idiomas que estén en algún momento de moda. Pues el buen español no sólo construye comunidades políticas, además naciones inmensas, la nación más grande y viva del orbe que es la nación hispanoamericana.

Cabe notar, además, las grandes ventajas del español en el contexto nihilista de la cultura de hoy. Mientras las lenguas preferentemente declarativas dan alas al relativismo, las lenguas que optan por hermanar son su antídoto. Pues si con unas un sujeto meramente expresa lo que piensa —¡es que así soy!—, con otras el orador invita al oyente a expresar por sí el mensaje con base en una realidad aludida, objetiva y que trasciende al hombre, la cual el orador tuvo que haber reconocido y aceptado antes para poder comu-



nicarse de verdad. Así, aun las peladeces de un tepiteño pueden ser otra cosa. Si dice que «la vieja, por fin, vive en paz sin el pájaro» (Jiménez, 2009, p. 89), la expresión no tiene que ser necesariamente vulgar porque él la dice. Pudiese tener un sentido literal, por lo que habríamos de consultar el referente, la realidad, de una viejecita que ya haya dejado de llorar la muerte de su cenxontle, a punto de olvidarlo. Me acuerdo en este último caso de mi tía Elvira. Por lo tanto, cuando permitimos que nuestro oyente verifique el significado de una declaración con la realidad, nuestra apuesta de comunicación es por el realismo, no por el relativismo, lo que sucedería si solo compartiéramos nuestros pensamientos.

Permítanme, para terminar, referir lo que me compartió un lingüista estadounidense, admirador del alemán. Piensa que el idioma español tiene una mayor virtud que hermanar o ser un antídoto para el relativismo. Su mayor virtud, dijo, es su distinción entre el verbo *ser* y el *estar*. Ni siquiera el latín goza de tal distinción. Algunos idiomas disfrutan solo del primero, que ayuda a las personas a filosofar. Algunos idiomas incluso carecen de éste. Solo el español, dijo mi amigo, permite que la gente filosofe con *ser* y distinga lo circunstancial con *estar*. Porque no es lo mismo *es dulce* que *está dulce*. En inglés solo puedes decir *It's sweet*, y en alemán *Es ist süß*. «La palabra “es” implica igualdad eterna», se horrorizan Ronald B. Adler y Neil Towne (1987, p. 169). Por ello, prescriben a los angloparlantes que agreguen muchos calificativos para no sorprender a un niño con un *eres un chico malo*. Esto nunca sucedería en español gracias a la distinción entre *ser* y *estar*. Por esa razón, dijo este fanático del alemán, renunciaría a la mitad de las palabras alemanas (la riqueza del alemán descansa en sus términos muy abundantes y precisos) si este idioma importara la distinción de lo que es circunstancial del idioma español, lo cual solo es posible con el verbo *estar*.

### *Algunas observaciones finales sobre la corrección y el desafío del inglés*

Decir todo esto no implica que cada cambio y cada contacto de idiomas sean indeseables. De hecho, debido a este contacto, las lenguas a menudo se enriquecen con nuevas palabras y expresiones (D'Amore, 2009). Estados Unidos es hoy el país líder en desarrollos científicos y tecnológicos, y obstruir la importación de nuevas palabras y expresiones al español porque provienen del idioma inglés puede resultar en una obstrucción de dichos desarrollos.

Sin embargo, este cambio y estos préstamos deberían venir sin causar diglosia y sin reducir el potencial de la gramática española. Si se maltrata a la gramática española, el dominio del inglés no solo tendrá lugar imponiendo una visión del mundo a los hispanohablantes, sino también de una manera más desastrosa: reemplazando el idioma

español en sí, esa lente maravillosa, rica en interacción social a punto de que hermana a los hispanohablantes.

Se puede hacer mucho para preservar lo que es bueno del idioma español y dar la bienvenida a las verdaderas novedades. Alberto Gómez Font (citado en Avendaño, 2005) dice:

El español [es] la más viva y dinámica de las grandes lenguas de comunicación [...]. Los medios de comunicación están cada vez más adaptados a la dinámica de la globalización, son cada vez menos locales y más internacionales, y eso hace que sientan como necesario un español válido para todos: un español internacional. Y la propuesta es establecer acuerdos normativos sobre ese español, en un trabajo coordinado de instituciones, autores de libros de estilo e investigadores sobre el léxico propio de la norma culta en las distintas capitales hispanas (párr. 1).

Fernando Lázaro Carreter, según reporta Alberto Gómez Font, también dice:

El ideal sería la elaboración de unos acuerdos idiomáticos comunes a todos los medios de difusión, los cuales no tendrían por qué dificultar las diferencias de estilo entre los diversos medios: con una sola baraja pueden jugarse juegos muy distintos, incluido el solitario. Para ello, sería de la mayor importancia la colaboración entre los periodistas, que tienen hoy el poder idiomático, y la Academia, que tal vez posee la autoridad (y que no propugna el «estilo académico» que, como tóxico descalificador, se le atribuye) (Gómez, s. f., párr. 40).

Desde 1997, la Asociación de Academias de la Lengua Española ha celebrado reuniones con representantes de todas las naciones de esa habla para llegar a acuerdos colectivos sobre una renovación y protección común del español. Las agencias de noticias, los periódicos y, en general, los medios de comunicación ahora establecen reglas para adaptar adecuadamente nuevas palabras y expresiones al español (Gómez, s. f.). Se han realizado algunos esfuerzos exitosos en el campo de los deportes, particularmente el fútbol (Rojas, 2012). Este esfuerzo también debe lograrse en los medios académicos, especialmente al introducir nuevos términos y expresiones científicas en español (Borja, 2000; Martínez, 2002; Rubio, 2009; Russo, 2008; Santamaría, 2008). Con el coronavirus, ¿qué necesidad hay de introducir la palabra *sanitizar*, si ya existen las palabras *desinfectar*, *limpiar* e, incluso, *sanear*?

Al hacer esto, prestemos especial atención a la estructura del español. Centrarse en ésta más que en palabras o expresiones particulares puede evitar un celo exagerado por un idioma común que pueda poner en peligro la diversidad de dialectos. Como he argumentado, es la sintaxis y la morfología rica lo que hace al español excelente. Y esta sintaxis y morfología pueden potenciar adecuadamente todos los dialectos sin amenazar su diversidad.

Este enfoque en la estructura del español debe cumplirse en cualquier entorno educativo, ya sea uno que enseñe idiomas por separado u otro que lo haga por translanguüismo, según lo propone Ofelia García (2012). Cualquier buen método educativo para los idiomas debe apuntar, finalmente, a dominar las fortalezas del lenguaje en cuestión.

En fin, dominar la corrección gramatical en última instancia sirve para romper las reglas con gracia, es decir, con premeditación, alevosía y ventaja, como lo logró magistralmente Rubén Darío (2003) donde era apropiado:

Y recomencé a luchar aquí  
a me defender y a me alimentar (p. 8).

Sirva este ejemplo para ilustrar que la corrección cede a otras virtudes del estilo cuando se necesita a aquellas más. Pídasele claramente en mi tierra al despistado chofer que meta el *cloch* junto con el cambio para no tronar la transmisión del automóvil, y lo entenderá y evitará el problema a tiempo. Si por prurito de *corrección* preferimos llamar su atención hacia los *embragues*, quizá sea entonces muy tarde ya.



## La claridad y la precisión

La claridad significa que nuestro lenguaje lo entienda nuestra audiencia con facilidad al punto de que haya correspondencia entre lo que al pensar decimos y lo que al oír ésta piensa. Ello implica que nuestro discurso no se preste a obscuridades, ambigüedades o equívocos.

La precisión es correlativa a la claridad. Significa que el lenguaje usado sirve para referirse exactamente al asunto que quiere referir el orador o escritor, no más y no menos.

Por decirlo de alguna manera, la claridad es precisión desde el punto de vista de la audiencia y la precisión es claridad desde el punto de vista del asunto.

En ocasiones, la claridad y la precisión se oponen. El término técnico resulta muchas veces el ideal para un orador para referirse con precisión a un asunto especializado, por ejemplo, cuando el especialista en el estilo se refiere a la *paronomasia*, figura de dicción que reúne voces con pronunciación semejante, pero con significación muy dispar como esta frase de Gracián: «*Milicia* es la vida del hombre contra la *malicia* del hombre» (Gracián, 1944, p. 360). Pero un público no especializado muy probablemente no entenderá la palabra *paronomasia*. Así, el orador debe preferir un término familiar, claro, entendible por la audiencia, por ejemplo, *juego de palabras*. Si este término no es suficientemente preciso para el orador porque además de la paronomasia abarca otros juegos de palabras como el retruécano, el zeugma, el equívoco y el calambur, entre otros, su familiaridad satisfará, sin embargo, a una audiencia que ni conoce ni le interesa manejar tecnicismos, pero que requiere de una palabra inmediatamente clara, entendible, para sus propósitos muy generales de vida diaria.

La regla con los términos técnicos es, pues, que sean lo bastante precisos para que se apliquen con exactitud, no a lo que quiere referir el escritor, sino a lo que quiere o puede entender inmediatamente con claridad la audiencia.

Si el escritor considera que la necesidad de precisión debe ir más allá de lo que entiende la audiencia, entonces use términos bastante técnicos. Pero explique, además, el término con herramientas lógicas como la definición, la clasificación, la comparación,

los ejemplos, la analogía, etcétera, o, en casos, con herramientas del estilo, como recurrir a alguna de las muchas formas de lenguaje figurado, por ejemplo, definir a una persona *fastidiosa* con el símil *garrapata en la oreja*.<sup>93</sup>

La selección de términos *concretos* en lugar de los *abstractos* contribuye mucho a expresarse con claridad y precisión cuando el asunto tratado no requiere de gran amplitud conceptual para ser manejado. Considere estas ideas expresadas en forma abstracta:

Los cambios en el estado del tiempo afectan sensiblemente el organismo humano.

Compárelas con estas ideas que resultan más inmediatas por ser capturadas con términos concretos:

Ya amenace la lluvia, ya venga un norte, me dan unas reumas que para qué te cuento.

Si la amplitud conceptual es necesaria, úsense términos abstractos. Désele, sin embargo, en lo posible, mayor claridad, acompañando la versión *abstracta* del asunto, con su versión *concreta*:

Los cambios en el estado del tiempo afectan sensiblemente el organismo humano. Ya amenace la lluvia, ya venga un norte, me dan unas reumas que para qué te cuento.

Esta combinación de ideas abstractas y concretas tal vez sea una de las más útiles para ganar claridad en el estilo. Se posee la precisión conceptual, pero se conserva la vivacidad del ejemplo. El resultado es la claridad del entendimiento. Quizá la regla más útil para ganar claridad en un escrito es *eliminar la paja*. Considere estas frases:

Temprano por la mañana saliendo el sol el madrugador pescador trepó a su bote y se lanzó en él surcando las aguas del lago donde no pescaría más que pequeñas sardinitas que mordieran el anzuelo.

Es *paja* todo aquello que estorbe la claridad de una frase sin enriquecer sus ideas. Elimínese esta paja sin misericordia y háganse las correcciones pertinentes:

<sup>93</sup> Advierta, sin embargo, el escritor que estas herramientas que explican no bastan para probar. Definiciones, narrativas, comparaciones y similares sirven para aclarar ideas. Para probarlas se requiere además verificar si esas ideas claras tienen un referente real, lo que exige una observación inteligente de las cosas. Puede definir muy bien un *dragón* como gigantesco reptil volador que escupe fuego. Que este tipo de dragón finalmente exista requeriría de verificarse en la realidad.

~~Temprano por la mañana saliendo el sol el madrugador pescador trepó a su bote y se lanzó en él surcando las aguas del lago donde no pescaría más que pequeñas sardinitas que mordieran el anzuelo.~~

Ya corregida, la frase quedaría así:

El pescador se embarcó de madrugada, pero sólo atraparía sardinitas.

La claridad se produce aquí no sólo por la brevedad sino por la estructura sintáctica más simple.

De hecho, suele ganarse claridad en la expresión si se prefieren enunciados simples en lugar de los complejos. Considere de nuevo esta cláusula amplísima de Cicerón (1979):

Pero considerando de lleno los frutos sumos de la elocuencia, ¿qué otra virtud congrega a la humanidad antes dispersa en un lugar, o la guía fuera de sus condiciones originalmente salvajes hacia las condiciones presentes de civilización como hombres enteros y como ciudadanos, o, tras constituir estados, concibe leyes, establece tribunales y reconoce los derechos civiles? (p. 25).

Puede fraccionarse en enunciados simples y así ganar alguna claridad:

Pero los frutos sumos de la elocuencia son incomparables. La elocuencia congrega lo que fueron individuos dispersos en comunidades humanas. La guía fuera de sus condiciones originalmente salvajes hacia las presentes de civilización. Transforma a los hombres en señores y en ciudadanos. Porque la elocuencia constituye estados, concibe leyes, establece tribunales y reconoce los derechos civiles.

Al fraccionarse, la cláusula de Cicerón perdió alguna de su fuerza, de su concisión y de su elegancia. Pero si lo que cuenta es la claridad, fraccíonese lo complejo y úsense enunciados simples.

Nótese que la versión simplificada de la cláusula de Cicerón se volvió repetitiva. Al fraccionarse en enunciados simples, la palabra *elocuencia* tiene que reintroducirse para que quede claro cuál es el asunto del que se habla. La repetición, aun cuando irrite por su sonsonete, no debe desdeñarse si lo que se quiere es claridad.

La claridad por repetición no sólo se logra con la reintroducción de las palabras. Se logra también con la reintroducción de la estructura de los enunciados, haciendo que uno tras otro conformen estructuras paralelas. Por ejemplo, si quiero argumentar las razones porque uno debe comprar productos costosos, estos argumentos no llaman nuestra atención si los digo así:

- 1) Duran más los productos costosos.
- 2) Los productos baratos duran menos.
- 3) Comprar lo caro sale así más barato.
- 4) Lo barato cuesta más que lo caro.

Pero el *ritmo* ganado con la repetición de la estructura de las oraciones permite ganar cierta claridad y aun memoria en lo que se dice:

- 1) Los productos costosos duran más.
- 2) Los productos baratos duran menos.
- 3) Así lo caro cuesta menos.
- 4) Y lo barato cuesta más.

El mismo Agustín de Hipona aconsejó sacrificar la elegancia y aun la corrección del idioma si lo crucial en el momento es transmitir con claridad una idea. Si por escrúpulos castizos le pido a mi esposa una *sudadera* para protegerme del frío invernal, me dará una prenda para sudar en el gimnasio. Pídale un *suéter* (*sweater* en inglés) y conseguiré lo que quiero. En España tendría que pedir a mi interlocutor un *jersey*, y en Argentina un *pulóver* (*jersey* y *pull over* en inglés). Todos los instrumentos que sirven para estructurar y unir un escrito también sirven al principio estilístico de la claridad. La unidad y el buen orden de las ideas hacen todo el escrito más claro. Entre las reglas de disposición que en especial contribuyen a una redacción clara están las siguientes:

- 1) Una idea simple debe desarrollarse, explicarse, probarse o ilustrarse en un párrafo, y sólo uno. No debe dividirse el párrafo si no se ha completado la exposición de la idea, por un falso placer visual de crear párrafos breves o del mismo tamaño. Ni deben juntarse distintos párrafos, por la falsa satisfacción de crear así una idea grandota. No debe incluirse en el párrafo información que no tenga ninguna relación relevante con la idea explicada. En breve, destínese un párrafo por cada punto a tratar en especial, y evítese lo que allí no pertenezca.
- 2) Preséntese la idea central del párrafo, en lo posible, al principio del párrafo. Súplase inmediatamente después la explicación. Así el lector localiza la idea pronto. Además, si entiende la idea, no tiene que perder el tiempo leyendo la explicación, y puede brincar, en su lectura, al siguiente párrafo. Ahora bien, si el lector no entiende la idea, la explicación que viene inmediatamente después puede retenerlo por un momento y permitirle así alcanzar entendimiento.
- 3) Agrúpanse en secciones reconocibles de un texto los párrafos que expliquen una clase de ideas o una serie de ideas que tengan alguna relación próxima. Titúlese apropiadamente la sección. De hablar, anúnciese verbal y apropiadamente la sección.



- 4) Una regla correlativa de la anterior es la siguiente: no deben mezclarse párrafos uno tras otros si no tienen relación ninguna. Envíese cada cual a su respectiva sección.
- 5) Cuide tanto el orador como el escritor que las secciones de su discurso no se multipliquen de manera sin fin. Los puntos principales dejarían incluso de ser secundarios. Si después de todo son muchos los puntos específicos de su trabajo, agrúpelos en secciones mayores. Por ejemplo, la *Suma Teológica* de Tomás de Aquino tiene 412 cuestiones, cada una con numerosos artículos. Su estructura, sin embargo, es comprensible fácilmente: la primera parte versa sobre Dios y su creación; la segunda, sobre el hombre, y la tercera, sobre Cristo y su Iglesia.
- 6) Algo presente en el ordenamiento de las partes de un escrito debe ser su esquema de organización, ya cronológico, ya espacial, ya todo-partes, ya de clases, etcétera. Aunque implícito en el texto, no deja de añadirle claridad. Pues si el esquema es cronológico, nos habla de una sucesión de tiempo; si de clases, nos habla de una clasificación, etcétera. El esquema de la *Suma Teológica* lo podríamos llamar *deductivo*, porque la primera parte se requiere para explicar la segunda, y la segunda, para explicar la tercera.
- 7) Conéctense ideas, enunciados, párrafos y aun secciones eficazmente. Úsense palabras, frases, enunciados, y aun párrafos, que desempeñen la función de conectar ideas para formar así un todo que es el texto completo y claro. Hay cinco tipos de conexiones:
  - A) Los preámbulos anuncian el material del que se va a hablar. Por ejemplo:

Para explicar las herramientas del estilo, abordaré a continuación los siguientes puntos: corrección, claridad, precisión, variedad, fuerza y propiedad.

- B) Los sumarios resumen el material del que se acaba de hablar. Por ejemplo:

En breve, según he explicado, las herramientas que realzan el estilo son seis: la corrección, la claridad, la precisión, la variedad, la fuerza y la propiedad.

- C) Las transiciones puntualizan lo que se acaba de afirmar para después anunciar lo que sigue:

Hemos visto que la actividad industrial de Matamoros se concentró en el pasado inmediato en procesar el algodón. Consideremos ahora cómo esta actividad industrial se convirtió en maquiladora.

D) Las señalizaciones indican, con brevedad, el lugar preciso en que un punto o idea se presenta al lector. Pueden ocurrir de muchas maneras, por ejemplo, usando números ordinales:

Primero, los mamíferos son animales que se distinguen por tener pelo. Así tenemos... Segundo, los mamíferos son animales que se distinguen por producir leche. De esta manera ocurre... Finalmente, los mamíferos son animales que... etcétera.

E) Pueden servir de señalizaciones lo que se llaman preguntas retóricas (se usan para llamar la atención, no para literalmente requerir del lector que conteste la pregunta):

¿Pero cuáles son las características que definen a los mamíferos? Pueden resumirse en cuatro, que son...

F) No olvidemos los enlaces gramaticales. Unen las ideas claramente dentro del párrafo y aun párrafos uno con otro. En la gramática española las conjunciones (por ejemplo: y, o, pero, porque, etc.) suelen servir para enlazar frases, mientras que las preposiciones (por ejemplo: a, ante, bajo, cabe...) palabras. Compare:

Me lo comí *porque* tenía hambre.  
El violinista *en* el tejado.

G) La regla para el uso de estos enlaces consiste menos en que el escritor memorice las preposiciones y las conjunciones que en que sea consciente de su uso y significado cuando escribe. Ayuda mucho a este uso consciente el preparar unas tablas de preposiciones y conjunciones, para tenerlas listas para su consulta a la hora en que uno escribe.

8) Las ideas que se presentan en una serie de párrafos pueden ganar cohesión si para explicarlas se usa un mismo caso o ejemplo extendidos. De esta manera, para explicar las distintas características de los mamíferos en respectivos párrafos, podría ganarse unidad si, por cada característica se recurriese a la misma ilustración de una vaca. (Esta recomendación puede resultar contraproducente para la virtud de la variedad).

9) Otras reglas de claridad que nacen del orden son las siguientes:

A) Preséntese primero lo fácil para luego poder explicar con lo fácil lo difícil.

B) Aunque no sea regla general, si se quiere dejar claro un énfasis ya en el adjetivo o ya en el sustantivo, preséntese primero la idea que se quiere remarcar y,

luego, la de menor importancia. Así no es lo mismo *el gordo prestamista* que *el prestamista gordo*.

Remarquemos la importancia de la claridad antes de concluir su discusión aquí. Si la claridad no llega a ser reina entre las virtudes del estilo, sí es requisito para que reine cualquiera de las demás. Sólo tras asegurar la claridad puede exigirse corrección, variedad o precisión en la palabra. Es la claridad lo que transforma la fuerza de expresión de mero estímulo sensual a esplendor intelectual. Es la claridad la que revela el sentido de lo que es propio aquí pero no allá.

Pero no hagamos de las reglas de claridad una camisa de fuerza. Entre algunos periodistas llegan a pesar más que la noticia misma. De ello se queja el escritor Juan Villoro (2011):

En vez de acudir al lugar de los sucesos, el reportero vigila la realidad virtual [...] la competencia se basa en la homologación [...] en muchas ocasiones el reportero debe escribir un texto aplicable a varios formatos (el periódico impreso, la información en línea, el boletín de radio o televisión). Por lo tanto, ofrece una materia neutra donde los giros personales se evitan como grumos en el arroz con leche.

El periodismo sin señas de identidad permite que alguien comente: *este texto es demasiado literario*. La frase debería ser tan rara como la de un chef que dijera: *ese guiso es demasiado gastronómico*. Casi siempre, la objeción se refiere a que el texto es complicado. La claridad es un requisito de la prensa [...] pero el miedo a la diferencia ha llevado a renunciar a los adverbios y a los adjetivos (párr. 12-15).

En fin, la claridad sola haría imposibles las agudezas y el lenguaje figurado porque éstos por naturaleza son oscuros. La claridad sólo puede conseguirla entonces el oyente tras interpretarlos, y es por eso que los disfruta. Pero esta luz no se halla en el texto mismo. De privilegiarse sólo la claridad se daría así al traste con el ingenio y los giros del lenguaje, lo cual es un sin sentido de aspirarse a un estilo íntegro.



# La variedad

La variedad consiste en evitar que la presentación de materiales e ideas con características similares e incluso iguales suene repetitiva en un texto. Como virtud estilística es fuente de frescura continua para los escritos.

La herramienta más a la mano de la variedad es sustituir los términos o ideas repetidos por otros que cumplan las mismas funciones, u otras similares, sin desmerecer la claridad ni caer en lo artificioso.

La sustitución puede ocurrir por sinonimia, como cuando para no reintroducir la expresión *suená repetitivo* la sustituyo por *resulta monótono*.

Las metáforas y otros tropos pueden cumplir muy bien esta función. Como reemplazar *es indiscreto* por *es un libro abierto*. La metonimia sustituye la causa por el efecto y viceversa: así podemos hablar de nuevo de *es iracundo* usando la expresión *es explosivo*. Aunque parezca contradictorio, usar clichés puede contribuir a la variedad si se hace con extremada moderación y propiedad. Por ejemplo, si viene al caso, puedo sustituir *es muy instruido* por *es una Minerva*.

La sustitución puede ocurrir de muchas otras formas, por ejemplo, por definición, como cuando *ente de razón* va en lugar de *persona*; por reemplazo del afirmativo por su negativo (*es cruel* por *no es compasivo*), de lo general por lo específico y viceversa (*comer* por *echarse un taco*), o se recurre al uso diverso de ejemplos (*leía libros* por *repasaba Don Quijote*), etcétera. Nótese en el ejemplo anterior que la variedad no sólo se busca en los sustantivos, sino también en los verbos y en todos los demás tipos de palabras.

La variedad también se consigue evitando la monotonía de la estructura gramatical. Si una forma sintáctica tiende a repetirse tanto que cause sonsonete, cámbiese por otra, por ejemplo, la voz activa por la pasiva, o la forma reflexiva, o el uso de preguntas retóricas. Diversifíquese también el tamaño de las cláusulas. En ocasiones rómpanse en

oraciones simples, para luego introducir de nuevo las oraciones complejas, que unen con subordinación o coordinación muchas frases cortas.

La variedad se gana incluso recurriendo a distintas técnicas expositivas. Aquí se usan descripciones, allá explicaciones, en este punto enumeraciones, en el otro, argumentaciones, y ni aun pueden desdeñarse breves diálogos, narrativas y alegorías.

Uno de los recursos más agradables de la variedad consiste no en sustituir el término o idea repetido por otro, sino en meramente aludirlo o sugerirlo sorpresivamente con expresiones breves e ingeniosas, ya en forma de frases agudas o frases sentenciosas, incluso refranes. Tras considerar cómo el uso o el tiempo acaba con las cosas, ilustrarlo con diferentes ejemplos, y reintroducir los términos una y otra vez, se puede finalizar aun sentencioso, sin caer en la repetición, usando el refrán con tono conclusivo: *Tanto va el cántaro al agua que se rompe.*

La variedad, como cualquier otra virtud del estilo, no se aplica a rajatabla. Por ejemplo, un término se debe repetir tal cual continuamente en los escritos notariales al especificar las partes que suscriben un contrato. No repetirlo así se prestaría a una ambigüedad que no es de ningún modo bienvenida en los documentos legales.

## La fuerza

Se puede ser preciso y correcto sin ser claro. Se puede ser incluso correcto, preciso, claro y variado, pero sin conseguir llamar la atención del lector. Compárense estos textos:

México es una nación ruda. La historia le reservó nacer en condiciones dolorosas y crecer en asperezas. Su pueblo es singular. Se las averigua para salir adelante en las situaciones más difíciles. Le ha sido dado alzarse sobre un destino hostil que lo ataba a la nada.

Este otro texto es el original de Nemesio García Naranjo:

El nopal es emblemático de México porque es agresivo, viril, hermoso y se sostiene con heroísmo ejemplar: no ha menester de la caricia de los manantiales para germinar; no requiere el castigo encantado de la poda para crecer; no necesita el esmero cuidadoso del hortelano para perpetuarse [...]. Nace en regiones áridas y polvorientas en donde fracasarían los álamos, los pinos y los fresnos; se desarrolla bajo las saetas de un sol quemante; se nutre frugalmente de las rocas y del aire; conserva su verdor eglógico a través de las cuatro estaciones; levanta sus pencas hostiles contra las inclemencias que lo rodean; y exprimiendo gota a gota a las peñas avaras que lo sustentan, sabe convertir los jugos que le dan vida en el almíbar de las tunas carmesíes que se ofrendan entre espinas como si quisieran significar el enorme sacrificio con que fueron elaboradas (García, 1953, pp. 371-372).

La metáfora extendida del nopal permitió al neoleonés no sólo dar fuerza sino ganar además precisión en sus ideas al expresar de manera muy concreta lo que pudo de otra manera haber sido una frase muy vaga, inerte y sin sustancia. Si en algo pudiera cuestionarse a García Naranjo sería en la adecuación de su palabra con su referente, México. Su discurso calaría, sí, muy hondo en la nostalgia de los compatriotas quienes, como el oaxaqueño Luis Hidalgo, su anfitrión, vivían entonces fuera del país. Pero en

cierto modo redujo la diversidad de nuestra patria, de los mexicanos, a un ideal, es más, a un mito, muy acorde con el nacionalismo –rayando en racismo– posterior a la Primera Guerra Mundial. He allí otros textos de entonces como *La raza cósmica* de José Vasconcelos (1948), quien, para contrarrestar la xenofobia europea, cayó en el chauvinismo autóctono.

Digo esto no para negarle elocuencia a García Naranjo. Parte de la responsabilidad de un buen oyente es escoger el sentido más apropiado de las palabras que escucha: debe entender entonces que la metáfora –y también sinécdoque– extendida del nopal no intenta negar la diversidad de los mexicanos sino simplemente celebrar de bulto a México. Lo digo, pues, para advertir al estudiante de que cuando el orador se entretiene sólo en las palabras y se olvida del asunto –cuando las herramientas de la fuerza de expresión, las figuras retóricas, las aplica al discurso sin poner cuidado en las demás partes del estilo (corrección, claridad, variedad, propiedad) y las demás responsabilidades del orador (invención, memoria, organización y presentación)–, lo que surge no es un estilo vigoroso, sino uno hueco, hinchado, rimbombante, que debe evitarse como la peste. Pues el orador se convierte entonces en su caricatura: un fray Gerundio de Campazas (Isla, 1758). Si bien sabemos, según la tradición (*Ad. C. Herennium*, 1954, p. 275; Kennedy, 1999, p. 30), que desde el siglo IV a. C. Gorgias de Leontino clasificó e ilustró los σχήματα (esquemas) o figuras retóricas, las cuales por fortalecer no tanto la expresión sino la cognición se convirtieron en la teoría básica sobre la fuerza del estilo, en un cuerpo de doctrinas muy propio y muy destacado de la retórica clásica, aun así sabemos también que no pocos oradores de muchos lugares y épocas confunden la mera fuerza de la expresión –o más bien, la grandilocuencia– con la elocuencia, es más, reducen todo el arte de hablar a aprender y usar en todo momento los varios cientos de giros del lenguaje que se han tipificado en algunos tratados de retórica. En *Ad. C. Herennium* (1954), que es un tratado latino relativamente prudente en presentar las figuras, ya encontramos 64, sin contar los subtipos. La *Rhetorica Novissima* de Boncompagno da Signa (1235), aunque muy divertida, distinguió en el siglo XIII casi 300, si recuerdo bien. Esta reducción de la oratoria al ornato es el error que más ha dado una reputación infame a este arte. Por él Sócrates acusó a los sofistas, y no menos a Gorgias, de charlatanes (Platón, 1979, pp. 143-204, 623-661). Por él todavía la palabra *retórica*, entre el común de la gente, significa injustamente palabrería. Por él, como ya he lamentado, muchos ilusos creen que el estilo es *vestimenta* y que su tarea al hablar es similar a colgarle esferitas a un arbolito de Navidad o corbatas al marido. ¡Ah, mi esposa todavía intenta ponerme guapo con las de marca Gucci! —¡Te dije que bonito!—, insiste.

Esta admonición no es, por supuesto, un rechazo tajante de las herramientas que la tradición propone para conseguir fuerza expresiva. Sólo es una prevención contra su



mal uso. Pues las figuras retóricas ciertamente dan vigor, frescura, vida, ornato al lenguaje, y aun elegancia y distinción si reina en su uso la discreción. Las figuras retóricas, inclusive, afinan el entendimiento en el sentido indicado por Iraburu de dar *término* a la cognición. Para entender los hábitos nutritivos del felino quizá baste el citado *el gato come ratones*. Para atisbar un poquito los apetitos del hombre aun nos son insuficientes los cinco libros de *Gargantúa y Pantagruel*. Para medir el terreno de mi casa tal vez no requiera más que de geometría euclidiana. Para medir el universo que estudió Einstein necesitaría de geometría riemanniana. Y aunque Baltasar Gracián correctamente notó que la teoría de la agudeza o entendimiento no puede atársele a un lenguaje particular, con gran tino también observó que el entendimiento no llega a su consecución sino tras recurrir a un estilo adecuado que dé carne, *fundamentos materiales*, a las ideas que se aprehenden (Gracián, 1944, p. 59). Las cosas fáciles de entender no requerirán por tanto sino de un estilo sencillo o llano. Las complicadas requerirán en cambio de un estilo análogo que las capture (Gracián, 1944, pp. 245-248).

Esto se facilita con lenguajes estructuralmente ricos, como el español, y aun se podría con idiomas, como el inglés, que por melindres de *sólo claridad* de sus maestrillos han venido a menos. Pues autores clásicos como Shakespeare, Donne y Milton, que no vivieron este fanatismo, y autores modernos como Tolkien (he ahí *The Lord of the Rings*) que se le han resistido, demuestran los potenciales estructurales del idioma del Bardo:

There agelong she had dwelt, an evil thing in spider-form, even such as once of old had lived in the Land of Elves in the West that is now under the Sea, such as Beren fought in the Mountains of Terror in Doriath, and so came to Lúthien upon the green sward amid the hemlocks in the moonlight long ago. How Shelob came there, flying from ruin, no tale tells, for out of the Dark Years few tales have come. But still she was there, who was there before Sauron, and before the first stone of Barad-dûr; and she served none but herself, drinking blood of Elves and Men, bloated and grown fat with her feasts, weaving webs of shadow; for all living things were her food, and her vomit darkness (Tolkien, 1982, p. 707).

Ciertamente, los ingleses son proverbiales por su agudeza. He allí Oscar Wilde: «La bigamia consiste en tener demasiadas esposas; la monogamia, también» (Oscar Wilde Quotes, s. f.). He allí G. K. Chesterton: «Los avaros madrugan y los ladrones, me han dicho, pernoctan» (Chesterton, 2018, X. On Lying in Bed).

Es, en fin, con un lenguaje rico que se logran la adición, substracción, sustitución y transposición de ideas o palabras característicos de las distintas figuras del estilo, tal como lo previó el autor de *Ad C. Herennium* (1954, pp. 303-305), clarificó Quintiliano (1980a, pp. 79-113, 1980c, pp. 349-375) y lo ilustraremos con brevedad a continuación, según el

esquema ya implícito en el mismo *Ad C. Herennium* (1954, pp. 275-409), propuesto de manera expresa por el educador de Calahorra (Quintiliano, 1980c, pp. 349-375) y seguido desde entonces por la tradición clásica de la retórica: *las figuras de dicción, las figuras de pensamiento, y los tropos o figuras de palabras* (Fernández, 1972).

Mi tarea ahora no es tratar exhaustivamente todas las figuras. Ni tampoco lo es tratarlas con escrupulosa exactitud. Para un estudio más concienzudo de ellas el lector no debe sino remitirse a los tratados clásicos ya citados. Aquí intentaré sólo presentar las figuras más básicas al lector. Vale la pena que las conozca por mera cultura general y que prevea a través de ellas la fuerza que éstas y todas las demás aportan al estilo. Tal vez de este modo entusiasme al estudiante a más que repetirlas como perico, introducirlas con propiedad en su discurso. Sea pues éste un empujoncito al tímido que lo encamine hacia la elocuencia.

### *Las figuras retóricas en general*

He mencionado ya las causas gramaticales de las figuras retóricas: la adición, la sustracción, la sustitución y la transposición de ideas, palabras o partículas. El resultado es, sin embargo, lo que nos permite hablar de figuras retóricas. Sólo si el cambio que así se hace en la expresión llana genera también uno, al menos mínimo, en la significación ordinaria, tenemos éstas; si no, no, como bien lo advierte Quintiliano (1980c, pp. 249-375). De allí que cuando hablamos de figuras del lenguaje o lenguaje figurado lo hacemos en la medida que se genere *doble sentido*, según la expresión popular, es más, en la medida que el oyente pueda después de todo descubrir por sí mismo que el sentido figurado es el adecuado. Así, cuando oímos a una persona tan grave como Juan Pablo II llamar a la televisión *niñera electrónica* (Juan Pablo II, 1994), nos cuestionamos acerca de qué querría él decir, si *niñera* realmente u otra cosa, digamos, un indirecto reproche a los padres que, desatendiendo a sus hijos, los dejan bajo el *cuidado* de la televisión.

Agustín de Hipona observa que el lenguaje figurado es placentero porque, aunque inicialmente oscuro para el oyente, le exige reflexión para develar los sentidos ocultos y, una vez hecho esto, le descubre algo que no habría notado por sí mismo de haberse hablado con lenguaje *obvio*, llano (Agustín de Hipona, 1983, pp. 37-38, 128-129). En otro lugar, he notado que el lenguaje figurado, de modo similar a la argumentación retórica, hace que el oyente sea quien llegue a las conclusiones, en vez de éste verse forzado a recibirlas pasivamente como supositorio de un orador que, *sólo claridad*, le dispensa todo, inclusive el esfuerzo de pensar. Así, si siendo el orador de lleno explícito sólo transmite información, siendo un poquillo velado se comunica de verdad, es más, se hermana por involucrar al oyente en el análisis y por hacerlo copartícipe del hallazgo.

Si alguna fuerza tiene, pues, el estilo no radica en manipular las emociones como mal propusieron algunos retóricos de la modernidad, por ejemplo, George Campbell (1988) y Blas Pascal (2015). Radica en sorprender el entendimiento haciéndolo por sí mismo caer en cuenta de una verdad que de otro modo le habría pasado desapercibida. Como bien comprendieron no pocos humanistas italianos, no es sino el asombro y la maravilla intelectuales lo que le siguen a la contemplación poética (Tesauro, 1670; Vico, 1956). Hablemos, pues, de las figuras del estilo.

### *Las figuras de dicción*

Las figuras de dicción surgen cuando uno coloca de tal manera ideas, palabras o sus partículas en la expresión que permiten se generen asociaciones muy especiales de sonidos o de significados. Tenemos por ejemplo el *retruécano* o *antítesis* o *conmutación* que, repitiendo una frase, revierte el orden de los términos cambiando así el significado. Así tenemos esta expresión que se atribuye a Teresa de Calcuta: *El que no vive para servir no sirve para vivir*. O esta otra expresión que se supone de Francisco de Sales: *Un santo triste es un triste santo*.

Otros ejemplos de figuras de dicción son la repetición, la aliteración, la políptoton, el zeugma, el anacoluto, el calambur, la paronomasia, la similitudencia o paralelismo y la sinonimia.

La *repetición* reintroduce una palabra según se suceden varias frases en una serie. Considérese cómo el abogado Querido Moheno consigue así ganar énfasis: «Yo sostengo que esa mujer ha matado a ese hombre en el ejercicio de un derecho, de un sagrado derecho, el derecho de vivir» (Speckman, 2019, p. 119). Otro caso de repetición es esta frase de Baltasar Gracián: «Seso y más seso y mucho seso para ser hombre chapado, sesudo y sustancial» (Gracián, 1944, p. 757).

La *aliteración* repite sonidos en una serie de palabras. Las tres *erres* del ambientalismo permiten memorizar así su lema sobre la basura: *reducir, reusar, reciclar*.

Hay muchas otras formas en que la repetición se puede dar. Baste ejemplificarlo con la *políptoton*, donde una misma palabra se pronuncia de nuevo con distinta forma o distinto accidente gramatical. Cicerón (2020) lo ilustra aquí: «El Senado lo sabe, el Cónsul lo ve y, sin embargo, ¡Catilina vive! ¿Vive? Aun viene al Senado a tomar parte en sus deliberaciones mientras con su mirada anota los que de nosotros designa a la muerte» (p. 14).

No sólo la repetición, también la omisión genera figuras de dicción. He allí el *zeugma*. Entonces la palabra que se enuncia en una frase se omite en otras donde va supuesta, por ejemplo: *Llevaba un turbante en su cabeza, y sus preocupaciones y Le*

*compró el reloj a Jorge, la correa a Pedro, el estuche a Gilberto y las pocas horas que le quedan ¿a quién?*

Este último ejemplo ilustra además la figura *anacoluto*, donde una construcción sintáctica, en este caso un enunciado indicativo, se trunca y se sustituye por otra construcción sintáctica, en el mismo caso, un enunciado interrogativo.

El *calambur* juega con los sonidos iguales que comparten dos frases muy distintas, por ejemplo, *plata no es y plátano es*. El calambur más famoso en la historia del español lo pronunció Francisco de Quevedo para llamar coja a la reina sin que se diera cuenta: *Entre el clavel blanco y la rosa roja, Su Majestad escoja* (que se oye también *es coja*).

La *paronomasia* reúne palabras con pronunciación parecidísima, pero cuyas pequeñas variantes en sonido producen cambios muy marcados en el significado: *El muerto al pozo y el vivo al gozo*. Por su pronunciación particular, cada idioma tiene sus ejemplos de paronomasia intraducibles a otras lenguas, por ejemplo, éste del inglés: «Infants don't have as much fun in infancy as adults in adultery» (Peers, 1988, p. 85). La paronomasia no tiene por qué generar sólo expresiones populares o picantes. He aquí esta frase de Gracián que celebra a Fernando el Católico: «*Opongo un rey a todos los pasados; propongo un rey a todos los venideros*» (Gracián, 1944, p. 27).

La *similicadencia* o *paralelismo* reúne frases y palabras cuya estructura gramatical y longitud son similares. El resultado es cierto ritmo agradable que facilita reconocer y recordar la expresión, como ocurre en el ejemplo de arriba y en este otro sobre la importancia de la elocuencia en distintas actividades, que es también de Gracián: «En un orador, es más que circunstancia. En un abogado, de esencia. En un embajador, es lucimiento. En un caudillo, ventaja, pero en un príncipe es extremo» (Gracián, 1944, p. 302).

Nótese cómo en el ejemplo anterior también se da la figura llamada *sinonimia*, que consiste en nombrar una cosa varias veces con distintos términos: *es más que circunstancia, de esencia*, etcétera.

Los *paralelismos* son muy gustados en la oratoria no sólo por su eufonía sino para remarcar la armonía de los pensamientos y las acciones del orador. Tenemos así el «*veni, vidi, vici*», de Julio César (Plutarco, 2007, p. 142), que es también una *aliteración* y *gradación*; tenemos el: «Con malicia para ninguno, con caridad para todos, con firmeza en lo justo» (Lincoln, 1865, p. 3), y tenemos este ejemplo reciente y muy cuidado de Barack H. Obama en su visita a Berlín: «Mientras conversamos, los automóviles de Boston y las fábricas de Beijing derriten los hielos del Ártico, inundan las costas del Atlántico y extienden la sequía de Kansas a Kenya» (Obama, 2008, párr. 21). La expresión combina paralelismos en tríos y pares, y se atreve a la aliteración (Ártico y Atlántico; Kansas y Kenya).

Hay dos hermanitas nada cardíacas, la *sístole* y la *diástole*, una que adelanta la acentuación de la palabra, y otra que la pospone, por ejemplo: «Quince años *ténia* Martina,

cuandó su amor me entregó» (Serrano, 2007); una versión mexicana del *Romance de Bernal Francés* (Fraile Gil, 2001). Son muy útiles para conservar la métrica en la versificación y en las canciones.

Cabe añadir que las asociaciones de adición, substracción, sustitución y transposición que dan pie a las figuras de dicción –y a todas las demás figuras– no se reducen al fraseo, también pueden darse a nivel micro en la morfología misma de las palabras, a nivel macro entre secciones o, incluso, partes completas de un gran texto. A nivel micro recuerdo este aparente galimatías de tiempos de Salinas de Gortari: *Es una Salinastroika sin priisnost*. Con él los críticos del presidente mexicano expresaban sus dudas de que imitara la apertura económica (Perestroika) y política (Glasnost) de Gorbachov en la Unión Soviética. El mismo cambio morfológico suplía las razones de los críticos: no era una stroika de Peres sino de Salinas; no era un nost de Glas sino del PRI (el partido político dominante en México en ese entonces). En fin, como ejemplo de aplicación de las figuras a nivel macro el lector podría notar en este texto mío sobre el estilo artístico una superestructura que se repite a modo de paralelismo: el elogio, la explicación y la circunscripción a sus límites de cada virtud estilística.

Una observación más: varias figuras pueden darse en un mismo texto, como el atento lector habrá notado ya en algunos ejemplos ofrecidos, y lo notará en muchos que vienen.

### *Las figuras de pensamiento*

Si las figuras de dicción exhiben la forma como *decimos*, las figuras de pensamiento exhiben la forma como *pensamos* las cosas. Aquellas surgen de la colocación especial de los sonidos o ideas en la frase. Éstas encarnan la función misma de nuestros pensamientos. Entre las figuras de pensamiento tenemos así las *descriptivas*, que estimulan nuestra imaginación, las *patéticas*, que reflejan el carácter de nuestras emociones o pasiones, las *lógicas*, que acuñan los juicios de nuestra mente, y las *oblicuas* o *intencionales*, que afirman más sólidamente estos juicios a través de su distorsión.

La *descripción* consiste en ir más allá de mencionar las cosas; consiste en evocarlas vivamente en la imaginación. No es lo mismo decir *Platero es un burro que parece muñeco de peluche* que decirlo como Juan Ramón Jiménez en *Platero y yo*: «Platero es pequeño, peludo, suave; tan blando por fuera, que se diría todo de algodón, que no lleva huesos. Sólo los espejos de azabache de sus ojos son duros cual dos escarabajos de cristal negro» (Jiménez, 2011, párr. 1).

La descripción no se queda en el mero decir. Evoca a tal punto los asuntos en la memoria que el oyente parecería que los estuviera percibiendo de nuevo con los sentidos. Así, las palabras –que siempre ofrecen significados y nunca los hechos mismos; que siempre preservan un grado de abstracción y jamás son de lleno concretas– no se entienden

tanto en su universalidad como se perciben en nuestra imaginación. Reaccionamos ante lo dicho como si entonces experimentásemos nosotros mismos el estímulo sensorial. Para quien tenga familiaridad con el cilantro, su mera mención le recuerda el aroma. Y quien haya cogido alguna vez con sus manos un sapo todavía sentirá la misma repulsión. Una técnica para lograr este poder en la descripción se llama *amplificación*, y consiste en repasar detalle por detalle las características o circunstancias sensibles de lo que se habla:

La inundación se extendió por toda la colonia. Afectó más de 90 manzanas y arruinó más de 1 800 hogares. Las aguas negras corrían como torrente por las calles. Los colonos intentaron contenerlas poniendo costales en las puertas de sus casas. Pero el lodo irrumpía por las ventanas frontales y sacaba los muebles flotando por las ventanas opuestas. Algunos se consideraron afortunados porque tenían los marcos suficientemente altos para alzarse sobre el nivel del torrente. Aun así, no se libraron sus casas de la destrucción. El drenaje sobrecargado brotaba explosivo y pestilente por los excusados y los resumideros de los sanitarios.

Labores de rescate permitieron a los colonos huir a tierra firme. Sin embargo, pocos tuvieron tanta suerte que sólo vieran perdidos sus documentos de identidad, sus alimentos, su ropa, su mobiliario y su equipo eléctrico. Muchos contemplaron sus casas desmoronarse como arena en la playa. Y no fueron menos quienes, contaminados por nadar en la inmundicia, sucumbieron víctimas de tifoidea, cólera y otras epidemias.

Una amplificación no tiene por qué ser siempre extensa. Puede ser breve si se hace una selección certera de los detalles a evocar:

La Virgen va caminando  
por entre aquellas palmeras,  
el Niño mira en sus ojos  
el color de la vereda (Escobar, 1990).

Al amplificar, en cada caso, el escritor no descuida el orden de exposición de los detalles, sea este de bajar, subir, alejamiento, giro a la derecha o a la izquierda, etcétera. En el ejemplo anterior tenemos un acercamiento. Y en este otro ejemplo, del corrido Juan Charrasqueado, también, sin circunscribirse la descripción a recrear la vista:

Creció la milpa con la lluvia en el potrero  
y las palomas van volando al pedregal.  
Bonitos toros llevan hoy al coleadero  
que buen caballo va montando el caporal.  
Ya las campanas del santuario están doblando  
todos los fieles se dirigen a rezar

y por el cerro los rancheros van bajando  
 a un hombre muerto que lo llevan a enterrar.  
 En una choza muy humilde llora un niño  
 y las mujeres se aconsejan y se van  
 pero su madre lo consuela con cariño  
 mirando al cielo llora y reza por su Juan (Negrete, 1963).

La descripción no es útil sólo para presentar vivamente el aspecto exterior de las cosas. También puede servir para visualizar los estados interiores del alma. Platón habla así del amor cuando se enciende al ver por primera vez a la persona amada:

A su vista, semejante a un hombre atacado de la fiebre, muda de semblante, el sudor inunda su frente, y un fuego desacostumbrado se infiltra en sus venas; en el momento en que ha recibido por los ojos la emanación de la belleza, siente este dulce calor que nutre las alas del alma; esta llama hace derretir la cubierta, cuya dureza les impedía hacia tiempo desenvolverse. La afluencia de este alimento hace que el miembro, raíz de las alas, cobre vigor, y las alas se esfuerzan por derramarse por toda el alma... En este estado, el alma entra en efervescencia e irritación; y esta alma, cuyas alas empiezan a desarrollarse, es como el niño cuyas encías están irritadas y embotadas por los primeros dientes. Las alas, desenvolviéndose, le hacen experimentar un calor, una dentera, una irritación del mismo género. En presencia de un objeto bello... experimenta satisfecho y nada en la alegría (Platón, 1979, pp. 640-641).

Aquí la técnica básica de Platón consistió en usar imágenes materiales para expresar metafóricamente estados espirituales. Un ejemplo más breve que el de Platón es el siguiente:

Pero mira cómo beben  
 los peces en el río,  
 pero mira cómo beben  
 por ver al Dios nacido (Escobar, 1990).

Son muchos los usos de la descripción. Si con ella se presenta un lugar a la imaginación, se llama *topografía*; si el aspecto exterior de una persona, *prosopografía*; si sus cualidades morales, *etopeya*; si tanto las cualidades morales como las físicas, *retrato*. Cabe destacar, entre todos estos tipos de descripción, la *sinestesia*. Con ella se presenta una experiencia sensorial en términos de otro sentido: *las notas luminosas del arpa*.

Si en teatro, cine y televisión la escenografía se muestra, con el lenguaje hablado se describe. Se especifica ésta al oyente con la palabra y cada componente suyo tiene al menos un nombre.

Consideremos ahora las *figuras patéticas*. Éstas imprimen en la expresión el carácter mismo de nuestras emociones. Entre estas figuras se encuentran la *exclamación*, la *interrogación retórica*, la *invocación* (o vocativo), el *deseo*, la *súplica*, la *maldición* y la *amenaza*. «Así *exclamaron* los mexicas por la destrucción de Tlatelolco: “¡El agua se ha acedado, se acedó la comida!”. Y así *invocaron* los unos a los otros al contemplar su desolación: “Llorad, amigos míos, tened entendido que con estos hechos hemos perdido la nación mexicana» (Zaid, 1997, pp. 46-47). Y en el Cantar de los Cantares (6:10, *Biblia El Libro del Pueblo de Dios*), éste es el *saludo*, en forma de *interrogación retórica*, con que se aclama a la reina:

¿Quién es esa que surge como la aurora,  
bella como la luna,  
resplandeciente como el sol,  
imponente como escuadrones con sus insignias?

A veces, los estados de ánimo llegan a expresarse imputándoselos a seres inanimados. La *prosopeya* o *personificación* –que por lo regular es un tropo– es entonces una figura patética:

*Pasmaos, Cielos, de ello, erizaos y cobrad gran espanto* [...]. Doble mal ha hecho mi pueblo; a mí me dejaron, Manantial de aguas vivas, para hacerse cisternas, cisternas agrietadas, que el agua no retienen (Jeremías 2:12-13, *Biblia de Jerusalén*).

Sin duda la expresión de un *deseo* vehemente es una figura patética: «¡Si volvieras, Israel! [...] ¡si a mí volvieras!, ¡si quitaras tus Monstruos abominables, y de mí no huyeras!» (Jeremías 4:1).

Entre las figuras patéticas también está la *maldición* o *imprecación*, por ejemplo, *entre abogados te veas, que con tu pan te lo comas o que Dios te dé justo lo que quieres y no lo que le dicta su Sabiduría*.

Y otra figura patética es la *amenaza*, por ejemplo, *te voy a borrar esa sonrisa de la cara*.

Un tercer tipo de figuras de pensamiento son las *figuras lógicas*. Con ellas acuñamos con mayor vigor nuestros juicios. Entre ellas se dan la *sentencia*, los *refranes*, las *moralejas*, las *comparaciones*, los *contrastes*, las *paradojas*, la *enumeración*, la *gradación* o *clímax* y otros.

Las *sentencias* expresan con concisión un juicio moral y profundo. Así lo hace Renato Leduc en su soneto:

Sabia virtud de conocer el tiempo;  
a tiempo amar y desatarse a tiempo (Zaid, 1997, p. 524).



Si la sentencia es de origen popular, se le llama *refrán*: *Más vale pájaro en mano que cientos volando*. No es novedad que en distintas lenguas existan refranes y, en general, lenguaje figurado. Lo interesante es notar cómo la sabiduría de los distintos pueblos se parece. En inglés tenemos *the early bird eats the worm* para referirse al madrugador y en francés tenemos *qui vole un œuf vole un bœuf* para referirse al ladrón.

Las *moralejas* son sentencias que aparecen como conclusión de una serie de ideas. Nótese cómo, en su *Respuesta a Sor Filotea*, Juana Inés de la Cruz encapsula juiciosa todo un tren de ideas en la frase final:

Pues, ¿qué os pudiera contar, Señora, de los secretos naturales que he descubierto estando guisando? Ver que un huevo se une y fríe en la manteca o aceite y, por el contrario, se despedaza en el almíbar; ver que para que el azúcar se conserve fluida basta echarle una muy mínima parte de agua en que haya estado membrillo u otra fruta agria [...]. Y yo suelo decir viendo estas cosillas: *Si Aristóteles hubiera guisado, mucho más hubiera escrito* (Cruz, s. f.a, p. 14).

Las *comparaciones* y los *contrastes* presentan las ideas de tal manera que resaltan sus similitudes o diferencias, logrando así darles mayor realce y facilitar su entendimiento. Así se comparan cosas distantes, los prudentes con las serpientes, para destacar sus similitudes: que los prudentes avanzan con mucho cuidado para no ser pisados. O usando contrastes de ideas muy próximas se resaltan sus diferencias a pesar de las muchas similitudes: *Al que se casa una vez, dan corona de paciencia; y al que dos, capirote de demencia*. Vale la pena recordar que las comparaciones y los contrastes son la base de toda agudeza, según explicó bien Baltasar Gracián (1944, pp. 60-80).

La *paradoja* es un juicio aparentemente absurdo por parecer hermanar ideas contrarias. Recordemos el ejemplo ya citado de Teresa de Jesús:

Vivo sin vivir en mí  
y tan alta vida espero  
que muero porque no muero (s. f., párr. 1).

O esta definición que da Aristóteles de Dios: «Motor inmóvil» (Aristóteles, 2011b, p. 395). Sin embargo, las paradojas no son contradicciones reales. Si se resuelven, se descubre que tienen sentido, y así no sólo enseñan sino causan asombro y gozo en su entendimiento. Teresa de Jesús, de no morir para sí, moriría para Dios. Y según nota Aristóteles, Dios, por ser perfecto, no tiene que moverse ni un milímetro más hacia la perfección; pero por ser la Perfección misma, atrae y mueve hacia sí todo lo que aspira a ser perfecto.

Entre otras figuras lógicas, se halla la *enumeración*. Con ella se enlista una serie de cosas, por ejemplo, *cocinó con pimienta, sal y comino*, sin suponer un orden creciente o decreciente en la sucesión.

La enumeración se convierte en *gradación* si se ordenan las ideas según su orden de importancia o intensidad, por ejemplo, *no le enchiló el poblano, ni el serrano, ni el habanero*. La gradación no es necesariamente obvia y, como en la mayoría de las figuras, al lector le corresponde descubrir el giro. Pues un lector no atento pudiera confundir la gradación con una simple enumeración, por ejemplo: «Un vasito de vino es ilógico, inmoral, inapropiado» (Peers, 1988, p. 24). El lector atento, sin embargo, descubre un orden creciente en la frase, pues la mayor falta de servir sólo un vasito de vino es ultimadamente la falta de educación del anfitrión.

Un ejemplo más extenso de gradación es la respuesta que dan los sabios indígenas a la invitación que los primeros doce misioneros franciscanos les hacen de bautizarse:

Y ahora, nosotros ¿destruiremos la antigua regla de la vida? ¿La de los chichimecas, de los toltecas, de los acolhuas, de los tecpanecas? Nosotros sabemos a quién se debe la vida, a quién se debe el nacer, a quién se debe el ser engendrado, a quien se debe el crecer, cómo hay que invocar, cómo hay que rogar. Es ya bastante que hayamos perdido, que se nos haya quitado, que se nos haya impedido nuestro gobierno (Zaid, 1997, p. 48).

La gradación, de hecho, se convierte en una superestructura para textos completos. Independientemente del esquema de organización de sus partes, se espera que la mayoría de los discursos y aun libros, no se diga narrativas, crezcan en interés e intensidad según se les escucha o lee (sin descuidar, por supuesto, que el principio sea ya interesante).

Otro tipo de figuras de pensamiento son las *figuras oblicuas* o *intencionales*. Sirven también para expresar juicios, pero a través de formas indirectas o la distorsión. Algunas de estas son la exageración, el eufemismo y la ironía.

La *exageración* o *hipérbole* describe el asunto fuera de sus proporciones normales para que a través de la desmesura no quepa duda sobre la idea que se quiere expresar. Así dice Quevedo: «Érase un hombre a una nariz pegado» (Arcoya, s. f., párr. 1).

El *eufemismo* es en cierta manera lo opuesto a la exageración. Se dice algo con rodeos, con exagerada mesura o minimizándolo para evitar así lo penoso, grosero o malsonante, como describir a un *gordo* diciendo que *no es esbelto*, o a una *vieja* notando que *no es una niña*. Nadie, a menos que quiera presumir de mal hablado, dice voy al *cagadero*. Prefiere decir voy al *baño, al tocador, al trono, al retrete, al inodoro, al excusado, al sanitario, al water, al lavabo, al reservado, a hacer del dos, a ponerle fin a un asunto*, etcétera. Sin embargo, los eufemismos a veces devienen en gazmoñería, como el llamar *invidente* a un

*ciego* –al menos así lo pensaba mi maestro Ramiro Guerra, un completo cegatón–. O se convierte el eufemismo en una fórmula para alardear de un respeto que, me parece, es del todo falso, por ejemplo, llamar *sexoservidora* a una *prostituta*. Creo que, si yo tratase con una prostituta verdadera, me sonreiría si la alabo como *la más grande y sublime puta*. De hecho, el eufemismo, o cualquier otra figura, es más grosero que la grosería misma si con ello se busca mentir, disimular u ocultar lo perverso, por ejemplo, hablar de *concer-tación* como todavía lo hacen algunos políticos cuando pactan las elecciones o asuntos de justicia; llamar, como los nazis, *solución final* a la matanza de judíos, o presentar el aborto como *interrupción del embarazo*, es más, como *derecho reproductivo* tal como lo venden, y con reprensible éxito, los de la corrección política actual.

De cierto modo, todo lenguaje figurado es un eufemismo si el doble sentido se procura por considerar inapropiado, de mal gusto, el ir al grano.

Con la *ironía* se le dice al oyente justo lo contrario de lo que las palabras literalmente significan. La usan los dentistas, y yo lo sé, demasiado bien, por mi padre, mi hermano, mi cuñada y otros, cuando afirman *no te va a doler*.

Muchas veces se logra la *ironía* introduciendo una expresión cuando no viene al caso o deteniéndose mucho en ella. El exceso en el decir permite ciertamente que se tome lo dicho en el sentido opuesto. Léase la tan remarcada preocupación de Juana Inés de la Cruz en su *Respuesta a Sor Filotea* por acertar en el dirigirse a ella con el tratamiento adecuado, que no hace sino obligar a que se le interprete en el sentido opuesto:

Si os pareciere incongruo el Vos de que yo he usado por parecerme que para la reverencia que os debo es muy poca reverencia la Reverencia, mudadlo en el que os pareciere decente a lo que vos merecéis (Cruz, s. f.a, p. 23).

A dicha *impropiedad* se añade otra sabrosísima que tanto la remitente como el destinatario debieron disfrutar mucho: a una sor Filotea se le trata de *hermana* y no de *reverencia* como corresponde a un obispo, lo cual Juana Inés de la Cruz y el obispo Manuel Fernández de Santa Cruz, a quien realmente iba dirigida la *respuesta* bajo dicho seudónimo, sabían. El obispo recibía entonces de Juana Inés de la Cruz el protocolario respeto justo cuando la ocasión lo prohibía. ¡Qué ironía!<sup>94</sup>

### *Los tropos o figuras de palabra*

Una última herramienta, la más radical, para imprimir fuerza en el estilo son los *tropos*. Consisten en sustituir una palabra por otra que se le asocie de alguna manera y así la

<sup>94</sup> Una explicación, por supuesto, más completa de la ironía nos la ofrece Wayne C. Booth (1974).

signifique de un modo más vigoroso u oportuno, por ejemplo, llamar a Cuauhtémoc con el *oxímoron* «joven abuelo», como lo hizo López Velarde en *Suave patria* (Zaid, 1997, p. 509). Entre los muy diversos tropos conviene notar los citados *ironía*, *hipérbole*, *eufemismo* y *personificación* que estudiamos ya como figuras de pensamiento. Son tropos porque una palabra ordinaria se sustituye, respectivamente, por su contrario, por lo exagerado, por lo atenuado y, lo inanimado, por lo propio de una persona. Los tropos principales son, sin embargo, la *sinécdoque*, la *metonimia* y la *metáfora*, junto con la *ironía*, ya explicada. Así lo consideró Kenneth Burke en *A Grammar of Motives* (1969), al notar que estos tropos *maestros* capturan las relaciones más básicas de composición, causalidad, similitud y contradicción que se dan entre las cosas, relaciones que coinciden, según notaron muchos años antes los teoristas del Renacimiento y el Barroco, con los tópicos de la invención retórica (Granada, 1770; Gracián, 1944, pp. 59-290; Tesauro, 1670). Si hay una distinción entre los tropos y los tópicos, diría Gracián (1944, pp. 59-290), ésta consistiría en que los tópicos sólo establecen una relación, por ejemplo, *tu ejército y los avestruces son cobardes*, mientras los tropos asimilan las cosas relacionadas a punto de constituir una sola imagen, por ejemplo, *tu ejército de avestruces*. Tesauro (1670), respaldándose en Aristóteles (2011a, pp. 875-893), establecería una correspondencia entre los tropos y la misma operación intelectual de la aprehensión de las ideas.

Antes de explicar estos tropos *maestros*, identifiquemos otros que, aunque no tan importantes, no dejan de ser interesantes.

He allí la *catacrexis*. Consiste en prestar un nombre a una cosa cuando carece de él. No de otra manera podemos hablar de *cuellos de botella*, *cabezas de alfiler*, *brazos de sillón*, *hojas de papel*, *agujeros negros*, *campanas de Gauss*.

El *oxímoron* une dos conceptos opuestos, por ejemplo, *ruido musical*, *revolucionario institucional*, *asesino piadoso*, *fuego helado*, *agua seca*.

La *antonomasia* es un tropo en que un nombre común, por ejemplo, *legislador*, se sustituye por el nombre propio de quien ha sido su mejor representante, *Solón*, o viceversa. Así elogiamos a un orador notando que es un *Cicerón* o, al revés, nombramos a *Aristóteles* por el nombre común que comparte con sus compatriotas: *el Estagirita*. Así le decimos a un poeta que es un *Virgilio*, y a Virgilio le decimos *el Poeta*. La antonomasia llega a ser parte de nuestro lenguaje diario cuando, por ejemplo, la marca comercial de un producto sustituye, por ser la ejemplar, a todas las de su clase. Así decimos *Kleenex* en lugar de cualquier pañuelito desechable y decimos *Coca* para referirnos a cualquier bebida de cola.

Entre los tropos *maestros* se encuentra la *sinécdoque*. Con ella la sustitución de palabras se funda en las relaciones todo-partes, género-especie, continente-contenido, singular-plural.

Por ejemplo, en la expresión *César desembarcó en África*, *César*, que es parte, sustituye al todo, que es *el ejército romano*, y *África* que es el todo, sustituye a *Egipto* que es una parte. En *se bebió la botella*, el continente *botella* sustituye al contenido *vino*. En *el mexicano es alburero*, el singular *mexicano* sustituye el plural *mexicanos*. En *danos hoy el pan nuestro de cada día*, la especie *pan* sustituye el género *alimentos*.

La *metonimia* sustituye la causa por sus efectos y viceversa, por ejemplo, decir *fue llevado al paredón* sustituye con la causa el efecto *fue fusilado*, y decir *es comida de gusanos* sustituye el efecto por la causa, *estar muerto y sepultado*.

Finalmente, la *metáfora* es la reina de los tropos, la figura retórica por antonomasia. Hablar *metafóricamente* significa así lo mismo que hablar *figurativamente*. Este tropo sustituye una idea por otra similar, por ejemplo, llamarle a una sociedad *organismo* político, *topo* a un ciego, *cerdo* a un sucio, *burro* a un tonto (o a un hombre con mucho aguante para trabajar, como se le dice en mi tierra), *ángel* a un bienhechor, *volar* a huir, *llover* a abundar, *cantar* a revelar información secreta, etcétera. Se dice que la *metáfora* es *extendida* cuando se desarrolla a través de un discurso, reparando en muy diversos elementos de la similitud que dan lugar a la asociación de ideas. Un ejemplo de metáfora extendida es la de García Naranjo, aquí citada, que utiliza el símbolo del nopal para expresar a México.

Un gran reto para el orador es ir más allá de las expresiones hechas. Sin caer en lo rebuscado, conviene que produzca metáforas, y en general figuras retóricas, nuevas para su audiencia. Es el lenguaje fresco —el no escuchado antes— el que exige al oyente descifrarlo, el que, una vez logrado esto, le produce asombro y gozo intelectual por conducirlo a sí mismo a un hallazgo, el cual entre más repentino y propio sea, más le persuade. Un ejemplo es el siguiente. Días antes de que invadiera Bush a Irak en 2003, Gabriel Zaid, sin admitir la agresión, advertiría sin embargo figurativamente sobre la inutilidad e inclusive la temeridad de que México, por desplantes nacionalistas, estorbase a Estados Unidos en su propósito. Usó primero el cliché de no *ponerse con Sansón a las patadas*, pero luego lo renovó con las siguientes imágenes lozanas:

Al cambiar el semáforo, un automovilista se lanza a cruzar la calle, por la que viene a toda velocidad un camión que lo embiste. «Pero ¿no vio usted que yo tenía el derecho?» «Y ¿no vio usted que yo tenía el camión?» Es absolutamente inaceptable el «derecho» del más fuerte. Pero es un masoquismo enfermizo sentirse indigno por ceder el paso a un loco del volante (Zaid, 2003, p. 13A).

Explicar sistemáticamente las herramientas que dan vigor al estilo llevaría muchas páginas. No bastaría describir las muy numerosas técnicas estilísticas. Se requeriría,

además, identificar sus muy diversas funciones. Que una simple varita rasca, cava, jala, tumba, perfora, mece y sirve para avivar el fuego si es la ocasión. Sea suficiente, por mi pobreza de exposición, concluir la diciendo que la fuerza del estilo es un asunto tan rico que, entre las virtudes de la palabra, es aquella que ha ameritado el tratamiento más extenso, detallado y entusiasta por muchos teóricos del lenguaje durante siglos y siglos, y siglos por venir.

# La propiedad

La propiedad del estilo es, sin embargo, la virtud extrema de la expresión. Sucede que ésta consiste en seleccionar el lenguaje de tal manera que acomode justo al caso concreto. Corrección, claridad, precisión, variedad y fuerza salen sobrando si se presenta la propiedad, pues la propiedad abarca a todas las otras virtudes del estilo, y aún más.

Pero dar reglas generales sobre la propiedad parece imposible. Por una parte, cualquier regla, por general, como que contradice el mismo concepto de propiedad: jamás es tan singular lo genérico que determine qué es lo que acomoda en cada caso particular. Por otra parte, lo que aplique al caso no puede encadenarse a patrones fijos y limitados. El estilo tiene sus libertades como el mismo hombre que con su ingenio lo crea. Las posibilidades se abren al infinito, según la misma imaginación y aventura del autor. Puede resolver su caso serio, severo, casual, alegre o, incluso, irreverente, mientras conenga a dicho caso.

Pero aun cuando todos los caminos lleven a Roma, la tarea de discernir lo apropiado admite puntos generales de referencia que, así como la Estrella Polar al caminante, guíen al escritor u orador en su responsabilidad de orientarse, adaptarse y atinarle de este modo a las circunstancias de su asunto, como debe hacerlo el flechero al mirar su blanco.

## *Las circunstancias*

Los puntos más generales de referencia son las circunstancias a las que se debe adaptar el discurso: la oportunidad, la audiencia, el tema, el tiempo, el lugar y, también, el orador. Hay más. Un tratado que las repasa de manera sistemática es *De Topicis Differentiis* de Boecio (Boethius, 1976). Pero entre miles de circunstancias basta simplemente mencionar éstas para que el estudiante atento se dé por avisado que las hay, y que las debe tener presentes, y más aún, informarse. Apreciémoslo con el siguiente ejemplo. Puedo

tener un público no muy sofisticado que no entiende lo que resulta para él un tecnicismo: *proxeneta*. Mi oyente puede incluso ser tan vulgar que sólo comprenda los chistes groseros. Entonces tal vez atraiga su atención y simpatía con chabacanerías. En lugar de decir *proxeneta* o *lenón* diría: *Le dicen el «Cuernos de Oro»: se queda con el dinero que le pagas a su puta esposa*. Pero yo, orador, no me acomodo a su mal gusto por no ir con mi personalidad de orador, es más, porque no sé contar chistes colorados. Debo buscar, pues, otros ganchos para ganar la simpatía. Con todo, en ocasiones el asunto que uno debe referir es tan tan bajo, que recurrir a cualquier eufemismo (*administra sus finanzas a las sexoservidoras*) o rodeo (*mira, te diré, es un tipo aprovechado, sin principios, usa de las mujeres...*) es más grosero por falso pudor que la palabra que algunos consideran altisonante: *padrote, cabrón, chulo*.

Sobre cada una de las circunstancias pueden detallarse mil páginas. Tanto el orador como su audiencia pueden analizarse por edad, estado, educación, familia, grupo, ingreso, responsabilidades, etcétera. Cada minicircunstancia requiere de distinto tratamiento en el lenguaje, y el orador, según el particularísimo caso, debe ingeniárselas para adaptarse a ella. No se le hablará igual a una inocente niña que a una maliciosa adolescente sobre los muchachos. Hablarán de distinto modo un sacerdote o una médica, aunque afirmen precisamente la misma cosa. Y lo harán distinto de hallarse en un restaurante en vez de en el templo o el hospital.

El estudio de las circunstancias alcanzó en la Edad Media el nivel protocolario. En las distintas *ars dictaminis*, o artes epistolarias, se reguló el tratamiento debido a cada destinatario. Un ejemplo de preceptiva al respecto es el *Breviarium de dictamine* de Alberico de Montecassino (2008), preceptiva que no sólo produjeron los europeos, sino también los pueblos nativos de América, como lo atestigua Sahagún (1938, pp. 39-250). Todavía hoy uno se dirige a una princesa como Su Alteza, a un rey como Su Majestad, a un jefe de Estado o a su embajador como Su Excelencia, a un pope ortodoxo como Su Beatitud, al papa como Su Santidad.

### *Los tres estilos*

A la adaptación del discurso a sus circunstancias pueden añadirse las recomendaciones de las preceptivas clásicas sobre los tres tipos de estilo: llano, medio y grandioso. Uno prescinde del lenguaje figurado y sólo admite el sentido unívoco, literal, en sus palabras. En él todo es sencillez, brevedad y claridad. Otro salpimenta con expresiones figuradas lo que en su mayor parte es un texto llano. Uno más hace que el lenguaje figurado impregne todo el discurso y le dé la fuerza de cien batallones. Cabe notar que los autores clásicos difieren sobre por qué usar un estilo u otro. A continuación, ofreceré las opi-



niones respectivas de Cicerón (y, por lo general, de los romanos), de Agustín de Hipona y de Baltasar Gracián. Si a sus recomendaciones se les toma como puntos de referencia sobre la propiedad del estilo, pero no como ataduras, se puede llegar así a tener muy valiosas guías en cuanto a lo que conviene a cada caso que se trata.

Cicerón y muchos romanos nos ofrecen sus recomendaciones en el contexto de la oratoria civil que practicaban. Como cónsul y senador se dirigía a sus colegas del Senado y a otros funcionarios de la república. Los asuntos que trataba eran, por tanto, públicos. Es en este contexto que se pueden comprender sus instrucciones sobre la propiedad del estilo en *De Oratore* (Cicerón, 1977, pp. 167-169). El estilo llano, nos sugiere, se usa para referirse a asuntos *ordinarios* o de *poca monta*, el medio para asuntos de *importancia intermedia* y el grandioso para los de *mayor envergadura*. Siguiendo sus recomendaciones, usaríamos el estilo llano para indicarles, por ejemplo, a los barrenderos qué escalera limpiar. Usaríamos el estilo medio para recomendar a los legisladores el suscribir un tratado comercial; con lenguaje sencillo se detallarían sus pormenores y con una expresión rica aquí y otra allá se celebrarían sus ventajas. Usaríamos de lleno el estilo grandioso para convocar al pueblo a defender su patria de la agresión de un ejército extranjero.

Agustín de Hipona no era un senador sino un predicador de la Palabra. Todos sus asuntos eran de gran envergadura: hablar de Dios y de la salvación de las almas (Agustín de Hipona, 1983, pp. 143-145). Pero lo excelso de sus asuntos –cayó en cuenta el obispo de Hipona– no le obligaba a hablar siempre con estilo grandioso, es decir, a aplicar de manera indiscriminada las recomendaciones, citadas arriba, de Cicerón. El ministro de Dios debía, pues, optar por el estilo llano, medio o grandioso con base en otros criterios. Según propuso Agustín de Hipona, el estilo llano se usa para enseñar, como ocurre en la catequesis; el grandioso se usa para alabar a Dios y mover las almas a la conversión; el estilo medio se usa durante el sermón de la misa pues se requiere tanto explicar el Evangelio como convertir a los pecadores (Agustín de Hipona, 1983, pp. 145-146).

La propuesta de Agustín de Hipona caló hondo en las teorías retóricas posteriores, especialmente las modernas, no preocupadas tanto en la complejidad objetiva del asunto como en el tipo de facultades que ejerce el oyente al oír un discurso: entender, emocionarse o actuar según le impulsa la voluntad. El estilo llano se usaría así para informar, el medio para conmover o divertir y el grandioso para persuadir. Esta propuesta pervive en gran medida en la enseñanza del periodismo y otras profesiones de la comunicación: se usa el estilo llano para la nota informativa, el medio para el artículo de opinión y el grandioso para la publicidad y propaganda y así lograr esta o aquella acción. El supuesto moderno es que un estilo se dirige al entendimiento, otro al entendimiento y voluntad, y otro más preeminentemente a la voluntad (Campbell, 1988; Pascal, 2015).

En el siglo XVII, Baltasar Gracián restringió en gran medida la selección de los estilos a retos propios del entendimiento (Gracián, 1944, pp. 274-288). Si el asunto tratado ya lo entiende el oyente, el discurso es *natural* o llano aun cuando se enumeren datos nuevos. El lenguaje, en consecuencia, es mero hilo telefónico para que el oyente esté informado de asuntos que en gran medida ya comprende. Así nos ocurre cuando leemos un periódico: *Atropellan a niño en la calle, Aumenta el precio de la gasolina*. Sucede que la mayoría de las noticias, aunque reporten hechos nuevos, no aportan casi nada nuevo al entendimiento de las cosas. El estilo debe ser en cambio *culto*, conceptuoso o grandioso, es decir, uno en que el lenguaje figurado estimule la agudeza y esclarezca el concepto, si el asunto tratado no lo entiende el oyente, inclusive cuando la información ya sea vieja. Así me ocurre, al menos a mí, cuando me hablan, por ejemplo, de la teoría de la relatividad de Einstein. Creí, por fin, comprenderla cuando me la explicaron figurativamente, con una analogía:

Se puede hablar de la velocidad de un automóvil de dos maneras –me dijeron–. Si nos referimos a su velocidad con base a un punto inmóvil de partida, entonces la velocidad es absoluta. Si nos referimos a su velocidad en relación a otro auto que también corre junto, la velocidad es entonces relativa. Podemos calcular de manera similar la velocidad de la Tierra. Es absoluta si asumimos que el Sol es un objeto inmóvil. Es relativa si notamos que el Sol también se mueve junto con la Tierra, lo cual es el caso. No es sino la teoría de la relatividad la que por fin contempla que la Tierra se mueve junto con el Sol y los demás astros. Por tanto, es una teoría mejor que la física clásica que asumía en sus mediciones puntos de partida absolutos.

No se nos habla al común de la gente del principio del universo sino con una metáfora: *La Gran Explosión*. No sólo la Biblia sino la Creación entera –dicen bien los exegetas– es en gran medida lenguaje figurado con el que Dios se nos revela. Pero concluyamos esta reflexión de los estilos según las teorías conceptistas de Gracián. El estilo medio se aplicaría a textos como los históricos. Es así porque en su narrativa no se requiere sino del lenguaje llano para informar al lector sobre una gran serie de hechos cuya naturaleza concreta ya se entiende: *disparó el fusil, condujo su ejército a Querétaro*, etcétera. El lenguaje *figurativo* se agregaría –una frase aquí y otra allá– para facilitar la interpretación. Por ejemplo, Virgilio Malveci, citado por Gracián, añade a su relato histórico, en gran medida llano, esta observación juiciosa, *figurativa*, sobre su labor de historiador de *los hechos de los príncipes*: «El contarlos como parecen, tiene de lo épico; pero como son, de lo satírico» (Gracián, 1944, p. 287). Peter Gorner, al resumir los estudios de Tatiana Proskourakoff sobre los mayas, nos dice por una parte que entre los glifos más comunes de este pueblo se hallan los que representan 75, 35 y 15 años. Decirlo no requiere más que expresiones

llanas. Éstas, sin embargo, se interrumpen en la exposición de Gerner con lenguaje figurativo, por ejemplo, las comparaciones: «¿Qué cosas duran 75 años? ¡Una vida! ¿Y cuáles duran de 15 a 35 años? ¡Un reino!» (Gerner, 1990, párr. 32). Éste sería el estilo medio, siguiendo la explicación de Gracián.

¿Pero si –siguiendo a Gracián– toda selección de estilo se hace en función del entendimiento, cuál estilo correspondería a mover las voluntades?, uno pudiera preguntarse de recordar las propuestas retóricas de los modernos. La respuesta nos la da la filosofía perenne: una voluntad bien regulada se rige por la razón, no por la manipulación emotiva de los sentimientos. Es el estilo que favorece el entendimiento, el concepto, el que vía la razón persuade legítimamente a la voluntad. Una voluntad así movida puede, sin equivocarse, derretirse como miel o estallar como un volcán. No así si responde sólo a un estilo hinchado, de plazuela, que quiere conquistarla por el atajo de cegar la razón con la sensiblería.

En fin, esta doctrina de los tres estilos, y la ya referida doctrina de adaptarse a las circunstancias, resumen la preceptiva clásica de la propiedad del estilo.

Resta, sin embargo, advertir contra la aplicación sin límites de los preceptos sobre el estilo apropiado. En ocasiones, aunque sea impropio, aunque no sea la ocasión, aunque no les parezca a los demás, no debemos de ningún modo callar: «Proclama la Palabra de Dios, insiste con ocasión o sin ella» (Timoteo 4:2, *Biblia El Libro del Pueblo de Dios*), nos ordena Pablo de Tarso.



## Conclusión en torno al estilo

En resumen, el orador recurre a todas las herramientas de corrección, claridad, precisión, variedad, fuerza y propiedad, no para vestir sus pensamientos, sino para capturar y comunicar con el lenguaje mismo la realidad. Por reconocer que el lenguaje no es mero ducto de ideas conocidas, pero *instrumento* que además exprime las cosas para generar ideas nuevas que iluminen nuestro caminar, el orador recurre a todos los medios que permitan producir, dar materialidad a ideas que nunca antes se habían pensado. Así se generan textos que dependen de todas las artes del estilo, de todos los métodos y técnicas, donde los tropos abundan, las figuras se extienden, los paralelismos enfatizan, las descripciones avivan, las sentencias juzgan y, según se requiera, el lenguaje es mármol y no mera losa que levanta el palacio de las ideas.



# LA MEMORIA

Esta parte aborda la memoria, una responsabilidad del orador que parece innecesaria con todos los recursos que existen, sobre todo hoy, para conservar el registro de la pieza oratoria. Con todo, se establece inicialmente la importancia de la memoria asociándola con la tarea de administrar los datos o información para los discursos. Se explica cómo la memoria en sí es una potencia perceptiva que afecta para bien o para mal la comunicación interpersonal y aun la de masas, y se fundamenta así la preocupación de algunos retóricos por su aprendizaje artístico, y por el no abandonarse al mero registro de la información. Se celebra la erudición, no sólo como fuente de información, sino como plataforma de entendimiento y de comunión del orador con la audiencia.





## La memoria como retórica administrativa

Uno creería hoy que la *memoria* es una herramienta innecesaria en la retórica, aun cuando los antiguos la consideraran la cuarta responsabilidad del orador. He ahí el teleapuntador, o como se le conoce mejor, el *teleprompter*. Sube el político a su plataforma y presenta su discurso como si viera directamente a los ojos de cada miembro de la audiencia. Mira, sin embargo, un vidrio donde aparece frente a él, escrito, su discurso con comas, comillas y todo. Su público no lo sabe porque el texto sólo aparece frente al que lee y, como éste lo hace con soltura, su público se admira de la aparente maestría con que habla. Así lo hacen ahora también los locutores de la televisión, quienes leen sus textos en una pantalla, mientras el telespectador cree que miran directamente a las cámaras. ¿Para qué memorizar si uno puede leer su discurso?

Platón puso en boca de Sócrates, en *Fedro*, el rechazo a la escritura. Dijo que, si bien facilitaría el *recuerdo* de las cosas por conservarlas por escrito, serviría de excusa para no ejercitar e, incluso, olvidar la *memoria* (Platón, 1979, pp. 658-659). Siglos más tarde, Quintiliano admitiría el rol de la imaginación en la memoria, como propusieron Cicerón y otros retóricos romanos, quienes por cierto estuvieron también interesados en su valor cívico (Zarzo, 2016, pp. 91-99). Con todo, Quintiliano acabaría prefiriendo seccionar y ordenar el discurso lógicamente (Quintiliano, 1980d, pp. 211-243); el preparar, como hoy consideraríamos, un buen bosquejo, en lugar de memorizar. Si Pierre de la Ramée puso a un lado los escrúpulos de Quintiliano quien todavía admitía un poco ese rol de la imaginación, y si, además, dijo que no había ningún arte de la memoria porque la organización lógica era una tarea propia de la dialéctica, sólo debería sorprendernos por los quince siglos que tuvieron que pasar para que Ramée llegase a dicha conclusión, quien, el bárbaro, redujo además la retórica a mero ornamento del estilo (Ramus y Murphy, 2010).

La memoria, sin embargo, tiene gran importancia en el arte retórica, como explicaré más adelante. Por ahora haré mención de algunos apoyos artísticos al recuerdo que pueden servir para recuperar la memoria o recuperar lo que pudo haber sido la memoria.

*La retórica administrativa*

Aunque sea obvio, debo señalarlo: un orador debe informarse al menos un poco acerca de su tema para poder decir algo sobre éste en público. Para ello, le conviene saber:

- 1) Para qué sirve esa información,
- 2) con qué tipos de información puede contar,
- 3) cómo se recaba esa información,
- 4) cómo se organiza y archiva, y, entre otras cosas,
- 5) cómo puede recuperar y disponer oportunamente de esa información cuando habla.

Todas estas tareas parecen pertenecer más bien a la invención. Pero el mero manejo de la información supone no un *invenire*, no un descubrimiento inicial de lo que son las cosas sino un acopio de datos que ya existen y ya se entienden, es más, una discusión suya que muchas veces no rebasa la apariencia actual de las cosas y no penetra en las bases metafísicas suyas con las que descubrir, no meras probabilidades, sino además las posibilidades y el valor de cada una. El hallazgo y la discusión de las posibilidades y del valor de cada cosa sí requerirían propiamente una invención retórica que permita a una persona vislumbrar el ser y la elección del mejor bien; pero el citar simplemente los datos disponibles, no.

Cuando se maneja información, aun información nueva como la que procede de los censos, las ciencias, las noticias en los periódicos, por ejemplo, que se estrelló un avión en la Sierra Gorda, Querétaro, ya se ha entendido previamente de lo que se habla. Aunque el hecho concreto acabase de ocurrir, uno comprende de qué se trata sin necesidad de explicaciones sobre qué es un avión, qué es estrellarse, qué es Sierra Gorda, qué es Querétaro. Aun si yo hablase de la *teoría de las cuerdas* en física o de la *transverberación* en teología, no me correspondería a mí descubrir lo que son sino consultar lo que los científicos han descubierto según sus métodos particulares.

Si es sólo con base en eso que hablo, reduzco mi oratoria a una retórica administrativa, no inventiva, una que no asiste al orador en la generación de ideas, sino una que sólo lo asiste en la presentación atractiva de las ideas preexistentes, tomadas prestadas a otros, una retórica que no excede las pruebas que calificó Aristóteles como *inartísticas* (Aristóteles, 2011a, pp. 681-689), una retórica tal vez condenada a defender un orden ya establecido, por más bueno o malo que este fuese (Bevilacqua, 1965, p. 7; Cathcart, 1978; Scott, 1975, pp. 445-446; Sproul, 1988, pp. 468-486).

*Para qué sirve la información*

En cualquier caso, esta retórica no deja de apoyar, si bien usada, al orador en la preparación de un buen discurso. Pues si se encarga él de organizar los datos —que eso es informarse, no sólo recopilar los datos sino además organizarlos para que tengan un sentido—, podrá él ofrecernos entonces un entendimiento propio del asunto. Un dato por sí mismo, aunque ya exista, sea claro y se pueda identificar sin dificultad, relacionado con otros datos suele hablar y aportar significados muy diversos. Una serpiente pitón gigante, de origen asiático, que al reproducirse tiene 60 crías, y que es además invasora en la Florida pues no tiene allí depredadores que frenen su multiplicación, usted saque la conclusión.

Veamos, pues, para qué sirven los datos. Una función es la de permitir a un orador o a su audiencia el informarse. Un dato, aunque no genere por sí ideas nuevas, permite adquirirlas a quien antes no las tenía. Por eso va uno a la escuela o lee los periódicos. De no leer libros o ver fotografías no sabría yo qué es una serpiente pitón, ni aun qué es la Florida. Otra función es el permitirnos aprehender o inferir ideas nuevas. Si bien los datos solos por ya reconocerse e identificarse no generan en sí ideas primigenias, a través de su comparación con otros datos, pueden juntos ofrecer un entendimiento nuevo. Que una prolífica serpiente pitón invada la Florida nos permite concluir que pronto sus crías se desayunarán las especies nativas, inclusive a los niños que jueguen en el patio trasero de la casa. Una función más es explicar una idea, por ejemplo, la de la *especie invasora*. Datos adicionales como el de los destrozos de los conejos en Australia, las ardillas grises en Inglaterra y los peces clarias en Cuba servirían para ese propósito. Los datos, que ni qué, nos permiten probar nuestras ideas. El hallazgo de una pitón que se comió un caimán de dos metros y aun le quedó hambre demostraría la peligrosidad de esta serpiente. También sirven para comparar. Informándose uno además de las boas, uno nota que éstas dan a luz crías vivas mientras que las pitones ponen huevos. En la medida que los datos nos presenten realidades concretas y no amplias abstracciones, pueden infundir y dar vida a las ideas. Aunque asuste, se lograría si, con detenido detalle, se describe el proceso por el cual una pitón, primero asfixia a sus víctimas y, luego, las engulle enteras. La fuerza de la descripción no descansaría en el mero lenguaje, provendría del pormenor de los datos mismos, los cuales no sólo informan sino evocan lo ocurrido.

Una de las grandes habilidades de la humanidad, por supuesto, es el pensamiento abstracto. Muchas de nuestras ventajas modernas provienen de las abstracciones del pensamiento científico y matemático, traducidas en los beneficios de la tecnología práctica. Pero la abstracción siempre conlleva el riesgo de liberarse de la realidad de carne y hueso (Maier, 2020, párr. 2).

Si al dato concreto se agrega el esfuerzo de personalizarlo, es decir, el no hablar de simples cosas sino de personas, se conseguiría que el oyente se mirase, en lo narrado, como en un espejo, por ejemplo, relatar, como ocurre en algunos pasquines, el terrible e increíble caso del eminente explorador Casimiro Foundit, quien sirvió de postre a una pitón kilométrica en las Filipinas. Tan importante es personalizar que en muchos documentales sobre la naturaleza se pintan a los animales como si fueran humanos. Se mostraría entonces a la pitón, una a la que se le pondría nombre, relamiéndose sus reptilianos labios justo cuando acecha a Foundit.

Debo advertir que la mera recopilación de datos no basta para que se cumplan sus funciones. Si bien, los datos son imprescindibles para que así ocurra, el mero amontonarlos no basta para conseguirlo. Ser sólo bodega de datos lo más que nos puede capacitar es para lucir con memoria de elefante en el programa de *Quiero ser millonario*. De ningún modo significa que así adquiera conocimientos claros, que así genere entendimiento, pruebe, avive la imaginación o personalice. Eso sería una tarea de la invención retórica. Y ordenar los datos según convengan en un lugar preciso en la pieza oratoria correspondería a la disposición retórica. Lo que no quiere decir que las distintas responsabilidades del orador sean tareas independientes y separadas como propuso Ramée (Ramus y Murphy, 2010), sino que unas y otras no pueden darse sin asistencia recíproca. Recordémoslo: la sabiduría y la elocuencia son una, tal como lo arguyó Cicerón (1976, pp. 3-5).

### *Los tipos de datos*

Conviene ahora preguntarse cuáles son los tipos de datos. Muchos manuales básicos de oratoria actual, y de paso muchos manuales de periodismo, reducen los datos a los *hechos* según el empirismo ingenuo de John Locke (Allen y McKerrow, 1985; Engleberg y Raimés, 2004; Lucas, 2003; O'Hair *et al.*, 2009). Para Locke, y para los empiristas en general, no hay abstracción; no hay una naturaleza de cada cosa que, no sensible directamente, sea inteligible a partir de la experiencia sensible y la operación de la aprehensión de las ideas, como yo ya lo he afirmado. Para Locke, como para muchos empiristas, sólo hay una *experiencia* sensible de las cosas. Lo ingenuo de Locke es que identificase la experiencia sensible del largo, ancho y espesor de cosas materiales singulares con las cosas materiales singulares mismas (Locke, 1690, libro II, cap. VIII, párr. 9). El escéptico David Hume lo que diría es que las personas tienden a fijar sus ideas según el parecido, la contigüidad en tiempo y espacio, y una supuesta relación causa-efecto del marasmo de sensaciones, y de allí suponen que existen ciertas cosas. Por ello no se atrevería él a afirmar ningún hecho sino sólo expresar

*beliefs*, es decir, creencias (Hume, 2004, p. 17). En un contexto intelectual que niega la naturaleza de cada cosa y que reduce las ideas a constructos mentales, no nos debería de sorprender que, en el siglo XX, Jacques Derrida se preguntase dónde termina la obra de arte y dónde empieza su marco (Derrida, 1978).

Si se reconociera que cada cosa tiene una naturaleza que le permite ser identificada, tal como ya he propuesto, sería muy útil la clasificación que hizo el empirista George Campbell de la *experiencia*, que aquí hemos llamado *datos: la experiencia en sí, la analogía, el testimonio y el cálculo de probabilidades* (Campbell, 1776), que serían, desde una perspectiva realista, una cosa singular según se conoce directamente, una cosa singular según se conoce indirectamente por comparación con otras, una cosa singular según se conoce indirectamente por lo que dicen otras personas, y las generalizaciones a que se llega tras el cómputo de casos de la misma especie o de la misma clase. Serían así la pitón según yo la veo, la pitón según la entiendo tras ver una boa, la pitón según el relato de Foundit antes de servirle él de desayuno, y el desastre ambiental en la Florida tras 25 pitones hembras haberse multiplicado cada una con 60 crías. Las reglas de cómo usar apropiadamente estos datos en la argumentación pertenecen a la invención, y de cómo usarlos en la exposición, a la disposición.

Lo que cabría aquí remarcar es que, de aceptar la negación empirista de una naturaleza en las cosas, la identificación de casos como de la misma especie o de la misma clase sería imposible, no hablemos de casos paradigmáticos cuya universalidad descansa en la naturaleza del ejemplo estudiado. No habiendo, según el empirismo, especies y clases de cosas, sus generalizaciones no tendrían más base que el *belief* humano, un *acto de fe* que aplicaría ciertamente a los *constructos* mentales usados para identificar cada idea y al supuesto de que esa idea se refiere a cierta cosa.

### *Las distintas fuentes*

Afortunadamente, el común de los hombres gozamos de cierta salud intelectual y distinguimos al zorro de la gallina, y si son reales o un sueño. Entonces, aunque el método y una actitud crítica sean valiosos, la tarea de recopilar datos no tiene que paralizarse por las demasiadas dudas.

No sólo la invención retórica, sino en general la facultad del entendimiento permite a todas las personas descubrir qué son las cosas. Lo hacemos, por supuesto, en la medida de nuestra capacidad de observación y reflexión. Lo que no hemos observado por nosotros mismos lo podemos preguntar a otras personas con interrogatorios, consultas, entrevistas o encuestas. Cómo el común de los hombres podemos llevar estas tareas

a cabo, nos lo enseñan, entre otros, algunos manuales de periodismo y metodología de la investigación básicos. Las ciencias que se especializan en campos de conocimiento particulares nos reportan sobre sus hallazgos particulares.

Cualesquiera que sean las observaciones, testimonios y hallazgos especializados, muchas veces se registran en distintas fuentes, entre otras, libros, periódicos, revistas académicas, documentos diversos, filmes, grabaciones de audio o de video. Si en algún tiempo estas fuentes se consultaban principalmente en bibliotecas, ahora es posible hacerlo, y muy fácilmente, en la red. Sea como fuere, al recopilar los datos, uno debe evaluar su credibilidad según los tres componentes que Aristóteles (2011a, p. 695) identificó: quien reporta la información ¿es competente en el asunto?, ¿es honesto (no mentiroso, no sesgado por prejuicios o ideologías en sus observaciones)?, ¿actúa con buena voluntad (informa en lugar de tratar de manipular su audiencia)? Conviene, además, identificar correctamente la procedencia de cada dato con una referencia precisa, que hasta los presidentes de una república llegan a equivocarse, y eso se ve muy mal.

Hay ciertos datos que, en el ámbito civil, tienen un peso especial por provenir de documentos sancionados por las cortes de justicia y las asambleas ciudadanas. Me refiero a las leyes, las declaraciones de testigos en los tribunales, los contratos, las confesiones, los juramentos (Aristóteles, 2011a, pp. 681-689) y, aunque no necesariamente sancionada de ese modo, la historia, la cual Cicerón (1979) recomendó por «dar testimonio del paso de las edades, echar luz sobre las realidades, avivar los recuerdos, guiar la existencia humana, y traer noticias de los días antiguos» (p. 225). Aunque pruebas inartísticas (Aristóteles 2011a, pp. 681-689), los precedentes legales y judiciales son clave en el discurso civil (Quintiliano, 1980d, pp. 401-409).

En la oratoria sagrada, los datos provendrían, según el padre conciliar tridentino Melchor Cano, de la Sagrada Escritura, la tradición apostólica, la autoridad de la Iglesia católica, la autoridad de los concilios ecuménicos, la autoridad del sumo pontífice, la doctrina de los padres de la Iglesia, la doctrina de los doctores escolásticos y canonistas, la verdad racional humana, y la doctrina de los filósofos y la historia (Cano, 2006).

A la hora de consultar las fuentes, no conviene olvidar los libros de referencia. Incluyen diccionarios y enciclopedias; además, resúmenes de libros y artículos publicados sobre distintos temas, directorios de personalidades e instituciones, listas de artículos y libros publicados sobre los más diversos asuntos, referencias bibliográficas no sólo de trabajos famosos, sino incluso de los artículos científicos y académicos ignorados, citas y frases célebres, etcétera.

*El acopio y archivo de los datos*

No basta que otros acopien datos y los guarden según sus propósitos en este archivo o en aquel. Cada orador debe crear sus propios archivos según le convenga. Si prepara un discurso usando un bosquejo, el orador puede guardar cada dato según la parte o sección del discurso que le corresponda. Si prepara muchos discursos, debe crear archivos diversos en que un mismo dato se guarde según distintas clasificaciones, por ejemplo, fecha, lugar, fuente, público destinatario, orden alfabético, pruebas del caso, respuestas a objeciones, etcétera. Las clasificaciones no tienen siempre que ser *científicas*. De creerlo así, se guardarían los tomates, en la cocina, junto con las naranjas y las manzanas por ser frutos. Se guardan, sin embargo, junto con la lechuga y las espinacas por estar destinados para una ensalada. Sea cual fuere la clasificación, se recomienda cumplir cuatro reglas: 1) que sea uno el principio de división, 2) que responda a nuestros propósitos, 3) que sea exhaustivo y 4) que no sea confuso (Beardsley, 1975, pp. 105-115). Decir que los mamíferos son carnívoros, herbívoros y marsupiales no sirve por seguir dos principios de división: la alimentación y la reproducción. Guardar a los tomates junto a la lechuga responde a nuestro propósito de preparar ensaladas. Clasificar a los estudiantes de una universidad según su año académico no sería exhaustivo porque no contemplaría a los estudiantes con cursos especiales. Y, de nuevo, si se clasificaran los mamíferos como carnívoros, herbívoros y marsupiales sería confuso porque los canguros son tanto herbívoros como marsupiales.

*El recurso oportuno de los datos*

Guardar los datos en distintos archivos responde a la importancia de disponer de ellos de manera oportuna, según la audiencia, la ocasión, el lugar, y muchas otras circunstancias. Contribuye al uso oportuno la abundancia de datos, la erudición, de la que hablaré después. Que el orador no se conforme con uno solo para explicar o demostrar. Que tenga muchos otros a la mano que le sirvan cuando él se olvide de ése o la audiencia no entienda aquél. Para disponer así de los datos el orador tiene que entender muy bien el asunto del que habla porque sólo así podrá identificar cada dato apropiado que ha de introducir en distintos puntos de su discurso. Lo que bien se entiende, es difícil olvidar.





## La memoria y el recuerdo

La discusión previa podría parecer nos un arte de *recordar*. Con todo, podríamos describirla más bien como un arte de recuperar lo ya aprendido o conocido. Porque, de atender a Aristóteles y Tomás de Aquino, *recordar* consiste en recuperar la *memoria*, un acto que implica un estímulo o experiencia sensorial del presente que saca a flote una experiencia también sensorial del pasado guardada en la memoria (Aquino, 2005, pp. 337-360; Aristóteles, 1941, pp. 607-617), digamos, ver una botella de vidrio rota en la playa me hace recordar otra botella de vidrio rota en Chiapas, con la que me corté el pie al caminar en un arroyo.

### *Las potencias perceptivas*

Para comprender mejor qué es la memoria, es útil compararla con otras potencias perceptivas que Tomás de Aquino llamó sentidos interiores. Primero se tiene el *sentido común*. Aquino no se refiere al conjunto de *experiencias* comunes de la gente, como el *todo es mayor que la parte* o *haz el bien y no el mal*, según consideraron algunos pensadores de la ilustración escocesa como Adam Smith (2010) y Thomas Reid (1785). Se refiere a la potencia perceptiva que unifica y organiza los distintos datos que nos llegan a través de la vista, el oído, el tacto, etcétera, datos que incluyen los afectos o emociones que acompañan cada percepción sensible. Así unificados estos datos, el sentido común nos permite identificar sensiblemente no sólo las partes sino un todo. La fantasía o imaginación, a su vez, recrea con imágenes mentales y emotivas ese todo, y así facilita el fijarlo *sensiblemente* en la memoria. La memoria conserva sensiblemente las imágenes ya organizadas del pasado y las sitúa en el tiempo, el lugar y otras circunstancias. La memoria puede ser espontánea cuando, sin proponérselo una persona, le viene a la mente lo que ocurrió en el pasado de manera imaginativa y repentina. Es reflexionada cuando un episodio del

presente hace que una persona pondere y se acuerde imaginativamente de un evento del pasado. Entonces se le llama reminiscencia o recuerdo. Una potencia perceptiva más es la estimativa, la cual permite tanto a animales superiores como al hombre reaccionar, con base en la memoria, instintivamente a lo que ocurre a su alrededor. La oveja huirá del lobo porque la estimativa le dice, con base en la memoria, que el lobo ataca. Finalmente, la cogitativa, que pertenece ya exclusivamente a los seres humanos, hace lo mismo que la estimativa, pero con base no sólo en la memoria sino también con base en el conocimiento conceptual. Se reacciona así no sólo a la imagen del lobo, sino también al concepto del lobo (Tellkamp, 1996, pp. 51-53).

Cabe, ahora, señalar que estas potencias perceptivas, salvo el recordar intencionadamente, suelen ser pasivas, es decir, no se dan por actos deliberados humanos, sino que le ocurren a la persona sin proponérselo (Tellkamp, 1996, p. 53). Cabe remarcar que la memoria es una forma de conocimiento no según la razón, sino según la imaginación y emoción –conocimiento que no tiene necesariamente que ser falso, en el sentido de que remite muchas veces a hechos reales según fueron percibidos, como ocurre con los animales superiores–. Y cabe indicar la etimología de *recuerdo*: significa repetir en el corazón, pues, por su componente emotivo, los contenidos de la memoria se guardan más en el corazón que en la mente. Esto, como veremos más adelante, tiene grandes consecuencias en la comunicación.

### *Mnemotecnia*

Por ahora podríamos preguntarnos, ¿qué tiene que ver la memoria en la preparación y presentación de un discurso, si el discurso no es producto de las potencias imaginativas sino de las potencias intelectuales? ¿Por qué no mejor recobrar *lógicamente* su entendimiento como propuso Ramée (Ramus y Murphy, 2010), en lugar de acudir a imágenes como recomiendan la mayoría de las artes de la memoria (Zarzo, 2016; Yates, 2005)? ¿Por qué no preparar simplemente un buen bosquejo y con base en él practicar y volver a practicar el discurso para no olvidarlo, como propuso Quintiliano? (Quintiliano, 1980d, p. 233). Así lo he recomendado a mis alumnos de oratoria a la hora de lidiar, incluso, con citas textuales. Es más, si son largas, que usen una tarjeta y sin vergüenza ninguna que la lean. Sólo si son cortas, como «*in principio erat Verbum*», que las repitan y practiquen una y otra vez cual pericos para que no las olviden, pues se verían muy tontos leyéndolas. En lo personal, confío más en mi entendimiento del tema –podrían criticarme que lo hago de manera desmedida– que en el recurso de la mnemotecnia. Aunque sea muy poca mi experiencia de la memoria artística y por ello no debería juzgarla precipitadamente, le tengo desconfianza. Mucha de ella me parece no artística, no

fundada en la naturaleza de las cosas, sino artificiosa, fundada más bien en caprichos, como el atarse un hilo en el dedo para recordar hacer alguna compra en el súper.

Debo reconocer, de cualquier manera, mi descuido de la memoria por la abundancia de papel para tomar notas y escribir inclusive completo el discurso, para no hablar del teleapuntador, que lo he usado. Y debo reconocer que he tenido al menos alguna ínfima experiencia con la memoria artística y ésta ha sido positiva.

Es cierto que las tablas de multiplicar me las aprendí por repetición. Pero en esa repetición hay, además, cierto sonsonete que permite memorizar y recordar más fácilmente. De hecho, no me sé esas tablas más que en español, y los números telefónicos no me los puedo aprender sino en español y, de nuevo, con sonsonete. Informar verbalmente sobre ellos a un anglohablante es una tortura para mí. Prefiero escribirlos y mostrárselos.

Parte de la formación escolar que me tocó disfrutar incluyó la declamación y el teatro. Uno tiene que aprenderse textos completos *verbatim*. Nada de cambiar *¿No es verdad, ángel de amor, que en esta apartada orilla más pura la luna brilla y se respira mejor?* por *La luna brilla muy bonita, ¿verdad, mi cielo?* Esto aplica en no poca oratoria si está cuidadosamente construida. El fraseo, las figuras retóricas, pero también el dato preciso, no pueden sustituirse por cualquier otra expresión o cualquier otra información. Muchos textos son más fáciles de aprender por ir en verso, aunque esto no es común en la oratoria. El metro y la rima son pegajosos al oído y ayudan a no olvidar. Pero al memorizar cualesquier textos, aun la prosa, uno no sólo los repite una y otra vez, también uno actúa, y cada gesto permite asociar imaginativamente lo que uno dice con la representación del discurso. A un actor, en el escenario, también se le facilita el recordar mirando hacia ciertos puntos que ha elegido en la sala, donde se halla el público. Esos puntos o, inclusive, ciertos fondos le permiten traer a la mente lo que debe pronunciar en un determinado momento. El actor puede también sustituir esos puntos por imágenes mentales que detonen el recuerdo.

De hecho, que el recuerdo recupere memorias sirve al orador para generar discurso. La vista de un monumento, el reconocimiento de un lugar donde uno disfrutó —o sufrió— antes, el sonido particular de unas aves o de un instrumento musical, el aroma de un bosque o el hedor de una porqueriza, permiten acordarse de experiencias pasadas —emociones incluidas— que recargan de significados las experiencias presentes. Entonces, uno ya no habla con base en meras abstracciones sino con base en vivencias. En cierta medida, los apoyos visuales que se usan en presentaciones Power Point —sin duda, el arte cinematográfico y similares— tienen esta virtud: no nos permiten recuperar sólo ideas, nos permiten recuperar, a través de las imágenes, experiencias pasadas que dan vida a lo que se dice.

Cuando estas imágenes se convierten en íconos, como ocurre con algunas herramientas mnemotécnicas del tlaxcalteca Diego de Valadés (1579), y las herramientas de

muchos otros retóricos (Yates, 2005; Zarzo, 2016), se libera uno del carácter lineal de los bosquejos –empiezas por aquí, le sigues por allí y acabas por allá–, y uno se adentra en un sistema que puedo comparar con las ventanas de una pantalla de computadora. No tienes que empezar por una. Puedes empezar por la que se te dé la gana. Se abrirán nuevas ventanas y escoges de nuevo la que se te dé la gana. Puedes luego salirte y escoger otras ventanas según te convenga. Así son los íconos en algunos apoyos visuales prehispánicos de Diego de Valadés, donde no hay arriba o abajo, ni izquierda o derecha, ni un te vas por allí para acabar acullá. Sólo le *picas* al ícono que te convenga en el momento más apropiado. Sirven como muchas pinturas en iglesias bizantinas, medievales y barrocas. Con un ícono o imagen, el que escojas, se detona el recuerdo que te impulsa a hablar con elocuencia según la ocasión.

### *La memoria social*

Propiamente, no hay más memoria que la de cada persona por descansar esa en la percepción individual y muy diversa de los hechos. No sólo los hechos se le presentan a cada quién desde un ángulo distinto, también sus sentidos captan cada estímulo según sus capacidades muy cambiantes. A esto hay que agregar que el *sentido común*, que no se yergue todavía en conocimiento intelectual que aprehende la naturaleza de las cosas, organiza los muy variados estímulos en *todos* anclados menos en el ser de la cosa percibida que en las circunstancias en algún momento captadas sensiblemente. Cada quien recordará un suceso de manera variada según todos estos factores.

Aun así, puede hablarse de una *memoria social*. Una oveja no tiene que haberse enfrentado al lobo para conservar la memoria de *lobo ataca*. Otra oveja que sí lo hizo puede comunicarle el miedo, y comunicarlo, inclusive, a toda la manada por muy numerosas generaciones sin siquiera haber lobos ya en sus campos de pastura. Si éstos volviesen, la memoria social de las ovejas que jamás trataron con lobos todavía les advertirá de la amenaza.

La vida comunitaria permite de manera similar construir y fijar una memoria social entre los humanos. Ferdinand Tönnies (2001) distinguió hace más de un siglo la *Gemeinschaft* de la *Gesellschaft*, es decir, la comunidad de la sociedad civil. En esta última, independientemente de que se comparta o no el vínculo comunal, los individuos se ven preeminentemente unidos por relaciones contractuales y legales, ya económicas, laborales o civiles, a las cuales el Estado debe dar vigor. Los lazos civiles no llegan a integrar a las personas como lo hacen los lazos comunitarios, por ser los primeros impersonales. Su base, la ley o el contrato, no la vida en común, no supone un trato personal sino reglamentario. Los lazos comunitarios son distintos. Se tiene una agrupación unida

por vínculos de parentesco, convivencia en un lugar común o valores e historia personal, también comunes, que permiten a los individuos hablar de vidas entrelazadas, una tradición y una cultura compartidas, de un pasado, un presente y aun un futuro que los integra (Tönnies, 2001). Una comunidad, por compartir una historia en común, goza de una memoria común, una memoria social que integra a sus individuos y los identifica. Kenneth Burke fundaría toda persuasión retórica en la identidad de la que gocen los individuos como miembros de una comunidad (Burke, 1969, pp. 55-64).

De muchas formas las comunidades construyen su identidad. Lo hacen con cenas familiares, fiestas, desfiles, festivales, bailes, monumentos, canciones, leyendas, artesanías, obras de arte, chistes, disfraces, giros locales del lenguaje, inscripciones, banquetes, cocina típica, veneración a los héroes y vidas ejemplares locales y, en fin, las ocasiones más diversas de convivencia. Así no sólo logran una identidad propia, también una historia común, cohesión social, una memoria colectiva en cada comunidad.

Aunque hay eventos que, nos gusten o no, tienen consecuencias nacionales y aun globales —he allí las guerras napoleónicas—, se debe notar que de manera distinta influyen en la historia de cada pueblo y marcan su memoria.

Un orador atento, como recomienda Burke, se apoyaría en estos elementos de identidad para alcanzar la persuasión. Y esto digo yo, a un buen político le es útil demostrar esa identidad con la gente. Lo haría de tal modo que recuerde los rostros, los nombres y las vidas de cada persona. En México, un buen político tomaría muy en serio este chiste del irreverente sitio *El Deforma*: «Personas que no volteen la tortilla con la mano perderán su nacionalidad mexicana» (Lui, 2020).

### *Algunos problemas básicos de la memoria*

Decía que la memoria es una forma de conocimiento, no intelectual, sino imaginativa. No aporta entendimiento todavía, y por tanto no revela la esencia de las cosas. Con todo, sí aporta experiencia suficiente del pasado para reaccionar, de acuerdo con esa experiencia, a experiencias similares del presente. Si un lobo me atacó en el pasado, su sólo recuerdo me atemoriza, y su vista, ahora presente, me llena de pavor. Si el lobo me movió la cola y me miró con ojitos bonitos, y esa ha sido mi experiencia pasada, reaccionaré con gusto ante otro lobo que ahora también me mira con ojitos bonitos y me mueve la cola. Que este simpático lobo finalmente me coma, no convierte en falsa la experiencia pasada en la medida que reporta lo que en aquel entonces ocurrió. El problema, pues, no es que sean falsas las memorias. El problema es generalizar de manera apresurada una memoria y convertirla en base de todo lo posterior. Cada quien habla —o reacciona— según le fue en el baile. El problema es que habiéndome ido mal en este baile acabe odiando todos los bailes.

El problema se complica si ponemos atención a cómo organizamos la experiencia del pasado. La memoria no se refiere a un estímulo sensible singular e independiente, digamos, un dolor punzante en el brazo. Es un conjunto de estímulos sensibles que se perciben como un todo: veo una avispa que me pica con su aguijón. Ese todo incluye un contexto y un sitio en el tiempo: *la avispa me picó cuando tú, en plena lluvia, me pediste que fuera a cosechar higos*. La memoria se convierte así en una narrativa personal que imaginativamente interpreta los hechos, y que, una vez fija en el corazón, es muy difícil de erradicar. Un error conceptual es fácil de borrar, por ejemplo, si pienso que  $2 + 2 = 5$ , no tendré mucha dificultad de borrarlo de mi mente una vez que me expliquen bien que  $2 + 2 = 4$ . No así con las memorias más personales. Por más que me digan que, porque ya estaba prendido el horno, urgían esos higos extra para acabar de preparar unas galletas que serían el regalo de mi cumpleaños, no es fácil borrar del alma la rencorosa narrativa de *tú me lanzaste al avispero en plena lluvia*. Surgen así frases que, más que hipócritas, revelan la dificultad de desechar memorias: *Te perdono, pero no olvido*.

Muchos problemas de comunicación interpersonal surgen de las memorias generalizadas de manera apresurada y de la construcción acrítica de narrativas. Por ejemplo, tenemos el problema de la *atribución*. Ésta ocurre cuando, según la experiencia más personal, suponemos motivos en las acciones de los demás. Si muchos se han burlado de mí al verme bailar, supongo que esa muchacha me invita a bailar para burlarse también de mí, cuando muy posiblemente lo hace porque le agrada mi compañía. Tenemos también el problema de la *puntuación*. Este problema consiste en que cada persona organiza su percepción temporal de los eventos de distinta manera: para uno el conflicto empezó cuando ella le gritó, para la otra empezó cuando él la ignoró. Así siempre hay un culpable y el culpable es el otro. Expertos en comunicación interpersonal recomiendan resolver estos malentendidos mediante el intercambio de información que aclare las cosas, por ejemplo, no es que él la haya ignorado, sino que, sin proponérselo, estaba distraído (Beebe *et al.*, 2011; McCornack, 2010). Sin minusvalorar esta recomendación, no se debe desestimar cuánto las percepciones conflictivas pueden marcar a una persona.

### *El agigantamiento de estos problemas en la memoria social*

Marcan también a las comunidades y aun a pueblos enteros. También ellos cuentan lo ocurrido según les fue en el baile. Y agravios pequeñitos, no hablemos de los grandes, los convierten en eternos. Así, la convivencia entre, por ejemplo, palestinos e israelitas se vuelve imposible, para no hablar de la de los vecinos de un barrio y de otro en un mismo villorrio, o la de las clases sociales, cuya lucha es muy celebrada por los marxistas y temida por la plutocracia.

Sin negar que hay agravios reales y mayúsculos, es difícil trascenderlos y establecer nuevas bases de convivencia cuando las percepciones de conflicto se aferran en la memoria social. Unos a otros se atribuyen hoy motivos de conducta que tal vez existieron hace veinte siglos. Unos y otros se incriminan con base en una puntuación diferente de lo que fue un quítame esta paja en la prehistoria. Entonces no hay *ni perdón ni olvido*, porque, es más, unos y otros sucumben, a veces sin proponérselo, a trampas de una memoria que se niega a olvidar.

Trampas como el *efecto Mandela* (Painter, 2017). Miles de personas han compartido por años la creencia de que Nelson Mandela, defensor de los derechos humanos, murió en la cárcel alrededor de 1980, cuando de hecho falleció en 2013, más de una década después de ser presidente de Sudáfrica. Tal vez la imaginación de una persona, por un impulso Gestalt, llenó los agujeros de su experiencia dispersa a la hora de organizarla y fijarla en la memoria, y al final su narrativa fue que Mandela murió en prisión. ¿Cómo esa creencia individual en algún momento se convirtió en colectiva? Eso todavía es un misterio.

Sea como haya sido, surgen creencias raras, colectivas, que se fijan en la memoria social, como creer a pie juntillas que don Quijote le dijo a Sancho: *Los perros ladran, señal de que cabalgamos*; o que Holmes dijo: *Elemental, mi querido Watson*, lo cual no aparece en ninguna parte de los libros.

Surgen algunos mitos, como decir que Cristóbal Colón fue quien descubrió que la Tierra era redonda y que para llegar a América tuvo que enfrentarse a unos profesores ignorantes y supersticiosos de la Universidad de Salamanca. Pero que la Tierra es redonda ya se sabía en el siglo III a. C. Y lo sabían los profesores de Salamanca, los mejor instruidos en su época en toda Europa, tan así que ellos tenían razón sobre la medida de la circunferencia del planeta, no Colón (Stenson, 1988).

Surgen las leyendas negras, por ejemplo, que los mexicas sacrificaban 10 000 personas diariamente en el templo de Tezcatlipoca y que los españoles torturaron y ejecutaron decenas de millones de librepensadores en las mazmorras de la Inquisición. Sin negar los sacrificios humanos de los mexicas ni la Inquisición española, estas cifras son imposibles por impracticables considerando, simplemente, el tiempo que se requeriría para lograrlas del todo, de llevar a cabo la refinada maldad según es descrita.

De alguna manera se hacen colectivos estos mitos y leyendas. Por ejemplo, el de Colón algunos lo trazan al libro *Vida y viajes de Cristóbal Colón* (1827), de Washington Irving, quien presenta a Colón enfrentándose a unos profesores necios con ideas *medievales* (doble ignorancia la de Irving).

Tal vez algunos otros mitos uno los quisiera creer. Entre los mexicanos hay muchos que hemos dicho: *Los gringos nos robaron Texas*. No niego que hayamos perdido más de

la mitad de nuestro territorio tras la guerra de Estados Unidos contra México en 1847. Pero al menos lo de Texas fue algo más complicado. Con la Ley General de Colonización de 1824, el Gobierno mexicano dio pie a la venta prácticamente indiscriminada, en un territorio en gran medida despoblado y sin control por el Estado mexicano, de propiedades a colonos provenientes de Estados Unidos, un país en plena y clara expansión (Weber, 1982).

Mito o verdad lo ocurrido, se fija en la memoria social. Algunos a quienes les fue bien en un baile generalizan apresuradamente y se consideran un grupo superior, que debe por tanto estar por encima de los demás, a los cuales llegan a tratar con desprecio, clasismo y racismo, aun ese racismo sutil que se llama condescendencia. Algunos a quienes les fue mal en un baile pueden también generalizar apresuradamente y considerarse de ahí en adelante un fracaso, abandonándose a la dejadez, atribuyendo, sin embargo, del todo su derrota a la fatalidad, es más, al otro grupo que sí disfruta del éxito, y hacia el cual guardan resentimiento. Hay, en fin, algunos quienes se identifican con aquellos a quienes les fue bien en un baile, aunque ahora no disfruten la posición de prestigio, es más, estén hundidos en el sótano social. Éstos, si bien conservan el racismo propio de cuando gozaron el prestigio, sufren además de resentimiento, pero no tanto hacia los que conservan el prestigio, sino hacia quienes nunca lo han tenido y deberían ahora ser compañeros suyos en la precariedad. He allí el odio de muchos blancos desempleados en Estados Unidos hacia los mexicanos y los negros.

Los prejuicios clasistas y el resentimiento, en general, son un problema grave (Longenecker, 2020; Nietzsche, 2012; Scheler, 1972) porque sirven a no pocos pueblos, grupos o clases sociales para construir un enemigo. El dilata se extrema cuando una comunidad acaba definiéndose a sí misma, según propuso el nazi Carl Schmitt, con base sólo en la identificación de ese enemigo (Balakrishnan, 2002). Imagínese usted que los griegos no puedan pensarse a sí mismos sino como enemigos de los troyanos, y nada más. Pobre pueblo (y digámoslo, el partido político) que no pueda autodefinirse por sus propios méritos y logros, y necesite a un odiado otro para construir su cohesión social. Al final, juicios sumarios contra todo un pueblo pueden conducir a los prejuiciosos y resentidos a la persecución y aniquilación del que etiquetaron como enemigo, a punto de cometer un Holocausto o masacres como el genocidio camboyano de Pol Pot.

### *La manipulación de la memoria social*

La memoria social no sólo sucumbe a trampas, también es manipulable. Ahí están los *spin doctors*, o *expertos en reinterpretación*, que se adelantan a la imaginación en la organización y la definición de los eventos, de tal modo que los presentan cuanto antes de



manera conveniente a sus intereses. Si el evento no es lo suficientemente impactante para marcar la memoria, realizan montajes, es decir, crean y representan eventos más impresionantes, a su gusto. Producen así narrativas favorables para sí, es más, producen un lenguaje con el sesgo deseado. «Según una sabia observación, gana quien escoge la palabra», advierte Marek Jan Chodakiewicz (2020a, párr. 1). O al menos cada grupo escoge los términos que mejor le favorecen, por ejemplo, en México hablamos de la *guerra de Estados Unidos contra México en 1847*, mientras que en Estados Unidos se habla de *the Mexican-American War*.

Antonio de Nebrija entendió muy bien la importancia de dominar la lengua, según lo expuso en su prólogo, a la reina Isabel la Católica, de su *Gramática de la lengua Castellana*: «Siempre la lengua fue compañera del imperio» (Nebrija, s. f., párr. 3). Lorenzo de Valla promovería décadas después la gramática latina, también como herramienta de dominio (Vallae, 1539). En la medida que el Estado —o algún grupo político o económico— centralice y controle la educación, la narrativa histórica, la producción de cultura, el uso de la lengua y los medios masivos de comunicación, en esa misma medida se le facilita imponer a una sociedad una memoria social acorde con su hegemonía:

A través de sistemas de clasificación [...] inscritos en la ley, a través de procedimientos burocráticos, estructuras educativas y rituales sociales [...] el estado moldea estructuras mentales e impone principios comunes de visión y división [...]. Y, por lo tanto, contribuye a la construcción de lo que comúnmente se designa como identidad nacional (o, en un idioma más tradicional, el carácter nacional) (Bourdieu, 1994, p. 7).

Yo no estoy en contra de las identidades grupales, y aun nacionales, mientras estén fundadas en una memoria social real y además comprensiva del otro, es decir, memorias sociales que reconozcan y respeten experiencias alternas a las suyas, es más, múltiples, y abracen la dignidad humana común a todos los hombres —que abracen, en general, lo sustantivo de cada cosa lo cual es accesible con el conocimiento intelectual—. Es, sin embargo, muy cuestionable que esas identidades se impongan y falseen, aun cuando la falsedad las haga más agradables. Por un lado, la verdad nos hace libres. Por otro lado, cuidado con los tiranos que se imponen tras ofrecer dulces a las masas (Platón, 1979, pp. 143-204). Siempre es mejor la verdad. Recientemente, Fridolin Ambongo Besungu conmemoró la independencia de la República Democrática del Congo. Entonces, no negó que algunos hombres blancos hayan sido malos. Pero señaló que algunos hombres negros lo han sido también. Tras 60 años de independencia, dijo, su nación no puede seguir culpando de lleno a los blancos por los fracasos del país (Tempi/InfoCatólica, 2020).

Cuidado, en fin, con las falsas comunidades que se construyen con masas, previamente atomizadas –las cuales abundan–, a las que se les ofrecen vínculos artificiosos, no de historias verdaderamente compartidas, sino de narrativas creadas por quienes detentan o se pelean por el poder. A través de esas falsas identidades, desde yo le voy a las Chivas en vez de al América, a los chicos y chicas hermosos deben vestirse según esta moda, hasta yo pertenezco a este grupo social olvidado que ha sufrido muchos agravios y debe odiar al otro, los manipuladores de la memoria social buscan el control de las personas, especialmente de aquellas que carecen de identidad social.

### *La destrucción de la memoria social*

De gozar un grupo o inclusive nación de memoria social no conveniente para los manipuladores, éstos intentarán construir una nueva memoria que la sustituya. Lo hizo Julio César al erigir estatuas suyas en Roma, aunque con el cuidado de restaurar las estatuas derribadas de Pompeyo, para dar legitimidad a las propias, según lo acusó Cicerón (Gracián, 1944, p. 160).

Hay, por supuesto, manipuladores más radicales que Julio César. He allí los iconoclastas de todos los tiempos. Sobre ellos Marek Jan Chodakiewicz dice lo siguiente:

La regla radical es que, cuanto más destruyas, más podrás reconstruir en tu imagen. Destruir el pasado te permite dar forma al presente y al futuro. Destrozar indiscriminadamente es un intento de crear un año cero, como en cualquier revolución. Todo antes del año cero es malvado por definición (Chodakiewicz, 2020b, párr. 2).

Antonio Gramsci consideraba difícil la revolución proletaria sin una revolución cultural que borrara las costumbres, instituciones y formas de pensar previas, y las sustituyese por lo nuevo (Gramsci, 1970).

En fin, hay formas más sutiles que la iconoclasia para borrar la memoria social. Una es promover la impopularidad del pensamiento indeseado, a punto de que nadie lo pronuncie ni recuerde ya, por temor al rechazo, al ridículo, al desprecio, según predice la teoría de la espiral del silencio (Nöelle-Newman, 1995). Otra forma es minar las fuentes más genuinas e íntimas de la experiencia social, como lo es la familia, para que no se produzcan historias compartidas distintas a las queridas por el manipulador; y minar los modos más eficaces de fijación de la memoria social, por ejemplo, la virtud, la cual no se reduce a pensamientos buenos, sino se yergue en hábitos buenos tan firmes que se practican ya sin reflexión previa. Para lo último, se recurre a la promoción de los vicios, o hábitos malos, que muchas veces son más *sabrosos* y, no se diga, más fáciles de practicar (Prada, 2017).

### *Algunas recomendaciones*

Un correctivo, tal vez, contra los dislates de cualquier memoria es la labor de los historiadores profesionales y otros científicos. No niego que también ellos pudiesen tener sesgos e, incluso, impulsos manipuladores. Algunos analistas, como Anthony Esolen, son muy pesimistas:

¿Borrar el odio? Buena suerte con eso. El odio es el principio y el objetivo de gran parte de nuestra educación actual. Departamentos enteros están llenos de personas que odian lo que odian más que aman lo que aman, si es que aman [...]. Elimina el odio y reducirás las ciencias sociales a la mitad (Esolen, 2020, párr. 13).

De cualquier manera, las investigaciones académicas pueden ser verificadas y revisadas críticamente, a diferencia de muchas narrativas personales y sociales. Así, el conocimiento intelectual, la verdad, es una herramienta para no abandonar la razón a la imaginación. No le tengamos miedo a éste, pues no suprime las múltiples experiencias genuinas que, incluso, una misma persona puede tener de las cosas. Más bien, las ilumina.

La monopolización o la polarización facciosa de las memorias no son deseables. La una no consiente más experiencias que las que permiten al manipulador el control social; la otra reduce a dos o tres las experiencias e identidades grupales, a punto de exacerbar el conflicto social: o estás conmigo o contra mí. Un preventivo contra estos problemas podría ser abrir espacios de expresión a las múltiples experiencias. Cuando son múltiples las facciones, se reduce la posibilidad de que una se imponga a las otras, según lo consideró James Madison en el *Décimo Federalista* (Hamilton *et al.*, 1961).

En contraste, la pulverización de la memoria hasta reducirla a meras experiencias individuales nos privaría de los vínculos sociales y haría a cada individuo víctima más fácil del control de las élites. Conservemos, por tanto, en la memoria de todos, el vínculo común, el vínculo de la dignidad humana, por el cual lucharon los revolucionarios bajo el lema de *Libertad, Igualdad, Fraternidad*, y la cual reconocieron muy antes de mejor manera los cristianos al anunciar «ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús» (Gálatas 3:28, *Biblia de Jerusalén*).

El cultivar la empatía hacia los demás podría ayudar a su conocimiento, a su comprensión y, en algunos casos, a apaciguar malentendidos, aunque, en otros, a cerciorarse de cuán enorme es después de todo la monstruosidad del vecino. Pues no estoy hablando de simpatizar con quien consideramos enemigo. Hablo de ponerse en sus zapatos, y mirar las cosas con sus ojos, en ocasiones muy torcidos. Al cumplir esta tarea conviene evitar versiones caricaturescas de ese enemigo, versiones *hombre de paja* de su forma de pensar.

Hay que ponerse, pues, sus mejores zapatos; acceder a las formas más poderosas de su pensamiento, no a las débiles. En Estados Unidos son comunes los concursos intercolegiales de oratoria. En éstos, los equipos concursantes no tienen opción de escoger su propia opinión. Deben defender la opinión que les asignen, inclusive aquella que aborrecen; es más, deben triunfar en su elocuencia. Deben, por tanto, conocer tan bien la posición del enemigo que puedan convencer a los demás de ella. A veces, para bien, se convencen a sí mismos de todo aquello que es razonable del contrario. Aunque con esta práctica se corre el riesgo de promover una retórica sofista, es un ejercicio para conocer al otro en su real magnitud.

El Estado podría ponerse un freno a sí mismo si evita una sola historia oficial y doctrinaria. Habría de permitir, incluso divulgar, muchas narrativas alternas, aunque disgusten al gobernante en turno. Prefiéranse las memorias que se refieran al grupo en sí mismo, y no las que definan vacuamente la identidad del grupo con base en el otro, en el enemigo, en el resentimiento.

De temer la tiranía de una sola lengua, a aprender otras, y no sólo hablarlas, también escribirlas y publicarlas. Deben aprenderse menos por temor a un sólo idioma que por el inmenso y hermoso acceso a nuevas experiencias, y nuevas formas de ver el mundo.

La memoria social debe enriquecerse. Una medida antiquísima para lograrlo es evitar la endogamia, tanto figurativa como literalmente. Los casamientos entre parientes cercanos no sólo tienen alta probabilidad de engendrar discapacitados, reducen también la posibilidad de generar historias compartidas. No es sino con uniones exógamas que nuevas historias de amor pueden contarse, sin detrimento de las antiguas. Es más, es la manera de construir alianzas entre los distintos grupos, en lugar de ahondar la separación entre ellos. Figurativamente, la endogamia también debe evitarse. Juntarse, es más, hacer únicamente contrataciones de gente que piense lo mismo que uno no sólo es un indicador de cobardía intelectual, es privarse del fuego al que hay que someter las ideas y vida propias para que se refinen y enriquezcan. Si ya es grave que el pensamiento único se dé en corporaciones económicas e instituciones políticas, es gravísimo que se dé en centros académicos donde se prefiere la afinidad ideológica de los profesores a la discusión razonada de las ideas (Maranto *et al.*, 2009).

Por lo regular, toda movilidad social, tanto vertical como horizontal, favorece el intercambio de experiencias, el enriquecimiento de las historias compartidas. Las comunidades cerradas y encerradas acaban anquilosándose y convirtiéndose en *pueblitos mexicanos* versión Disneylandia.

Crecer en la virtud es crecer en el conocimiento de lo que vale la pena experimentar y vivir (Aristóteles, 2011a, pp. 152-153), es escoger y enriquecer con lo mejor el desarrollo de las historias compartidas. Un cobarde no conoce lo que es la valentía, ni puede imaginarse, de ningún modo, el gozo y la gloria de luchar, aun con desventaja, en defensa de

lo amado. Un iracundo puede recitar como perico el *Pater Noster*, sin siquiera figurarse la alegría de perdonar y ser perdonado. Conviene que las familias, las comunidades y el Estado fomenten una educación que no se quede en la instrucción y alcance la formación en las virtudes, para así descollar en las bases que dan identidad al grupo.

Sin caer en moralinas ni en panfletos, un arte inteligente puede recrear imaginativamente lo mejor de la memoria social. El arte así no sólo promueve la virtud, es además virtud en sí misma. Producir este arte bien es importante, pues una verdad desaliñada no suele ser más atractiva que un error hermo­seado. Advirtió Jesús: «Los hijos de este mundo son más astutos en su trato con lo demás que los hijos de la luz» (Lucas 16:8).

En fin, que la invención retórica sea siempre un correctivo de los dislates de la memoria con su descubrir y persuadir de manera razonable sobre los verdaderos bienes elegibles.



## La erudición

Creo conveniente agregar aquí un texto, sobre la erudición, que ya publiqué en otro libro.<sup>95</sup> Se inspira en las obras de Baltasar Gracián.

Según Gracián, la erudición exige un aprendizaje amplio, extenso, fino y eminente de los más diversos asuntos. La define así: «Consiste en una universal noticia de dichos y de hechos, para ilustrar con ellos la materia de que se discurre, la doctrina que se declara» (Gracián, 1944, p. 268).

Aunque descanse muchas veces en una memoria elefantina, la erudición no es una colección de hechos triviales. Es más bien la siempre hábil experiencia que empuja al ingenio hacia nuevos descubrimientos, clarifica ideas con casos que las explican, llama la atención hacia los hechos importantes, da bases a la razón en sus juicios y sazona la conversación con sabores añejos, frescos, de aquí y de allá (Gracián, 1944, pp. 268-274). Cuanto mayor sea el aprendizaje de una persona, más son los puntos de correspondencia a los que accede su inventiva (Gracián, 1944, pp. 271-274); a mayor información, más rica y más útil ésta para su mente atenta (Gracián, 1944, pp. 307-309, 334-337); cuantos más los casos considerados, más fino el gusto, mayor conocimiento, un juicio más sólido (Gracián, 1944, pp. 268-270, 303-305, 328-329, 584-598).

La erudición no es tampoco una colección de hechos yertos. Es más bien el alimento de la mente (Gracián, 1944, pp. 268-270), del cual ésta extrae los nutrientes espirituales necesarios con una novedad sin fin, gracias a los más diversos recursos de la agudeza artística (Gracián, 1944, pp. 271-274). La memoria es una despensa, y las palabras están preñadas (Gracián, 1944, pp. 274-278). Para liberar luz, sólo esperan una feliz correspondencia del ingenio para que se exprese una idea apta y oportuna (Gracián, 1944, pp. 271-274). Al principio, estos hechos y palabras no parecen más que un montón de

<sup>95</sup> Una versión inicial de este capítulo la publiqué en inglés en Zárate (1996).

experiencias tan imprecisas como los sentimientos más oscuros, pues la experiencia no brillará por sí misma hasta que la inteligencia ejerza la operación de la aprehensión de las ideas. Es con el ingenio, con la inteligencia, que el discernimiento se conquista gradualmente, en un incesante progreso hacia la especificidad (Gracián, 1944, pp. 427-431).

La erudición no es mera contemplación de una Edad de Oro pasada, como lo creyeron algunos hombres del Renacimiento. También se recrea con lo inédito, da bienvenida a lo extravagante, se adapta a las modas, busca problemas nuevos, ofrece descubrimientos, se allega objeciones contra lo establecido, admite evidencia antes no considerada, le da vuelta a juicios previos, estimula los inventos, refina el gusto, solidifica la elección, da la cara a los asuntos públicos y resuelve los asuntos prácticos (Gracián, 1944, pp. 307-312, 334-337, 362).

Al ingenio le es indispensable la erudición porque lo provee de términos con que extraer ideas nuevas. El hombre agudo no sólo transmite ideas, las revela a través de líneas de correlación entre muchos hechos. Es gracias a una extensa disposición de términos que él puede hablar de algo con agudeza (Gracián, 1944, pp. 68-73). Chesterton lo explicó así: «No puedo hablar de nada sin hablar de todo» (Blaidsell, 2015, p. 54).

Pero el incremento de la erudición no debe rarificarla tanto que enmudezca. Debe darse un grado de erudición que se comparta con la gente del público. El caso es que la agudeza, como los chistes, pierde su gracia si se explica. Una agudeza debe sólo presentar una estructura de correspondencia, y el orador debe abandonarla al uso que le dé la audiencia, que la aplicaría a algunas experiencias comunes con las suyas. La posibilidad de comunicar agudezas descansa en que exista una experiencia compartida por el orador y su oyente, experiencia de la cual extraer las ideas (Gracián, 1944, pp. 307-316, 334-337).

Creo que la llamada competencia cultural debe identificarse con una erudición que conserva abiertas las líneas de comunicación con la sociedad. En ocasiones, con los extraños, el conocimiento común de series de televisión, del beisbol, o de canciones populares sirve para romper el hielo. Pero, interpretando a Gracián, las fuentes más profundas de comunión no se deben buscar fuera, sino dentro, en la condición humana que se comparte con el vecino (Gracián, 1944, pp. 156-182).

Allí descansa el importante rol que le dio Gracián a las humanidades como fuente de erudición. Estos estudios son un espejo de nuestra naturaleza común. Que una obra de valor humanístico se sitúe en un tiempo y un lugar no le impide alcanzar trascendencia por su contenido universal. La *Odisea* no es magnífica por ser griega, sino por retratar las gestas y la sabiduría humanas (Gracián, 1944, pp. 510-520). Líneas de comunicación con otros pueblos así se abren con este tipo de erudición.



La ficción literaria es especialmente valiosa al ingenio porque crea casos ejemplares que capturan con riqueza las complejidades encontradas con frecuencia en la vida ordinaria. Ofrecen puntos infinitos de conexión desde los cuales se descubren correspondencias con casos de la vida real (Gracián, 1944, pp. 198-203, 255-270). La historia añade realidad a lo ejemplar. Así, sus miles de contingencias detonan no sólo ingeniosos paralelismos, sino además bases al juicio (Gracián, 1944, pp. 584-598). La literatura sapiencial guarda piezas de la experiencia moral común en sentencias, refranes, emblemas, anécdotas y fábulas (Gracián, 1944, pp. 268-270, 584-598).



# LA PRONUNCIACIÓN

Esta parte considera la presentación o pronunciación del discurso. Se aborda inicialmente desde la perspectiva de la comunicación no verbal y las tecnologías de comunicación modernas. Se advierte que la pronunciación no es un fin en sí mismo, sino un medio para alcanzar la persuasión de un público. Se asocia la presentación con la virtud del orador de asumir el control de sí mismo, al menos, el sostener la mirada al oyente. Se sopesan la actuación *artística* y la *natural*. Se ofrecen unas reflexiones finales sobre la persona del orador, y la persona de la audiencia, muy ligados al hecho de aquel plantar la cara, apropiadamente, ante un público, tal como debe hacerlo un orador.



## Introducción a la pronunciación

La *pronunciación*, o *actuación*, como también la llamó Quintiliano (1980a, p. 386, 1980d, p. 243), es la responsabilidad quinta del orador, con la cual éste culmina su tarea retórica. Consiste en la presentación del discurso ante una audiencia. Puede asociarse también con la representación, y aun con la misma acción que da vida en el ámbito civil o comunitario a las palabras del ponente.

Cicerón la definió como el controlar la voz y el cuerpo de tal manera que sean adecuados a la materia y al estilo del discurso (Cicerón, 1976, p. 21). En gran medida, todavía hoy se explica la tarea de la pronunciación en términos similares, pero con la adición de informarse, en los manuales contemporáneos de oratoria básica (Allen y McKerrow, 1985; Engleberg y Raimés, 2004; Fraleigh y Tuman, 2017; Lucas, 2003; O’Hair *et al.*, 2009), en los hallazgos científicos sobre la comunicación no verbal, es decir, la que descansa no en el significado de las palabras en sí, sino en su vocalización y gesticulación, y en otros elementos expresivos de la presentación del discurso.

A continuación, haré un resumen de estos hallazgos científicos en la medida que contribuyen a informar la presentación de un discurso. Identificaré algunos temas, sobre dicha presentación, que suelen ser relevantes en los manuales de oratoria básicos de hoy. Mencionaré algunos elementos mínimos que pido cumplan mis alumnos de primer nivel en la universidad. Llamaré la atención a algunos asuntos importantes, aunque olvidados hasta cierto punto, de la retórica antigua sobre la representación o actuación. Y concluiré con algunas reflexiones finales sobre la persona del orador, y la persona de la audiencia, muy ligados al hecho de aquel plantar la cara, apropiadamente, ante un público, tal como lo debe hacer un orador.



## La comunicación no verbal

Si pudiera referir rápidamente qué es la comunicación no verbal, bastaría señalar que las significaciones en la comunicación no se dan solamente por la palabra, por los significantes puramente lingüísticos; se dan también por otros medios, por ejemplo, las inflexiones de la voz, los movimientos de las manos, las gesticulaciones, el uso de los espacios o contextos donde uno da la cara a la audiencia, la vestimenta, etcétera.

Aun un libro sin imágenes transmite significados por medios distintos a los puramente lingüísticos, por ejemplo, la textura y el aroma del papel, y el tipo, color y tamaño de las letras. Un pasquín es un pasquín no solo por las noticias que publica, también por el tamaño y el formato de impresión. Si en un escrito no se pueden descuidar estos aspectos no lingüísticos, cuánto más debe ponérseles atención en situaciones en que el orador se enfrenta, en persona, a un público.

Sea con la voz, los gestos u otros medios, un orador, quiéralo o no, comunica ideas, sentimientos, emociones, actitudes a los demás. Lo hace, en ocasiones, de manera natural como cuando se ruboriza al ser pillado en una mentira. Lo hace, en otras ocasiones, de manera de lleno convencional. He allí el amante que avisa a la novia de que ya llegó con el silbido acordado. He allá el amigo que le pide a otro dinero juntando los dedos de la mano como si agarrara una moneda de plata, según ocurre en México, o moviendo los dedos como si barajara billetes, según ocurre en Estados Unidos.

Su comunicación no verbal cumple varias funciones. Le sirve para *presentarse*, para establecer su identidad social y aun personal ante el público: lleva puesta la camiseta de su equipo, lleva incluso puesto un sombrero, muy suyo, que le regaló su abuelo. Su comunicación no verbal le sirve para *señalar* sus *relaciones* con los demás, sean íntimas o de dominio, por ejemplo, caminar por la plaza tomándole la mano a su novia, justo informando así a los paseantes que lo es. A veces *repite* o *acentúa* lo que afirma con palabras, como el llevarse la mano al pecho y soltar una lágrima cuando dice *estoy*

*conmovido*. A veces *sustituye*, cuando hace lo mismo sin pronunciar *estoy conmovido*. También puede *complementar* lo dicho, como cuando, al decir justo eso, aprieta los puños y mueve la cabeza indicando impotencia frente al suceso que lo conmueve. *Regula*, además, el intercambio de mensajes con su interlocutor, por ejemplo, cuando hace una pausa significativa y lo mira indicándole que ahora le toca hablar a él, y decir ahora éste algo así como *estoy consternado* mientras cierra los ojos y se lleva la mano a la frente con la palma hacia afuera. Puede también *contradecirse*, por ejemplo, que en vez de soltar una lágrima despliegue impulsivamente una sonrisa de alegría (Adler y Towne, 1987; McCornack, 2010). De ocurrir así, ¡cuidado! Los códigos no verbales tienen más peso que los verbales ante una audiencia por reflejar más directamente el alma: el público les creerá más a aquellos y no a éstos (Adler y Towne, 1987, p. 194).

Los códigos no verbales son muy diversos. Incluyen el manejo de la voz, el movimiento, distancia, posición y orientación del cuerpo, la expresión facial, el contacto visual, la gesticulación, el manejo del tiempo, los tocamientos, la apariencia personal, la vestimenta y el manejo de objetos y del espacio que se comparte con la audiencia, entre otros.

Estos códigos los estudian distintas ciencias, por ejemplo, la quinésica estudia los movimientos de la cara, los ojos, las manos y, en general, el cuerpo como recursos de expresión; la fonética, el uso de la voz; la proxémica, la comunicación según el uso del espacio personal; la cronémica, la comunicación según el uso del tiempo; la háptica, la comunicación táctil.

La riqueza de la comunicación no verbal puede ilustrarse con el caso de la vestimenta. Con ella se comunican significados como el nivel económico y educativo, la confiabilidad, la posición social, la sofisticación, el rol económico, el rol social, el tipo de educación, el éxito, la procedencia, el carácter (Adler y Towne, 1987, pp. 184-227; McCornack, 2010, pp. 214-249).

Hasta los aromas, que estudia la aromacología, tienen mucho que decirnos. El afanador del hospital no sólo lo limpia, además se esfuerza en que huela a limpio, a punto de reducir el aroma de la lavanda o de pino a aroma de nosocomio. El vendedor de autos no sólo entrega uno nuevo al comprador, procura también que huela a nuevo. En la pescadería o en la carnicería, el despachador más bien se esmera en que sean mínimos los olores. No así en la panadería, cuya dueña procurará que la llenen olores sutiles y apetitosos. Como dijo Ramón López Velarde, «y por las madrugadas del terruño, en calles como espejos, se vacía el santo olor de la panadería» (López, s. f., p. 2). En el templo, remarcamos nuestra adoración al Altísimo con incienso. En fin, el aroma de las rosas o de los jazmines no deja de favorecer a los enamorados.

La comunicación no verbal puede, a veces, parecer sencilla, pero alcanza en no pocas ocasiones niveles altos de complicación. Un puño izquierdo alzado puede, como ícono, expresar que fulano es de *avanzada*. Para descifrar, sin embargo, de cuál entre muchas



tribus *progres* parlamentarias es, se requerirían gestos adicionales y más sutiles. Poner una bandera a media asta expresa oficialmente luto. Alzarla intencionalmente a toda asta, cuando oficialmente se está de luto, es rebelión o secesión. La película *Amadeus* (Forman, 1984) ilustra los extremos de sutileza que pueden alcanzarse: el fondo musical de la boda de Mozart no es un *Te Deum*, sino un *Kyrie eleison*.



# La presentación del discurso y los manuales básicos de oratoria

Los manuales básicos de oratoria actuales ponen mucha atención a lo que las ciencias modernas de la comunicación no verbal dicen. Antes de abordar, brevemente, cómo lo hacen, debo destacar, primero, algunas exigencias que, en especial, asignan a una buena presentación del discurso, y, segundo, a los vínculos que establecen entre las reglas de la presentación y la memoria.

## *Algunas exigencias a la presentación*

Ron R. Allen y Ray E. McKerrow (1985) advierten que la presentación, aunque esencial, no es el fin en sí del discurso. Su fin, remarcan, es comunicar a otros una serie de ideas, por lo cual la presentación debe estar ordenada a tal propósito. Ésta será efectiva, añaden, si contribuye a dicha comunicación, e inefectiva si en lugar de contribuir distrae a la audiencia. Así, la ostentación técnica y ornamental de una presentación no sirve si se queda en un despliegue de fuegos artificiales; si no se apega a la tarea de informar, entretener o persuadir según lo busca el orador.

Advierten, además, sobre otras exigencias que debe cumplir una buena presentación, de considerar propiamente la oratoria tradicional, es decir, el hablar en público.

Una es el cobrar conciencia y dominar la relación cara a cara que se mantiene con el público. Ello implica que el ponente no suelte así nomás su pieza oratoria, según ya la ha preparado, sin poner atención a las reacciones de la audiencia, la ocasión, el local y otras circunstancias. Debe responder y adaptar su discurso, según lo va presentando, tomando en cuenta todo eso y la retroalimentación que en cada momento recibe de sus oyentes.

Una exigencia más es dar a esa presentación un mayor control, animación y variedad que, por ejemplo, a la conversación con un amigo. Mayor control porque es en él, el orador, donde descansa por varios minutos el hablar de manera razonable y ordenada, no

necesito decir sin muletillas, a un público que puede cansarse y dejarle de prestar atención si no se expresa bien. Por ello, también, es necesaria una mayor animación, y una mayor variedad en la información, el estilo y la presentación misma (Allen y McKerrow, 1985, pp. 170-172).

Esa exigencia de aprender a controlarse, que se da en los cursos de oratoria básicos, bastaría para justificarlos en cualquier ámbito universitario. De ello seguiré hablando más adelante.

*Los manuales básicos, y la relación entre la presentación y la memoria*

Los manuales básicos de oratoria desconfían, si no en la memoria, sí en la memorización, porque un discurso que se aprendió repitiéndolo como perico puede fácilmente olvidarse. Como señalé ya en otro lugar, hay excepciones a la prohibición de la memorización. Ésta es de rigor cuando hay que aprenderse frases breves o cuando se representa una obra literaria en que no puede cambiarse ni una palabra, y además se debe actuar, en vez de leer. Fuera de estos casos, los manuales básicos la desechan. Lo hacen, además, porque impide la adaptación del discurso a la audiencia en el momento de encararla. He tenido alumnos con una tremenda aptitud para memorizar. No se les olvida ni el menor énfasis. Sin embargo, el contacto visual los traiciona. Te dirigen la mirada directamente, pero de algún modo se nota que esa mirada está ausente, como si en vez de enfocarse a tus ojos, se dirigiese allá atrás, a los archivos más recónditos de sus cerebros.

La lectura de la pieza oratoria es permisible si la ocasión exige evitar cualquier cambio en la redacción que pudiera provocar malentendidos, por ejemplo, en una reunión diplomática. Es también permisible si el texto mismo de la pieza está tan cuidadosamente construido que no debe cambiársele nada. Ocurre, por ejemplo, en algunas reuniones académicas en que se leen ensayos de alta calidad literaria e intelectual. O cuando líderes deben escoger con cuidado cada una de sus palabras para no permitir ambigüedades en su exposición. Lo hace, en México, Carlos Aguiar Retes, quien sólo se permite pequeñas adaptaciones e improvisaciones adecuadas a la audiencia, sin que desmerezca la calidad del texto que ha preparado para la ocasión. En otros casos, la lectura del discurso debe evitarse por la rigidez que impone a la presentación y la lejanía en el trato del público.

Una forma de presentación que permite al orador una interacción intensa con la audiencia es la improvisada. Es, podríamos decir, como una reacción a lo que piden los mismos oyentes, es más, los periodistas, al toparse, de repente, con el político famoso en la calle y le hacen preguntas. La ventaja de este tipo de presentación es esa intensa interacción con el público, una cercanía que puede por sí misma conquistarlo. La desventaja es que, cualquier improvisación, aun la que descansa en la amplia erudición de ese político, corre

el riesgo de caer en errores mayúsculos por el mismo hecho de someterse a lo imprevisto. Mis recomendaciones al respecto son las siguientes: 1) que el orador esté preparado para esos imprevistos y responda de una manera informada a lo que se le pregunta si es un asunto de su competencia; 2) que, si el asunto no es de su competencia y no sabe qué responder, se abstenga de hablar y, cuando mucho, indique a quienes lo cuestionan qué personas son las que mejor pueden contestar; y 3) en cualquier caso, si responde, que vaya al grano y lo haga con gran brevedad para no correr el riesgo de derrapar, que aun los gestos equivocados son tomados en cuenta. Asociada a esta última recomendación, he aquí otra: use el Twitter, si es que lo usa, con muchísima discreción.

La forma de presentación preferida por los manuales básicos de oratoria es la charla preparada. Se presenta un discurso, elaborado previamente, como si fuera una conversación, gracias a la ayuda de un bosquejo, según la recomendación antiquísima de Quintiliano (1980d, pp. 211-243). Una charla así goza de las ventajas del discurso improvisado, una intensa interacción con el público, sin sus desventajas, el alto riesgo de cometer errores, pues ahora cuenta el orador con un esquema que le recuerda lo que debe decir (Allen y McKerrow, 1985; Engleberg y Raimés, 2004; Fraleigh y Tuman, 2017; Lucas, 2003; O'Hair *et al.*, 2009). Por supuesto, hay quienes pudieran pensar que un teleapuntador es mejor que el bosquejo, pues ni siquiera parece que el orador lee, mientras que con el bosquejo, a la hora de consultarlo, sí. Con todo, si la distancia del orador respecto a su audiencia es cercana, por más que parezcan los ojos del orador que miran hacia el oyente, el oyente notará que miran otra cosa, a un texto escondido en esa pantalla de vidrio. Además, se excluiría la adaptación del discurso a la audiencia, según lo exige el momento.

De esta discusión, quiero subrayar un elemento que convierte en mejor un modo de presentación de discursos que otro: el contacto visual con cada oyente. De esto seguiré hablando más adelante.

### *Los medios de comunicación no verbal y la oratoria*

El carácter eminentemente discursivo y lingüístico de mucha oratoria hace de la voz el medio más importante de comunicación del ponente, tanto desde la perspectiva verbal como de la no verbal. Desde la perspectiva verbal, es con la voz que, quien habla, ofrece explicaciones y razones a un público. Desde la perspectiva no verbal, expresa con ella estados de ánimo como la alegría, el miedo, la furia y la calma. Con ella, revela, inclusive, su origen y educación, que se adivina por su acento y pronunciación. Es por ello que un orador debe estudiarla y aprender a manejarla. Según circunstancias como el local donde habla, la distribución, el tipo y el número del público, la disponibilidad

de micrófonos u otros recursos de vocalización, el orador debe controlar el volumen, el tono, la proyección, la articulación, la pronunciación, el timbre, la velocidad, las pausas, la acentuación y el acento, entre otros. Este aprendizaje se adquiere tomando conciencia de las cualidades de la voz propias, y con mucha práctica (Quintiliano, 1980d, p. 233).

Esa práctica y esa conciencia las recomendaría sobremanera Quintiliano, y muchos retóricos a través de los siglos, también para el lenguaje corporal que incluye, entre otros, la mirada y el contacto visual con los oyentes, los gestos, el movimiento del cuerpo, la distancia o cercanía física con el público, la apariencia, la vestimenta. Cabe notar que estas recomendaciones descansan en gran medida en la prudencia y en una información detallada de las condiciones concretas en que va a presentarse la pieza oratoria. Los estudios científicos, que versan sobre lo probable y lo general, pueden orientar sobre cómo dirigirse a públicos masivos. Sin embargo, sus generalizaciones no pueden concebir ni procurar lo singular y lo posible, que muchas veces, aunque difícil, es la opción acertada.

Ya se comunique con la voz, ya con el cuerpo, el orador debe asumir el control de sus expresiones, sean naturales o convencionales. Debe cuidar particularmente aquellas expresiones convencionales que, de tan habituales, parecen naturales y las usa sin siquiera pensarlas, como el juntar los dedos índice y pulgar, que en México pudiera significar *excelente* o *muy sabroso*, pero que en otros lugares significaría una grosería o, incluso, pertenencia a grupos racistas.

### *Los apoyos visuales y auditivos en la presentación*

Hoy es raro que las presentaciones se reduzcan a la mera palabra. El orador suele acompañar su discurso con apoyos visuales y sonoros, desde mostrar el objeto del cual habla, hasta documentales de alto nivel artístico que resaltan punto por punto lo que él dice en un gran auditorio. Estos apoyos suelen ahorrar muchas explicaciones. En lugar de que el orador describa cuidadosamente una cosa, simplemente la muestra, por ejemplo, la diferencia entre el canto de un gorrión pecho amarillo y un canario, con una grabación, o la diferencia entre un dogo y un pitbull, con fotos. Si bien es cierto que a quien dice que *una imagen vale más que mil palabras* cabe responderle, como lo hizo Benedicto XVI: «Sí, y una idea, más que diez mil imágenes» (Blanco, 2015, párr. 1), sigue siendo cierto que las imágenes nos ahorran mucha palabrería y que, si son sencillas, claras y vivas, se fijan más fácilmente en la memoria, como el rostro de un amigo muy querido (Fraleigh y Tuman, 2017, p. 404).

Son muchos los tipos de apoyos. El mismo orador puede servirse de sí mismo para explicar, por ejemplo, un movimiento de manos necesario para desempeñar una tarea, o pedirle a un asistente que lo haga. Puede mostrar los objetos sobre los cuales habla,

u ofrecer múltiples imágenes, como lo son los mapas, las fotografías, los diagramas, los gráficos de polígono, de barras, de pastel, los bosquejos o esquemas textuales, los diagramas de flujo, las grabaciones de audio o de video, etcétera (Fraleigh y Tuman, 2017, pp. 405-414). Para la presentación de las imágenes hay desde medios rústicos como el pizarrón, las cartulinas, el papel, y, entre otros, los rotafolios, hasta programas y equipo de computación novísimos, para no hablar de las más sofisticadas grabaciones y ediciones de audio y video.

A menos que estos recursos sean el discurso mismo (por ejemplo, una película elegida para la ocasión), se debe subrayar que los apoyos sean eso, apoyos, y no un sustituto del discurso (por muy bonitos que nos parezcan). Y deben ser, además, simples y muy visibles (o audibles), incluso para los oyentes que estén en el lugar más remoto del auditorio. Esos apoyos no deben mostrarse indiscriminadamente, sino justo en el momento en que aclaran el punto discutido en el discurso, y sólo entonces, para no distraer a la audiencia. Por más que, como Pigmalión, nos sintamos orgullosos de la belleza de nuestras imágenes, como oradores no debemos dirigir, embobados, nuestra mirada hacia ellas, debemos dirigirla al público.

### *Hablar en público en los medios*

En cualquier circunstancia, el orador debe cuidar decir lo que propone en el tiempo que se le ha sido asignado para hablar. Si esto aplica con mucho rigor cuando presenta su discurso cara a cara, aplica con mayor fuerza en los medios de comunicación como la radio y la televisión. Éstos tienen sus tiempos muy estructurados y medidos.

Tienen, además, sus formatos peculiares. Sobre algunos de ellos, soy pesimista. En no pocas ocasiones lo que cara a cara sería una ponencia muy razonada, se debe convertir en una *conversación*, es más, en un *debate* de frases muy cortas con otras personas, menos llevado a cabo para el intercambio y comparación de ideas, que para hacer entretenido el programa para la audiencia; menos dirigido a formar la opinión que a crear expectación sobre quién gana; menos orientado al juego limpio, que a satisfacer las preferencias de los patrocinadores o de un público mayoritario y teledirigido; menos orientado a sustentar una idea, que en aparentarla y hacerla apetecible, como la confitería de los sofistas que deploró Platón (1979, pp. 145-204). Quintiliano (1980d) llegó a opinar que «el discurso que hemos compuesto en nuestra mente no es tan importante como la manera en que lo presentamos, porque las emociones de cada miembro de nuestra audiencia dependerán de la impresión que hagamos en sus oídos» (p. 243). Después de todo, lo que ofrecen los medios son imágenes, apariencias (Sartori, 1998). No digo que las apariencias no cuenten en los encuentros cara a cara. Cuentan mucho. Pero en los medios llegan a tener un

peso formidable. Robert Dorfman y John Kim recuerdan el primer encuentro televisivo entre candidatos presidenciales en Estados Unidos:

La historia ha demostrado que las apariencias pueden influir en la política. En 1960, setenta y siete millones de estadounidenses, o más del 60 por ciento de la población adulta estadounidense, vieron a John F. Kennedy y Richard Nixon enfrentarse [...]. A pesar de la inexperiencia de Kennedy, los Grandes Debates lo hicieron parecer un ganador. Bien descansado y bronceado, Kennedy parecía joven, encantador y confiado. Nixon, el candidato más experimentado y favorecido, parecía exhausto, delgado y anémico. Su aspecto físico era tan poco atractivo que el alcalde de Chicago, Richard J. Daley, exclamó: «Dios mío, lo embalsamaron antes de que él muriera» (Dorfman y Kim, 2016, párr. 4).

En fin, aun si la plataforma de los medios para hablar fuera siempre así, la responsabilidad del orador no es rehuir al reto, sino afrontarlo que, aunque sean cuestionables sus requerimientos, no se tiene por ello que abandonar la inteligencia. No pocas veces es David quien tumba a Goliat.

Es quizá el momento de recordar algunas palabras de Gracián sobre el aliño. Dijo: «Cansóse en balde la invención sublime de los conceptos, la sutileza en los discursos, la estudiosidad en varia y selecta erudición, si después de todo lo desazona todo un toscó desaliño». Dijo también: «Venció la fealdad a la belleza, muchas veces socorrida del aliño, y malogróse otras tantas por descuidada la hermosura». Advirtió, sin embargo, la importancia de la naturalidad sobre lo artificioso: «Hállanse hombres naturalmente aliñados en quienes parece que el aseo no es cuidado, sino fuerza». Explica, refiriéndose al aliño: «Tus hermanos fueron el Despejo [el señorío sobre cualquier tarea], el Buen Gusto y el Decoro, que todo lo hermocean y todo lo sazonan, no sola la corteza exterior del traje, sino mucho más el atavío interior, que son las prendas los verdaderos arreos de las personas» (Gracián, 1944, pp. 334-337). Por si hubiera duda, precisó: «Toda prenda sin afectación» (Gracián, 1944, p. 21).

Sobre esta naturalidad seguiremos hablando más adelante. Por ahora, volvamos a la lucha desigual entre un David y un Goliat. Cabe advertir que, para bien, el primero cuenta ahora con alternativas de comunicación en los medios digitalizados y las redes sociales. Saberlos usar es importante.

Lo que voy a decir sobre ellos aplica, sin embargo, a toda comunicación mediática. Por lo regular, la cercanía de las cámaras o los micrófonos obliga al orador a moderar, es más, restringir al máximo sus gestos. Por esa cercanía se agigantan a punto de asustar. Si en un auditorio como un gran estadio el orador puede darse el lujo de gritar y bailar, no así en una cabina radiofónica o en un estudio de televisión, cuyas tomas muestran



con detalle hasta el sudor de su cara. Es más, cualquier cosa que haga va a quedar grabada y puede exhibirse y manipularse en múltiples medios (aunque esto ya es posible en cualquier situación, porque todo lo que ese orador haga, aun en el patio de trasero de su casa, puede registrarse en las herramientas digitales de cualquier paseante entrometido).

Restringida así la comunicación no verbal en los medios digitales y masivos, cabe añadir otra advertencia. Una función de la comunicación no verbal es *matizar* lo que se dice con la verbal, por ejemplo, un insulto con palabras, contextualizado con gestos apropiados, se convierte en una broma entre amigos. Quítele el orador a ese insulto el contexto, y se queda como insulto. El peligro de que esto ocurra se magnifica en los textos solo digitales.



## Un requisito mínimo en una presentación

Más que un requisito para mis alumnos es una meta mínima que deseo alcanzar con quienes cursan oratoria básica. Y no es siquiera que, finalmente, lleguen a pronunciar un discurso. Es que, al menos, de pie, encaren a sus oyentes y los miren a los ojos, aunque tartamudeen a la hora de hablar.

Sucede que el *pánico escénico* es el miedo número uno entre los estudiantes de muchas universidades en Estados Unidos, por arriba de tener que asistir a una fiesta en donde no conocen a nadie o de la impericia sexual (Allen y McKerrow, 1985, pp. 12-15; Becker y Ekdom, 1979). Casos extremos he tenido de alumnos quienes, una vez de pie en la plataforma, se contorsionan de tal modo que se chupan el dedo gordo, no de la mano, sino de uno de los pies. Casos no poco frecuentes han sido de estudiantes que se agitan como si les hicieran cosquillas o los manosearan de manera abusiva. Su nerviosismo es tal que ni se dan cuenta de lo que hacen.

Les doy algunas recomendaciones sencillas para controlar su cuerpo, como el que dejen quietas sus manos sobre el atril (no es el momento para el principiante de gesticular), como el que aprieten los dedos de los pies para no empezar a bailar un zapateado (que a veces lo hacen). Y les pido que miren a los ojos de cada uno de sus oyentes. No a sus orejas, no a su pelo, no a su nariz o barbilla, no hablemos de mirar al techo o al piso, sino que miren a un oyente a los ojos y le sostengan la mirada el tiempo que les toma pronunciar una oración simple de su discurso, de tal modo que la siguiente oración sea mirando a otro oyente. De cualquier manera, pedirles que presenten el primer discurso de su vida en el salón de clase es como aventarlos a lo hondo de la alberca sin que sepan nadar.

Fuere lo que fuere, el reto es dar la cara. El reto es atreverse a plantarse frente a otros y decirles, al menos con los puros ojos, *aquí estoy yo, y tengo derecho de que me tomen en cuenta*. «La mayor influencia», dijo Quintiliano, «se ejerce con la mirada» (1980d, p. 283).

Que el mirarlos y que te miren tiene mucha importancia. Venga un ejemplo tal vez trivial. Tengo alumnos que son magos para hacer presentaciones mediáticas o computadorizadas sobre muchos temas. Les advierto, sin embargo, que, si con una súper presentación convencen al público de comprar un auto de lujo, corren el riesgo, si no dan la cara, de que los compradores acudan al primer agente de ventas que encuentren en la tienda de autos y se lo compren a él, y no a ellos que se esmeraron en producir la presentación computadorizada, pues al no haberles visto el rostro, no los recordarán y acudirán con cualquiera.

## La actuación artística y la natural

Sobre los actores de películas, Thomas Weinandy dice que pretenden ser asesinos, aunque no lo sean; ladrones de bancos, aunque tampoco sea así; esposo y esposa con niños, sin que ocurra de ese modo en la realidad (Weinandy, 2020). ¿Cómo logran parecerlo? De alguna manera los actores lo investigan y así la actuación se convierte en una herramienta de la invención o descubrimiento retóricos, corroborándose así, de nuevo, la unidad de la sabiduría y la elocuencia.

Lo hacen los niños y aun lo hacemos los adultos al disfrazarnos. Mucha de la diversión al ponerse una simple careta es averiguar qué pasaría si yo o tú fuésemos este personaje o aquel. ¡Toda una investigación sobre lo que nos es posible! Pero, según he observado, al menos en los niños, muchos prefieren disfrazarse de monstruos en Noche de Brujas que de beatos en Todos los Santos. Tal vez ocurra así porque desde la perspectiva mundana es aburrido o, ya más en serio, porque en el convertirse en santos no hay límites respecto a cuán buenos podríamos ser. El modelo es Dios mismo. ¿Cómo lograrlo? No así de disfrazarnos de Guasón o de Darth Vader o de Gatúbela. Haciéndolo descubrimos cuáles son los límites de lo que está bien y de lo que está mal, lo que de aquí en adelante ya no nos conviene. Que la tarea entonces sea, pues, de investigación y no, con eso de la *performatividad*, una de construcción y adopción de una personalidad que nos destruye o destruye a los demás.

Pero hablemos de las maneras en que los grandes actores investigan sus representaciones. Michael Simkins nos dice que hay dos escuelas de actuación para conseguirlo, una en que el actor internaliza las emociones para representarlas con verosimilitud, otra que consigue esa verosimilitud simplemente aparentándola:

La metodología de Lee Strasberg establece que, para desarrollar una comprensión emocional y cognitiva de sus roles, los actores deben usar técnicas para reproducir el

estado emocional del personaje al recordar emociones o sensaciones de la propia vida del actor.

Dustin Hoffman es conocido desde hace mucho tiempo como uno de los exponentes más serios de este método de actuación. Una anécdota del mundo del espectáculo implica su colaboración con Laurence Olivier en la película de 1976 *Marathon Man*. Cuando su coprotagonista le preguntó cómo le había ido en una escena anterior, una en la que el personaje de Hoffmann supuestamente se había quedado despierto durante tres días, Hoffmann admitió que él tampoco había dormido durante 72 horas para lograr verosimilitud emocional. «Mi querido muchacho», respondió Olivier suavemente, «¿por qué no intentas actuar?».

De hecho, una de las razones por las que [los británicos] tenemos fama [...] en Hollywood es por [...] actuar sin recurrir a extensos ejercicios de yoga tántrico o una sesión con nuestro psiquiatra antes de cada toma (Simkins, 2016, párr. 3-5).

En *Institutio Oratoria*, Quintiliano disertó extensamente sobre lo que podríamos llamar la actuación *artística*, una fundada en el uso de gestos preconcebidos que aparentan aquello que se quiere expresar (Quintiliano, 1980d, pp. 243-349). Dijo, por ejemplo:

El asombro se expresa mejor de la siguiente manera: la mano gira ligeramente hacia arriba y los dedos se llevan a la palma uno tras otro, comenzando con el meñique; la mano entonces se abre y se voltea por una inversión de este movimiento (Quintiliano, 1980d, p. 297).

Uno de los tratados más curiosos que abordan la actuación *artística* es el de *Chironomia, or a Treatise on Rhetorical Delivery*, de Gilbert Austin, publicado en 1806. Allí se encuentran una serie de gestos preconcebidos, de tradición de siglos, como los siguientes (ver figura 2).

Figura 2. Actuación *artística*



Fuente: *Chironomia, or a Treatise on Rhetorical Delivery* (Austin, 1966, lámina 8, figuras 75, 76 y 78, pp. 339-340).

Gran histrión, Hitler destacó en el manejo de esta mímica. ¡Y cuántos lo siguieron! Ya en tiempos de Quintiliano, existía el debate sobre cuál forma de actuación era la mejor. Quintiliano (1980d) mismo lo advierte:

Hay quienes [...] consideran que la presentación no debe nada al arte, y que más bien descansa en el impulso natural, que es más fuerte y, de hecho, la única forma de presentación apta para un orador viril [...]. Acepto que piensen que a los hombres les es suficiente nacer para convertirse en oradores, pero les pido indulgencia por los esfuerzos míos, a los que me he entregado, porque creo que no se puede alcanzar la perfección a menos que a la naturaleza le asista el estudio (pp. 247-249).

De cualquier manera, Quintiliano (1980d) acepta lo siguiente: «No seré tan testarudo como para negarle a la naturaleza el primer lugar» p. 249). Es más, comparando la oratoria con la actuación teatral, advirtió:

La oratoria tiene distintos objetivos y sus propios sabores como para abusar de los condimentos. Consiste en una argumentación seria, no en mímica. Por tanto, hay buenas razones para condenar una presentación que altere continuamente la expresión facial, e irrite continuamente con cambios de gestos y de voz. Dijeron bien los antiguos [...] hay demasiada en esas presentaciones [...]. En el intento de imitar la elegancia de los escenarios, se pierde la autoridad del hombre digno y virtuoso (Quintiliano, 1980d, pp. 347-349).





## La persona del orador y la persona del oyente

Según Aristóteles, y la gran tradición retórica que le sigue, son tres las pruebas del orador: la lógica, la emocional y la ética (Aristóteles, 2011, pp. 583-585). De ellas ya hemos hablado. Repitamos lo que nos dice el Estagirita sobre la última: descansa en la competencia (o sensatez), la honestidad y la buena voluntad del orador (Aristóteles, 2011, p. 695). Competencia, porque si me vienen a vender un remedio contra la tifoidea, le pondré más atención a un médico que a un panadero, aunque éste sea el preferido de Anton Ego. Honestidad, porque le pondré más atención a un galeno cuya reputación sea curar, no el desplumar a sus pacientes hasta que se mueran. Buena voluntad, porque prefiero caer en manos de un doctor que me trate como persona, no como mera cobaya. Aristóteles (2011) remarca: «Es forzoso que aquel orador que parezca tener todas estas cualidades resulte persuasivo para su auditorio» (p. 695).

Ser ético, sin embargo, no basta. Se necesita, además, que esto se establezca con el discurso y «no por tener prejuizado cómo es el que habla» (Aristóteles, 2011, p. 584). Esto se consigue «por el análisis de las virtudes, ya que partiendo de tales análisis cabe presentar a otro o incluso a uno mismo conforme a ellas» (Aristóteles, 2011, p. 695); virtudes que son, según la más antigua tradición, la prudencia, la justicia, la fortaleza y la templanza (Aquino, 2012, parte I-II, arts. 55-67; Aristóteles, 2011, pp. 13-242; Cicerón, 2003; MacIntyre, 2007; Pieper, 1966; Platón, 1979, pp. 495-511). Así, la excelencia en virtudes no le es suficiente al orador, requiere mostrarlas o, como se dice entre la gente sencilla, *no basta poner el huevo, hay que cacarearlo*.

De esta exigencia, surgen los roles de quienes hoy llamamos *publirrelacionistas* o *vendedores de imagen*. Sirven a políticos y a grupos ideológicos en sus campañas. Sirven también a grandes corporaciones y grupos económicos para presumir sus virtudes.

Para consideración de estos vendedores de prestigio, hay listas mucho más extensas que las cuatro virtudes cardinales sobre las excelencias concretas que contribuyen a

la *imagen* de cualquier líder. En *El héroe*, Baltasar Gracián incluye algunas paradójicas, como alardear de la mitad, pero no del todo, porque entonces ya te midieron en tu entendimiento y voluntad, se terminaron las expectativas, y dirán ¿nada más? (Gracián, 1944, pp. 4-6). Otros *primores* en *El héroe* son los siguientes: desarrollo del entendimiento, valentía, buen gusto, descollar en lo mejor, ser el primero en algún área de la vida, preferir hacer lo admirable por los demás, conocer tu prenda relevante, saber tantear la fortuna y aprovecharla, gozar de la gracia ante las gentes, señorío en el decir y el hacer (despejo), autocontrol, simpatía y trato con los eminentes, perseverancia en la grandeza, nada de afectación, emulación de los grandes, permitirse un defecto pequeño para entretener con eso a los criticones, fundar tu grandeza en Dios (Gracián, 1944, pp. 6-24). En *El discreto*, Gracián agregaría estos *realces*: genialidad e ingenio, paciencia, magnanimidad, estar informado (erudición), ecuanimidad, saber portarse según la ocasión, ser buen entendedor, no estar siempre bromeando, buena elección, no ser mil usos, no sólo buen principio sino también buen término, saber mostrar las cualidades al descuido, no rendirse al humor, tener buenos repentones, evitar la singularidad frívola, saber gozar y llevar las cosas a su punto (sobre todo la virtud), gozar de cultura y aliño, ser atento y de buen juicio, evitar las hazañas vulgares (y la vulgaridad en general), no sólo ser inteligente sino también diligente, tener buen modo, prudencia, entereza, el saber hacer y gozar lo que corresponde en cada etapa de la vida (Gracián, 1944, pp. 298-351). Creo que todo esto lo resumieron los romanos antiguos con una palabra: el decoro.

Y los romanos también identificaron las bases con que los vendedores de imagen pueden alardear del liderazgo ejercido por su jefe. He aquí una interpretación mía:

- 1) *Potestas*, o la capacidad o poder de un líder para hacer cumplir sus decisiones, sea con dinero, ejército, policía, legislación, el respaldo de muchedumbres en la calle, tenga o no la razón.
- 2) *Dignitas*, o el prestigio del que el líder goza por la posición o rol social y político, por ejemplo, se es alcalde, se es senador, se es el rector de una universidad, etcétera.
- 3) *Gravitas*, o el prestigio del que goza por su rango en el liderazgo y el decoro en el ejercicio de ese liderazgo, por ejemplo, tiene por sí mismo mayor repercusión lo que hace el presidente de México que lo que hace el alcalde de mi ciudad.
- 4) *Auctoritas*, o el prestigio del que goza una sabiduría reconocida socialmente, por ejemplo, se consulta a un médico porque es médico; a un abogado, porque lo es; a un economista, por su conocimiento de las finanzas y la administración pública, etcétera.
- 5) *Virtus*, o el prestigio del que se goza por ser virtuoso, es decir, descollar en la prudencia, justicia, fortaleza y templanza.

- 6) *Charisma*, o ser carismático, es decir, gozar de la gracia, gozar del cariño de la gente. Tal vez esto lo logra el líder porque esta gente lo considera uno de los suyos. Tal vez es querido porque muy antes ha querido, y mucho, a esta gente. Por tanto, se requiere también de
- 7) *Charitas*, que es una virtud no tanto de la Roma antigua, sino de los cristianos. Da un giro de 180 grados a cualquier concepto de poder. Éste no consiste ya en lograr salirte con la tuya. Consiste en el servicio, en entregarte a conseguir el bien del prójimo, el bien común.

No dudo que los vendedores de imagen tengan éxito en presentar a su líder con estas cualidades y muchas otras más. La pregunta que, sin embargo, me haría ahora es la siguiente: ¿hasta qué punto pueden construir la imagen de este líder con puro discurso?, o por decirlo de otra manera, ¿hasta qué punto se puede cacarear un huevo cuando no lo hay?

La advertencia de Aristóteles consiste en no suponer que por ser tú bueno, el público va automáticamente a saberlo. La prescripción del Estagirita es dárselo a conocer. Gracián añadiría que lo hagas como sin proponértelo para que no te tachen de vanidoso. Sin embargo, no dijeron ninguno que presumieras de algo que careces. Si lo careces, ¿hasta qué punto puedes sostener una mentira?

He allí políticos famosos que, recurriendo a fórmulas de éxito muy probable, besan a niños por donde quiera que pasan, pero niegan financiamiento a las guarderías donde se les cuida mientras sus mamás trabajan, y niegan el financiamiento para medicinas para niños con cáncer. Conozco a no pocas personas de *avanzada* que se dicen defensores de la clase trabajadora, quienes sin embargo obligan a sus subordinados a trabajar fuera de los horarios laborales, inclusive en los fines de semana o en vacaciones, sin pago por las horas extra. De negarse sus subordinados, los acusan de no tener *compromiso institucional* y los evalúan mal, lo que repercute negativamente en sus salarios, es más, en despidos. Aquí donde vivo hay una de las tres productoras más importantes de ácido fluorhídrico en el mundo. La empresa cuida su reputación de limpieza y alta seguridad industrial. Tiene un estanque grande de tilapias donde sus trabajadores llevan a sus hijos de pesca durante los fines de semana. La empresa ha recibido, incluso, el galardón mundial *Vicepresidente Al Gore* por su compromiso con el medio ambiente. Con todo, no deja de ser muy peligrosa. Ha tenido accidentes en los que más de 40 obreros han sido seriamente afectados. Si llegara a explotar la planta, la destrucción abarcaría 30 kilómetros a la redonda, dos ciudades a uno y otro lado de la frontera entre México y Estados Unidos.

Si la tarea de un *presentador*, de un *vendedor de imagen*, consistiera solo en ofrecer apariencias, ¿cuánto tardará en romperse su pompa de jabón? Si todos los *oradores* se redujeran a sostener su prestigio con maquillaje, ¿qué confianza acabaría teniendo el

público en ellos? Ninguna. Las audiencias se llenarían de cínicos que negarían cualquier posibilidad de bondad, que preferirían consultar la página de ricos y famosos en los periódicos, en lugar de la de política, porque al menos aquella reconoce ofrecer al oyente fantasía. Frente a tanta falsedad, este oyente acabaría convencido de este dicho: *Dime de lo que presumes y te diré de qué adoleces.*

Ahora bien, una representación no sólo sirve para *construir* la persona del orador. Sirve también para *construir* la persona del oyente. Así, nos presenta no solo una imagen suya de la cual presumir, también una imagen de su concepción de la audiencia a quien se dirige (Black, 1970). ¿Qué nos dice entonces de su público? ¿Lo trata como si fueran súbditos suyos o como ciudadanos de los cuales él es un servidor público? ¿Se acerca a ellos para repartir sólo limosna o para ayudarlos a encontrar el camino de la autosuficiencia? ¿Reconoce que son capaces de aceptar el ofrecimiento de *sangre, sudor y lágrimas* o cree que, muchachitos chiflados, sólo lo apoyarán si les da confitería? ¿Los aborda como si fueran menores de edad o reconoce que aun un niño tiene capacidad de razonar? ¿Los invita a colaborar en la toma de decisiones o espera que obedezcan, aunque no sean soldados, a sus mandatos como si fuera él un general? ¿Admite que él es uno entre muchos que construyen la república o considera enemigos a quienes no se apegan a su proyecto muy personal? ¿Reconoce que, si persuade a un público, lo hace porque ese público es quien toma las decisiones, sea un parlamento o un tribunal o una asamblea ciudadana, o porque quiere él imponer sus decisiones? ¿Qué espera, en fin, de su audiencia? ¿Un mero respaldo para sus proyectos de obra pública, lo que no es malo? ¿O un proyecto de república en que lo más importante no son los edificios de la ciudad, sino la virtud de sus ciudadanos, personas, como diría Gracián, *en su punto*?

Lamentablemente, todo esto también pueden aparentarlo los vendedores de imagen, sin que haya sustento en la realidad. He allí que los más infames emperadores romanos representaron, por siglos, la comedia de responder a los mandatos del Senado y del pueblo romano, y no faltan dictadores en el mundo actual, y muy cerca de nosotros, que representan el rito republicano tan bien que hasta se me salen las lágrimas.

Aun así, de todo esto quedan varias enseñanzas.

- 1) La presentación, la representación estudiada y muy practicada del discurso, es muy importante. Es más, por sí misma es muy persuasiva, no se diga si se funda en un análisis de la realidad como prescribe Aristóteles. Pero sola no basta. Se requieren sobre todo buenas razones.
- 2) Tengamos, pues, cautela frente al virtuosismo de la imagen. Sin esas buenas razones, sin fundamento real, lo que se nos ofrece son mentiras encantadoras. Que su encanto no nos haga perder de vista que son mentiras.

- 3) Sin embargo, si la imagen nos habla de lo bueno, pongamos atención a ello. François de La Rochefoucauld observa que: «La hipocresía es el homenaje que el vicio le rinde a la virtud» (Rochefoucauld, 1984, máxima 218). Por ejemplo, si sólo la imagen nos habla de la grandeza republicana, que al menos ella nos sirva para recordar dicha excelencia, restaurarla y llevarla a su plenitud.

Recordemos, Quintiliano, tan amigo de la buena representación, precisó que la *pronunciación* no es sólo eso, sino también *acción* (Quintiliano, 1980d). Diría el cura de mi parroquia, como muchos otros: *obras son amores, no buenas razones*. El sustento no sólo de la presentación sino aun de lo que dice el orador debe darse no sólo en sus palabras o en sus imágenes, sino en su vida virtuosa; en ser el Orador, según Cicerón; o simplemente el Hombre Bueno, según el mismo Quintiliano; o el Héroe o el Político, según Gracián, o, según también éste: «En una palabra, santo» (Gracián, 1944, p. 420).



## Referencias

- Ad C. Herennium Libri IV De Ratione Dicendi.* (1954). (Trad. H. Caplan). Cambridge: Harvard University Press.
- Adler, M. J. (1985). *Ten Philosophical Mistakes*. Nueva York: Touchstone.
- Adler, R. y Towne, N. (1987). *Looking Out/Looking In*. Nueva York: CBS College Publishing.
- Agustín de Hipona. (1958). *De Doctrina Christiana*. Indianápolis, Estados Unidos: Bobbs-Merrill Educational Publishing.
- Agustín de Hipona. (1983). *On Christian Doctrine*. Indianápolis, Estados Unidos: Bobbs-Merrill Educational Publishing.
- Agustín de Hipona. (2012). *Confesiones*. México: Editorial Porrúa.
- Agustín de Hipona. (s. f.). *On Christian Doctrine, in Four Books*. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library. Recuperado de <http://www.ntslibrary.com/PDF%20Books/Augustine%20doctrine.pdf>
- Allen, R. R. y McKerrow R. E. (1985). *The Pragmatics of Human Communication*. Dubuque, Estados Unidos: Kendall Hunt Publishing Company.
- Alonso-Meneses, G. y Ángeles Salinas, C. A. (2014). La juventud mixteca en Tijuana. Educación, desarrollo, discriminación y neo-indianidad. *Frontera Norte*, 26(51), 25-52. Recuperado de [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0187-73722014000100002](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-73722014000100002)
- Aquino, Tomás de. (1492). *Commentaria in quattuor libros Sententiarum*. Basilea: Nicolaus Kesler.
- Aquino, Tomás de. (1998). *Questiones Disputatae de Malo*. En C. Llano Cifuentes, *Examen filosófico del acto de la decisión*. México: Universidad Panamericana.
- Aquino, Tomás de. (2000a). *Scriptum super Sententiis*. Pamplona: Universidad de Navarra. Recuperado de <http://www.corpusthomicum.org/iopera.html#OM>

- Aquino, Tomás de. (2000b). *Quaestiones disputatae de veritate a quaestione II ad quaestionem IV. Corpus Thomisticum*. Recuperado de <https://www.corpusthomicum.org/qdv02.html>
- Aquino, Tomás de. (2005). *Comentarios a los libros de Aristóteles. Sobre el sentido y lo sensible. Sobre la memoria y la reminiscencia*. Pamplona, España: EUNSA.
- Aquino, Tomás de. (2012). *Suma Teológica*. Recuperado de <https://hjjg.com.ar/sumat/a/c75.html>
- Aquino, Tomás de. (2016). *Cuestiones disputadas sobre la verdad*. Pamplona: EUNSA.
- Arcoya, E. (s. f.). Los +10 sonetos más famosos de Francisco de Quevedo. *Actualidad Literaria*. Recuperado de [https://www.actualidadliteratura.com/6-sonetos-mas-famosos-quevedo/?utm\\_source=dlvr.it&utm\\_medium=facebook#A\\_una\\_nariz](https://www.actualidadliteratura.com/6-sonetos-mas-famosos-quevedo/?utm_source=dlvr.it&utm_medium=facebook#A_una_nariz)
- Aristóteles. (1941). *The Basic Works of Aristotle*. Nueva York: Random House.
- Aristóteles. (1954). *Rhetoric. Poetics*. Nueva York: The Modern Library.
- Aristóteles. (1975). *Tratados de lógica*. México: Porrúa.
- Aristóteles. (1978). *Acerca del alma*. Madrid: Editorial Gredos. Recuperado de <https://eltalondeaquiles.pucp.edu.pe/wp-content/uploads/2015/09/Aristoteles-Acerca-del-alma.-Gredos.-Trad-Tomas-Calvo.pdf>
- Aristóteles. (2011a). *Ética Nicomáquea, Política, Retórica, Poética*. Madrid: Editorial Gredos.
- Aristóteles. (2011b). *Protréptico. Metafísica. Física. Acerca del alma*. Madrid: Editorial Gredos.
- Austin, G. (1966). *Chironomia, or a Treatise on Rhetorical Delivery*. Carbondale y Edwardsville, Estados Unidos: Southern Illinois University Press.
- Avendaño, V. (2005). Alberto Gómez Font: El español, la más viva y dinámica de las grandes lenguas de comunicación. *Educ.ar*. Recuperado de <https://www.educ.ar/recursos/115813/alberto-gomez-font-el-espanol-la-mas-viva-y-dinamica-de-las-grandes-lenguas-de-comunicacion>
- Bacon, F. (2015). *The Advancement of Learning*. Loschberg, Alemania: Jazzybee Verlag.
- Bacon, F. (2017). *Novum Organum*. Scotts Valley, Estados Unidos: CreateSpace Independent Publishing Platform.
- Bain, A. (2015). *English Composition and Rhetoric*. Londres: Forgotten Books.
- Balakrishnan, G. (2002). *The Enemy: An Intellectual Portrait of Carl Schmitt*. Londres: Verso Publishers.
- Bander, R. G. (1978). *American English Rhetoric. A Writing Program in English as a Second Language*. Nueva York: Holt, Rinehart and Winston.
- Barnes, M. (19 de febrero de 2013). The Catholic Church Young People Actually Want. *Bad Catholic, Read or Die*. Recuperado de <https://www.patheos.com/blogs/badcatholic/2013/02/the-catholic-church-young-people-actually-want.html>



- Barron, R. (6 de octubre de 2020). Four Principles for Catholics during Election Season. *Word on Fire*. Recuperado de <https://www.wordonfire.org/resources/article/four-principles-for-catholics-during-election-season/28740/>
- Barthes, R. (2010). *Mitologías*. México: Siglo XXI Editores.
- Basevorn, R. de. (1971). The Form of Preaching (Trad. L. Krul O.S.B.). En J. Murphy, *Three Medieval Rhetorical Arts* (pp. 111-215). Berkeley, CA: University of California Press.
- Basevorn, R. de. (1985). The Form of Preaching. En James J. Murphy, *Three Medieval Rhetorical Arts* (pp. 111-215). Berkeley, CA: University of California Press.
- Beardsley, M. C. (1975). *Thinking Straight, Principles of Reasoning for Readers & Writers*. Upper Saddle River, Estados Unidos: Prentice-Hall.
- Becker, S. L. y Ekdorn L. R. V. (1979). *The Forgotten Basic Skill: Oral Communication*. Iowa City, Estados Unidos: University of Iowa. Recuperado de <https://files.eric.ed.gov/fulltext/ED188265.pdf>
- Beebe, S. A., Beebe, S. J. y Redmond, M. V. (2011). *Interpersonal Communication: Relating to Others*. Londres: Pearson Education.
- Benedicto XVI. (6 de agosto de 2008). Encuentro del santo padre Benedicto XVI con el clero de la Diócesis de Bolzano-Bressanone. *Libreria Editrice Vaticana*. Recuperado de [https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2008/august/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20080806\\_clero-bressanone.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2008/august/documents/hf_ben-xvi_spe_20080806_clero-bressanone.html)
- Bentham, J. (2015). *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Rochester, Estados Unidos: Scholar's Choice.
- Bernardo de Claraval. (1983a). Apología dirigida al abad Guillermo. *Obras completas de san Bernardo*. Volumen I (pp. 248-295). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Bernardo de Claraval. (1983b). Libro sobre el amor de Dios. *Obras completas de san Bernardo*. Volumen I (pp. 297-359). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Bernardo de Claraval. (2010). Homily II: The New Song. En autor, *Homilies in Praise of the Blessed Virgin Mary* (pp. 15-32). Piscataway, NJ, USA: Gorgias Press. Recuperado de <https://www.degruyter.com/document/doi/10.31826/9781463218317/html>
- Bevilacqua, V. (1965). Philosophical Origins of George Campbell's Philosophy of Rhetoric. *Speech Monographs*, 32(1), 1-12.
- Black, E. (1965). *Rhetorical Criticism: A Study in Method*. Nueva York: Macmillan.
- Black, E. (1970). The Second Persona. *The Quarterly Journal of Speech*, 56(2), 109-119.
- Blaisdell, B. (edit.). (2015). *G. K. Chesterton*. Mineola, Estados Unidos: Dover Thrift Editions.
- Blair, H. (1965). *Lectures on Rhetoric and Belles Lettres*. (edit. H. F. Harding). Estados Unidos: Southern Illinois University Press. (1.<sup>a</sup> ed. 1783).

- Blanco, P. (20 de abril de 2015). Benedicto XVI en 7 palabras. Ocho años de pontificado. *Ratzinger Gänswein. Doctor de la Iglesia*. Recuperado de <https://ratzingerkanswein.wordpress.com/2015/04/20/benedicto-xvi-en-7-palabras-ocho-anos-de-pontificado-por-d-pablo-blanco-sarto/>
- Boethius. (1976). *De Topicis Differentiis*. Versión latina y traducción al inglés de Eleonore Stump. Ithaca y Londres: Cornell University Press. (Escrito 523 d. de C).
- Boncompagno da Signa. (1235). *Rhetorica novissima*. Bolonia.
- Booth, Wayne C. (1974). *Modern Dogma and the Rhetoric of Assent*. Estados Unidos: The University of Chicago Press.
- Booth, W. C. (1983). *Rhetoric of Fiction*. Estados Unidos: University of Chicago Press.
- Borja, A. (2000). *El texto jurídico en inglés y su traducción en español*. Barcelona: Ariel.
- Bourdieu, Pierre. (1994). Rethinking the State: Genesis and Structure of the Bureaucratic Field. *Sociological Theory*, 12(1), 1-18.
- Brooks, D. (2011). *The Social Animal: The hidden sources of love, character, and achievement*. Nueva York: Random House.
- Buffon, M. de. (1872). *Discours sur le Style prononcé à l'Académie française par M. de Buffon le jour de sa réception le 25 août 1753*. París: Librairie Jacques Lecoffre. Recuperado de <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k937176g/f1.image>
- Bunge, M. (1983). *Teoría y realidad*. Barcelona: Ariel.
- Burgess, A. (2019). *A Clockwork Orange*. Nueva York: W. W. Norton & Company.
- Burke, E. (2014). *A Philosophical Inquiry into the Origin of Our Ideas of The Sublime and Beautiful With an Introductory Discourse Concerning Taste, With Several Other Additions* (edit. S. Thomas). Adelaide, Australia: The University of Adelaide. Recuperado de <https://www.cambridge.org/core/books/philosophical-enquiry-into-the-origin-of-our-ideas-of-the-sublime-and-beautiful/6065D83918BD33D48E163036AFE7EF11>
- Burke, K. (1968). *Counter-Statement*. Berkeley, Estados Unidos: University of California Press.
- Burke, K. (1969). *A Rhetoric of Motives*. Berkeley, Estados Unidos: The University of California Press.
- Campbell, G. (1776). *The Philosophy of Rhetoric* (vol 1). Londres: N. Strahan y T. Codell in the Strand.
- Campbell, G. (1988). *The Philosophy of Rhetoric*. Estados Unidos: Southern Illinois University Press. (1.ª ed. 1776).
- Cano, M. (2006). *De locis theologicis*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Cathcart, R. S. (1978). Movements: Confrontation as rhetorical form. *Southern Speech Communication Journal*, 43(3), 233-247. doi: 10.1080/10417947809372383
- Cervantes, M. de. (1971a). *Don Quijote de la Mancha. Primera Parte*. Barcelona: Bruguera.
- Cervantes, M. de. (1971b). *Don Quijote de la Mancha. Segunda Parte*. Barcelona: Bruguera.

- Chapman, J. J. (1912). Coatesville Address, Delivered in Coatesville, PA, 18 August 1912, on the occasion of the first anniversary of the lynching and murder of a black man in the same town. Recuperado de <https://users.wfu.edu/zulick/454/chapman.html>
- Chesterton, G. K. (1919). *Heretics*. Salt Lake City, Estados Unidos: Project Gutenberg. Recuperado de <http://www.gutenberg.org/files/470/470-h/470-h.htm>
- Chesterton, G. K. (1993). *The Everlasting Man*. San Francisco: Ignatius Press.
- Chesterton, G. K. (2008). Heretics. *The Project Gutenberg*. Recuperado de <https://www.gutenberg.org/files/470/470-h/470-h.htm>
- Chesterton, G. K. (2018). Tremendous Triffls. *The Project Gutenberg*. Recuperado de [https://www.gutenberg.org/files/8092/8092-h/8092-h.htm#link2H\\_4\\_0011](https://www.gutenberg.org/files/8092/8092-h/8092-h.htm#link2H_4_0011)
- Chodakiewicz, M. J. (22 de mayo de 2020a). Reflections on the Protestant Revolution. *Crisis Magazine*. Recuperado de <https://www.crisismagazine.com/2020/reflections-on-the-protestant-revolution>
- Chodakiewicz, M. J. (3 de julio de 2020b). Revenge of the Neo-Jacobins. *Crisis Magazine*. Recuperado de <https://www.crisismagazine.com/2020/revenge-of-the-neo-jacobins>
- Chomsky, N. (1999). *Estructuras sintácticas*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Cicerón, M. T. (1924). *Tópicos á Cayo Trebacio*. En *Obras completas de Marco Tulio Cicerón*. Madrid: Librería de los Sucesores de Hernando. Recuperado de <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/2/778/11.pdf>
- Cicerón, M. T. (1976). *De inventione. De optimo genere oratorum. Topica* (vol. 2). Cambridge: Harvard University Press.
- Cicerón, M. T. (1977). *De Oratore III* (Versión latina y Trad. H. Rackham). Cambridge: Loeb Classical Library-Harvard University Press.
- Cicerón, M. T. (1979). *De Oratore I, II* (vol. 3) (Trad. E. W. Sutton). Cambridge: Harvard University Press.
- Cicerón, M. T. (1984). *Sobre la república*. Madrid: Editorial Gredos. Recuperado de <https://vdocuments.mx/marco-tulio-ciceron-sobre-la-republica-editorial-gredos-madrid-1984.html>
- Cicerón, M. T. (1994). *Discursos. IV. En defensa de T. Anio Milón* (Trad. J. M. Baños Baños). Barcelona: Editorial Gredos. Recuperado de <https://vdocuments.mx/ciceron-marco-tulio-en-defensa-de-milon-bilingue.html>
- Cicerón, M. T. (2003). *Los oficios*. Madrid: Espasa Calpe.
- Cicerón, M. T. (2020). *Catilinarias* (Trad. J. B. Calvo). Barcelona: Editorial Planeta. Recuperado de <https://pdfcookie.com/download/ciceron-marco-tulio-catilinarias-bilinguepdf-3ld0m4pyro24>
- Constantine, T. A. (1995). Letter of Introduction. *Speaking Out Against Drug Legalization*. Washington, D. C.: DOJ/DEA.

- Cristaldi, F., Bernd Eichinger, Alexandre Mnouchkine, Bernd Schaefer y Herman Weigel (productores), Jean-Jacques Annaud (director). (1986). *The Name of the Rose* [película]. Italia, Alemania Occidental, Francia: Cristaldi Film, Radiotelevisione Italiana, Neue Constantin Film, France 3 Cinema, Les Films De Ariane, Acteurs Auteurs Associés.
- Cruz, J. I. de la. (s. f.a). Respuesta a Sor Filotea de la Cruz. Recuperado de <http://bibliotecadigital.tamaulipas.gob.mx/archivos/descargas/31000000339.PDF>
- Cruz, J. I. de la. (s. f.b). En que satisface un recelo con la retórica del llanto. En *Sonetos*. Recuperado de [http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/sonetos--2/html/61493946-8375-479f-b217-2becd410b790\\_2.html](http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/sonetos--2/html/61493946-8375-479f-b217-2becd410b790_2.html)
- Cruz, J. I. de la. (s. f.c). Sor Juana Inés de la Cruz (Mexico, 1648-1695). Recuperado de <https://sites.lsa.umich.edu/davidfrye/wp-content/uploads/sites/281/2015/07/Sor-Juana-sample.pdf>
- D'Amore, A. M. (2009). La influencia mutua entre lenguas: anglicismos, hispanismos y otros préstamos. *Revista Digital Universitaria*, 10(3). Recuperado de <http://www.revista.unam.mx/vol.10/num3/art13/int13-1.htm>
- Darío, R. (2003). *Los motivos del lobo*. Buenos Aires: Biblioteca Virtual Universal. Recuperado de <https://www.biblioteca.org.ar/libros/656369.pdf>
- Darpo, R. (2003). *Los motivos del lobo*. Buenos Aires: Biblioteca Virtual Universal. Recuperado de <https://biblioteca.org.ar/libros/656369.pdf>
- Derrida, J. (1978). *The truth in painting*. Estados Unidos: University of Chicago Press.
- Descartes, R. (1991). *Meditaciones metafísicas y otros textos*. Madrid: Gredos.
- Descartes, R. (2011). *Discurso del método*. México: Alianza Editorial.
- Diario Oficial de la Federación*. (2019a). *Reglamento del Senado de la República*. México: Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión. Recuperado de [http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/Reg\\_Senado\\_300321.pdf](http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/Reg_Senado_300321.pdf)
- Diario Oficial de la Federación*. (2019b). *Reglamento de la Cámara de Diputados*. México: Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión. Recuperado de [http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/Reg\\_Diputados\\_270421.pdf](http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/Reg_Diputados_270421.pdf)
- Diario Oficial de la Federación*. (2020). *Código Nacional de Procedimientos Penales*. México: Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión. Recuperado de [http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/CNPP\\_190221.pdf](http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/CNPP_190221.pdf)
- Diogenes Laertius. (1959). *Lives of Eminent Philosophers*. (vol II) (Trad. R. D. Hicks). Cambridge: Harvard University Press.
- Dorfman, R. y Kim J. (6 de noviembre de 2016). Looks Really do Matter, Especially in the US Presidential Race. *Open Democracy. Free Thinking for the World*. Recuperado de <https://www.opendemocracy.net/en/why-appearance-matters-more-than-we-may-think-in-political-elections/>

- Douet, Y. (20 de marzo de 2017). Gramsci y el problema del partido. *Viento Sur*. Recuperado de <https://vientosur.info/gramsci-y-el-problema-del-partido/>
- DreamWorks Animation. (2006). *Flushed Away*. Glendale, Estados Unidos: DreamWorks Animation.
- Elizalde, V. (2006). El muchacho alegre. En *El muchacho alegre* [CD]. México: Skala Record's.
- Engleberg, I. y Raimés, A. (2004). *Pocket Keys for Speakers*. Boston: Houghton Mifflin Company.
- Escobar, M. (1990). Los peces en el río. En *Los peces en el río* [CD]. Barcelona: DIVUCSA.
- Esolen, A. (15 de julio de 2020). We Need More Patriarchy, Not Less. *Crisis Magazine*. Recuperado de <https://www.crisismagazine.com/2020/we-need-more-patriarchy-not-less>
- Estrázulas, E. (23 de junio de 1974). Jorge Luis Borges: Entrevista [Buenos Aires, junio de 1974] [entrada de blog]. Recuperado de [https://borgestodoelanio.blogspot.com/2016/06/jorge-luis-borges-entrevista-buenos\\_23.html](https://borgestodoelanio.blogspot.com/2016/06/jorge-luis-borges-entrevista-buenos_23.html)
- Fairclough, M. (2003). El (denominado) *Spanglish* en Estados Unidos: polémicas y realidades. *Revista Internacional de Lingüística Iberoamericana*, 1(2), 185-204.
- Fénelon, F. de. (2013). *Dialogues sur l'éloquence, avec une Lettre à l'Académie française*. Paris: Hachette Livre-BNF.
- Fernández, P. H. (1972). *Estilística*. Madrid: Ediciones José Porrúa Turanzas.
- Festinger, L. (1957). *A Theory of Cognitive Dissonance*. Evanstone, Estados Unidos: Row Peterson.
- Flores, R. M. (s. f.). Gramsci, la revolución cultural y la estrategia para occidente. *Elementos de Metapolítica para una Civilización Europea*, (40), 20-26. Recuperado de [https://issuu.com/sebastianjlorenz/docs/elementos\\_n\\_\\_40.\\_gramsci/2](https://issuu.com/sebastianjlorenz/docs/elementos_n__40._gramsci/2)
- Forman, M. (director). (1984). *Amadeus* [película]. Estados Unidos: Orion Pictures.
- Fraile Gil, J. M. (2001). Bernal Francés y un estribillo gitano. *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*. Recuperado de <http://www.cervantesvirtual.com/obra/bernal-frances-y-un-estribillo-gitano/>
- Fraleigh, D. M. y Tuman, J. S. (2017). *Speak Up!, An Illustrated Guide to Public Speaking*. Boston/Nueva York: Bedford/St.Martin.
- Fuentes, C. (2017). *La muerte de Artemio Cruz*. Barcelona: Ediciones Cátedra.
- Furman vs Georgia*. (1972). 408 US – 238, 33 L. Ed 2<sup>d</sup> – 346.
- García Márquez, G. (2016). *Crónica de una muerte anunciada*. México: Diana.
- García Naranajo, N. (1953). *Bajo el signo de Hidalgo. Discursos cívicos y patrióticos. A través de la historia de México*. Monterrey, N. L., México: Talleres de El Porvenir.
- García, O. (2012). El papel del translenguar en la enseñanza del español en los Estados Unidos. En D. Dumitrescu (edit.), *El español en Estados Unidos: E Pluribus Unum?*

- Enfoques multidisciplinares* (pp. 353-374). Nueva York: Academia Norteamericana de la Lengua Española. Recuperado de <https://ofeliagarciadotorg.files.wordpress.com/2014/03/el-papel-del-translenguar.pdf>
- Gambra, R. (1988). *Historia sencilla de la filosofía*. España: Rialp.
- German, K. M., Gronbeck, B. E., Ehninger, D. y Monroe, A. H. (2010). *Principles of Public Speaking*. Old Tappan, Estados Unidos: Pearson.
- Gimeno, F. (2001). El desplazamiento lingüístico del español por el inglés en la prensa hispana de Estados Unidos. *Congresos internacionales de la lengua española*. Recuperado de <https://congresosdelengua.es/valladolid/paneles-ponencias/unidad-diversidad/gimeno-f.htm>
- Gómez, A. (s. f.) Los libros y manuales de estilo. *Los medios de comunicación*. Recuperado de [http://cvc.cervantes.es/lengua/anuario/anuario\\_08/pdf/medios04.pdf](http://cvc.cervantes.es/lengua/anuario/anuario_08/pdf/medios04.pdf)
- Gómez, J. (2001). La interferencia pragmática del inglés sobre el español en doblajes, telecomedias y lenguaje coloquial: una aportación al estudio del cambio lingüístico en curso. *Tonos Digital. Revista Electrónica de Estudios Filológicos*, (2). Recuperado de <https://www.um.es/tonosdigital/znum2/estudios/Doblaje1.htm>
- Gorner, P. (15 de noviembre de 1990). Blood from a stone. *Chicago Tribune*. Recuperado de <https://www.chicagotribune.com/news/ct-xpm-1990-11-15-9004040578-story.html>
- Gracián, B. (1944). *Obras completas*. Madrid: Aguilar.
- Gramsci, A. (1970). *Antología*. México: Siglo XXI Editores.
- Gran Enciclopedia Rialp*. (1991). (6.ª ed.). Madrid: Ediciones Rialp.
- Granada, fray L. de. (1770). *Los seis libros de la retórica eclesiástica* (ed. J. Climent). Barcelona.
- Granada, fray L. de. (1928). *Guía de Pecadores en la cual se sostiene una larga y copiosa exhortación á la virtud y guarda de los Mandamientos divinos*. Madrid: Administración del Apostolado de la Prensa.
- Granda, C. (1973). Fina estampa. En *Canta a Chabuca Granda* [disco de vinilo, LP]. España: CEM.
- Grassi, E. (2000). *Rhetoric as Philosophy, The Humanistic Tradition*. Estados Unidos: Southern Illinois University Press.
- Graves, R. (1935). *Claudius, the god and his wife Messalina : the troublesome reign of Tiberius Claudius Caesar, Emperor of the Romans (born B.C. 10, died A.D. 54), as described by himself: also his murder at the hands of the notorious Agrippina (mother of the Emperor Nero) and his subsequent deification, as described by others*. Nueva York: H. Smith and R. Haas.
- Gregg, R. B. (1971). The Ego-Function of the Rhetoric of Protest. *Philosophy and Rhetoric*, 4(2), 71-91. Estados Unidos: Penn State University.
- Grupo µ. 1977. *Retórica de la poesía. Lectura linear, lectura tabular*. Bruselas: Complexe.

- Grupo  $\mu$ . (1987). *Retórica general*. México: Paidós.
- Habermas, J. (1985 y 1989). *The Theory of Communicative Action* (vol. 1 y 2). Estados Unidos: Beacon Press.
- Hamilton, A., Madison, J. y Jay, J. (1961). *The Federalist*. Middletown, Estados Unidos: Wesleyan University Press.
- Hammond, A. (6 de marzo de 2014). ¿Cómo se convirtió el inglés en el idioma más hablado del mundo? *ESL Stories*. Recuperado de <https://blog.esl-idiomos.com/blog/aprender-idiomos/ingles-idioma-universal-numero-uno/>
- Harlin, K. (11 de abril de 2013). The 10 Most Bizarre Correlations. *BuzzFeed News*. Recuperado de <https://www.buzzfeednews.com/article/kjh2110/the-10-most-bizarre-correlations>
- Hooper, T. (director). (2012). *Les Misérables* [película]. Reino Unido: Working Title Films.
- Hovland, C. I. (1953). *Communication and Persuasion: Psychological Studies of Opinion Change*. New Haven, Estados Unidos: Yale University Press.
- Hovland, C. I. y W. Weiss. (1951). The Influence of Source Credibility on Communication Effectiveness. *Public Opinion Quarterly*, 15(4), 635-650.
- Hume, D. (2004). *An Enquiry concerning Human Understanding*. Mineola, Estados Unidos: Dover Publications.
- Hume, D. (2015). *A Treatise of Human Nature*. Scotts Valley, CA: Createspace.
- Hume, D. (2018). *Four Dissertations: I. The Natural History of Religion. II. Of the Passions. III. Of Tragedy. IV. Of the Standard of Taste*. Kittery, Estados Unidos: HardPress. (1.ª ed. 1757).
- Iraburu, J. M. (19 de agosto de 2009). Lenguaje católico oscuro y débil. *Reforma o apostasía*. Recuperado de <https://www.infocatolica.com/blog/reforma.php/0908190629-24-lenguaje-catolico-oscuro-y>
- Irving, W. (1827). *Vida y viajes de Cristóbal Colón*. Madrid: Gaspar y Roig.
- Isla, J. F. de. (1758). *Fray Gerundio de Campazas*. Madrid: Gabriel Ramírez.
- Jakobson, R. (1975). *Ensayos de lingüística general*. Barcelona: Seix Barral.
- Jiménez, A. (2009). *Picardía Mexicana*. México: Editorial Planeta Mexicana.
- Jiménez, J. A. (s. f.). Llego Borracho El Borracho. En *Llegó Borracho El Borracho* [7", EP]. México: RCA Víctor.
- Jiménez, J. R. (2011). *Platero y yo*. The Project Gutenberg. Recuperado de <https://www.gutenberg.org/cache/epub/9980/pg9980-images.html#chI>
- Juan Pablo II. (24 de enero de 1994). *Mensaje para la Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales*. Recuperado de [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/messages/communications/documents/hf\\_jp-ii\\_mes\\_24011994\\_world-communications-day.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/messages/communications/documents/hf_jp-ii_mes_24011994_world-communications-day.html)

- Juárez, B. (1867). Manifiesto a la Nación. *Documents on Mexican Politics*. Recuperado de <https://cs.uwaterloo.ca/~alopez-o/politics/benito.html>
- Kasdan, L. (director). (1988). *The Accidental Tourist* [película]. Estados Unidos: Warner Bros.
- Kames, Lord H. H. (2005). *Elements of Criticism*. Carmel, Inglaterra: Liberty Fund.
- Kant, I. (2002). *Critique of the Power of Judgement*. Inglaterra: Cambridge University Press. (1.ª ed. 1790, *Kritik der Urteilkraft*).
- Kant, I. (2008). *Crítica de la razón pura*. México: Porrúa.
- Kant, I. (2019). *Crítica de la razón práctica*. Traverse City, Estados Unidos: Independently Published.
- Kaplan, R. B. (1966). Cultural Thought Patterns in Inter-Cultural Education. *Language Learning*, 16(1-2), 15.
- Katz, E. (1957). The Two-step Flow of Communication: An Up-to Date Report on the Hypothesis. *Public Opinion Quarterly*, 21(1), 61-78.
- Kennedy, G. A. (1999). *Classical Rhetoric and its Christian and Secular Tradition. From Ancient to Modern Times*. Chapell Hill-Londres: The University of North Carolina Press.
- Krauze, E. (11 de diciembre de 2014a). Lo que el Presidente de México debe hacer. *New York Times*. Recuperado de <https://www.nytimes.com/2014/12/11/opinion/krauze-lo-que-el-presidente-de-mxico-debe-hacer.html>
- Krauze, E. (10 de diciembre de 2014b). What Mexico's President Must Do. *New York Times*. Recuperado de <https://www.nytimes.com/2014/12/11/opinion/enrique-krauze-what-mexicos-president-must-do.html>
- Kuhn, T. S. (1970). *The Structure of Scientific Revolutions*. Estados Unidos: University of Chicago Press.
- Laborda, X. (2012). *De Retórica: la comunicación persuasiva*. Barcelona: UOC.
- Lara, T. y Andrés Piñeiro. (s. f.). *Apuntes para la formación. Producción audiovisual*. Madrid: Aire Comunicación. Recuperado de [https://www.ciberresponsales.org/system/custom\\_upload/filename/36/Modulo\\_12.pdf](https://www.ciberresponsales.org/system/custom_upload/filename/36/Modulo_12.pdf)
- Lázaro, F. (1993). Prólogo. En S. Mendieta, *Manual de estilo de TVE*. Barcelona: Labor.
- Leavitt, H. J. (1951). Some Effects of Certain Communication Patterns on Group Performance. *The Journal of Abnormal and Social Psychology*, 46, 38-50.
- León, M. (2001). El empoderamiento de las mujeres: Encuentro del primer y tercer mundos en los estudios de género. *Revista de estudios de género: La ventana*, 2(13), 94-106. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5202169.pdf>
- Lille, A. of. (1981). *The Art of Preaching*. Kalamazoo, Estados Unidos: Cistercian Publications-Liturgical Press.
- Lincoln, A. (1865). *Second Inaugural Address*. Recuperado de <https://www.battlefields.org/sites/default/files/atoms/files/Lincoln%20Second%20Inagural%20Address.pdf>



- Locke, J. (1690). *An Essay Concerning Human Understanding*. Recuperado de <https://historyofeconomicthought.mcmaster.ca/locke/Essay.htm>
- Locke, J. (1999). *An Essay Concerning Human Understanding*. Estados Unidos: The Pennsylvania State University. (1.<sup>a</sup> ed. 1690).
- Longenecker, D. (2011). America the Literal. *Standing on my Head*. Recuperado de <http://www.patheos.com/blogs/standingonmyhead/2011/04/america-the-literal.html>
- López Velarde, R. (s. f.). *Suave patria*. México: UNAM. Recuperado de [https://www.ingenieria.unam.mx/dcsyhfi/material\\_didactico/Literatura\\_Hispanoamericana\\_Contemporanea/Autores\\_L/LOPEZ/VE.pdf](https://www.ingenieria.unam.mx/dcsyhfi/material_didactico/Literatura_Hispanoamericana_Contemporanea/Autores_L/LOPEZ/VE.pdf)
- Lotto, B. (8 de agosto de 2011). Do you see what I see? *BBC News, Science & Environment*. Recuperado de <http://www.bbc.co.uk/news/science-environment-14421303?print=true>
- Lucas, S. E. (2003). *The Art of Public Speaking*. Nueva York: McGraw-Hill.
- Lui. (11 de julio de 2020). Personas que no volteen las tortillas con la mano perderán nacionalidad mexicana. *El Deforma*. Recuperado de <https://eldeforma.com/2020/07/11/mexicanos-tortillas-mano/>
- Lugo, J. de. (1638). *Disputationes scholasticae de virtute et sacramento poenitentiae*. Lugduni: Sump. Iacobi & Petri Prost.
- MacIntyre, A. (2007). *After Virtue: A Study in Moral Theory*. Estados Unidos: University of Notre Dame Press.
- Magno, A. (1980). *De Pulchro et Bono*, en santo Tomás de Aquino, *Opera Omnia* (vol. 7) (pp. 43-47). Stuttgart, Alemania: Roberto Busa.
- Magno, G. (2015). *Regla pastoral*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Maier, F. X. (4 de julio de 2020). Escape Clause. *The Catholic Thing*. Recuperado de <https://www.thecatholicthing.org/2020/07/04/escape-clause/>
- Mandoki, K. (2006). *Estética cotidiana y juegos de la cultura. Prosaica I*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Maranto, R., Redding, R. y Hess, F. (2009). *The Politically Correct University: Problems, Scope, and Reforms*. Washington, D. C.: AEI Press.
- Marcial. (1878). De leone Caesaris. *Epigrammatum*. (edit. Nisard). París: Firmin-Dilot.
- Martínez de Sousa, J. (2002). Influencia del inglés en el lenguaje bibliológico y tipográfico moderno. *Biblioteconomía i documentació*, (8). Recuperado de <http://bid.ub.edu/08sousa.htm>
- McCombs, M. E. y Shaw, D. L. (1972). The Agenda-Setting Function of Mass Media, *Public Opinion Quarterly* 36(2), 176-187.
- McCornack, S. (2010). *Reflect & Relate*. Boston: Bedford/St. Martin's.
- McLuhan, M. (1996). *Comprender los medios de comunicación. Las extensiones del hombre*. Barcelona: Paidós.

- McQuail, D. (2000). *Mass Communication Theory*. Newbury Park, Estados Unidos: Sage Publications.
- Mignolo, W. D. (1992). On the Colonization of Amerindian Languages and Memories: Renaissance Theories of Writing and the Discontinuity of the Classica. *Comparative Studies in Society and History*, 34(2), 301-330. Recuperado de [http://www2.warwick.ac.uk/fac/arts/modernlanguages/academic/lines/community/kenilworth/term2-wk9-mignolo-reading\\_5.pdf](http://www2.warwick.ac.uk/fac/arts/modernlanguages/academic/lines/community/kenilworth/term2-wk9-mignolo-reading_5.pdf)
- Mill, J. S. (2012). *A System of Logic*. Honolulu: University Press of the Pacific. (1.<sup>a</sup> ed. 1848).
- Millán, A. (2001). *Fundamentos de Filosofía*. Madrid: Ediciones Rialp.
- Miranda, N. (1.º de marzo de 2001). La fe en el cerebro. *El Nuevo Diario*.
- Montecassino, A. di. (2008). *Breviarium de dictamine*. Florencia: Sismel, Edizioni del Galluzzo. (Escrito circa 1118).
- Montemayor, J. de. (2004). *Los siete libros de la Diana*. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Recuperado de [http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/los-siete-libros-de-la-diana--0/html/fedc166c-82b1-11df-acc7-002185ce6064\\_7.html#PV\\_13\\_](http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/los-siete-libros-de-la-diana--0/html/fedc166c-82b1-11df-acc7-002185ce6064_7.html#PV_13_)
- Moore, C. B. (1994). Retórica y personaje en tres dramas de Lope de Vega. *Revista de Filología de la Universidad de la Laguna*, (13), 263-275.
- Moreno, L. A. y Lora, E. (15 de mayo de 2008). La brecha de satisfacción. *El Universal*.
- Navarro, F. A. (2008). La anglización del español: mucho más allá de bypass, piercing, test, airbag, container y spa. En L. González y P. Hernández (coords.), *Traducción: Contacto y contagio* (pp. 213-232). Bruselas: Esletra. Recuperado de [http://cvc.cervantes.es/lengua/esletra/pdf/03/017\\_navarro.pdf](http://cvc.cervantes.es/lengua/esletra/pdf/03/017_navarro.pdf)
- Nebrija, A. de. (s. f.). *Gramática de la lengua Castellana*. Madrid: Luarna Ediciones. Recuperado de <http://www.ataun.eus/BIBLIOTECAGRATUITA/Cl%C3%A1sicos%20en%20Espa%C3%B1ol/Antonio%20de%20Nebrija/Gram%C3%A1tica%20de%20la%20lengua%20Castellana.pdf>
- Negrete, J. (1963). Juan Charrasqueado. En *Juan Charrasqueado/Parranda Larga/Ella/San Luis Potosí*. [7<sup>o</sup> EP]. España: RCA Víctor.
- Negrete, J. (1967). Me he de comer esa tuna. En *Me He De Comer Esa Tuna/Cocula/Flor De Azalea/Fiesta Mexicana*. [7<sup>o</sup> EP]. España: RCA Víctor.
- Newman, J. H. (1955). *Grammar of Assent*. Nueva York: Image Books.
- Newman, J. H. (2019). *Apologia Pro Vita Sua*. North Delhi, India: Lector House.
- Nginios, R.-T. (2011). Sobre el spanglish en los Estados Unidos. En E. Pato y E. Bartol (eds.), *Estudios lingüísticos y literarios. Tinkuy. Boletín de investigación y debate* 15, 118-126. Recuperado de [http://llm.umontreal.ca/fileadmin/Documents/FAS/litterature\\_langue\\_monde/Documents/2-Recherche/Tinkuy15.pdf](http://llm.umontreal.ca/fileadmin/Documents/FAS/litterature_langue_monde/Documents/2-Recherche/Tinkuy15.pdf)

- Nietzsche, F. (2012). *The Genealogy of Morals*. Mineola, Estados Unidos: Dover Publications.
- Noëlle-Neumann, E. (1995). *La espiral del silencio. Opinión pública: nuestra piel social*. Barcelona: Paidós.
- Obama, B. H. (24 de julio de 2008). Discurso A World that Stands as One. *Spiegel International*. Recuperado de <https://www.spiegel.de/international/germany/obama-s-berlin-speech-a-world-that-stands-as-one-a-567920.html>
- Ockham, G. de. (1495). *Quaestiones et decisiones in quattuor libros Sententiarum Petri Lombardi: Centilogium theologicum*. (Edit. J. Trechsel).
- Ockham, G. de. (2010). *Summa de lógica* (Trad. C. Sevillano). Madrid: Edición Personal.
- O'Hair, D., Rubenstein H. y Stewart, R. (2009). *A Pocket Guide to Public Speaking*. Boston/Nueva York: Bedford/St. Martin's.
- Ong, W. J., S. J. (1958). *Ramus, Method and the Decay of Dialogue*. Estados Unidos: Harvard University Press.
- Oppenheimer, A. (8 de abril de 2003). La prensa, los "presidentes" y los "dictadores", *El Norte*. Recuperado de <http://www.elnorte.com/editoriales/nacional/738/1475045/default.shtm>
- Ortega y Gasset, J. (1914). *Meditaciones del Quijote*. Madrid: Publicaciones de la Residencia de Estudiantes.
- Oscar Wilde Quotes. (s. f.). Bigamy is having one wife too many. Monogamy is the same. En *BrainyQuote*. Recuperado de [https://www.brainyquote.com/quotes/oscar\\_wilde\\_131549](https://www.brainyquote.com/quotes/oscar_wilde_131549)
- Painter, S. (2017). The Mandela Effect: An Academic Explanation. *Top Secret Writers*. Recuperado de <https://www.topsecretwriters.com/2017/11/mandela-effect-academic-explanation/>
- Paley, W. (1809). *Natural Theology: or, Evidences of the Existence and Attributes of the Deity*. Londres: J. Faulder.
- Pallavicino, P. S. S. I. (1662). *Trattato dello Stile e del Dialogo*. Roma: Giovanni Casoni. (1.ª ed. 1646).
- Parada, M. N. (2016). *Lexical Availability in Diaspora Spanish: A Cross-generational Analysis of Chilean Swedes* (tesis doctoral). University of Illinois at Chicago. Recuperado de [https://indigo.uic.edu/articles/Lexical\\_Availability\\_in\\_Diaspora\\_Spanish\\_A\\_Cross-generational\\_Analysis\\_of\\_Chilean\\_Swedes/10834349/files/19342127.pdf](https://indigo.uic.edu/articles/Lexical_Availability_in_Diaspora_Spanish_A_Cross-generational_Analysis_of_Chilean_Swedes/10834349/files/19342127.pdf)
- Parker, A. A. (1988). "Concept" and "Conceit": An Aspect of Comparative Literary History. *Modern Language Review*, 77(4), 21-35.
- Pascal, B. (2015). *Pensamientos y otros escritos*. México: Porrúa.

- Peers, J. (comp.). (1988). *1 001 Logical Laws, Accurate Axioms, Profound Principles, Trusty Truisms, Homey Homilies, Colorful Corollaries, Quotable Quotes, and Rambunctious Ruminations for All Walks of Life*. Nueva York: Fawcett Gold Medal.
- Pellegrini, M. (1639). *Delle acutezze che altrimenti spiriti, vivezze e concetti volgarmente si appellano*. Genova, Italia: Gio Maria Farroni, Nicolo Pesagni & Pier Francesco Barbieri.
- Perelman, Ch. y L. Olbrechts-Tyteca. (1969). *The New Rhetoric. A Treatise on Argument* (Trad. J. Wilkinson y P. Weaver). Estados Unidos: University of Notre Dame Press. (1.ª ed. 1958).
- Pieper, J. (1966). *The Four Cardinal Virtues*. Estados Unidos: University of Notre Dame Press.
- Pieper, J. (1970). La verdad de las cosas, concepto olvidado. *Universitas*, 7(4). Recuperado de [http://www.hottopos.com/mp2/verd\\_olvi.htm](http://www.hottopos.com/mp2/verd_olvi.htm)
- Platón. (1979). *Diálogos*. México: Porrúa.
- Platón. (s. f.). *Phaedrus* (Trad. B. Jowet). Cambridge: MIT-The Internet Classics Archive. Recuperado de <http://classics.mit.edu/Plato/phaedrus.html>
- Plutarco. (2007). *Vidas paralelas. Alejandro y Julio César*. Madrid: EDAF.
- Plutarco. (2013). *Vidas paralelas*. México: Editorial Porrúa.
- Popper, K. (1945). *The Open Society and Its Enemies*. Londres: Routledge and Kegan.
- Porfirio. (1975). *Isagoge o Introducción a las categorías* (circa 232-304 d. C.) En Aristóteles, *Tratados de lógica* (pp. 1-18). México: Porrúa.
- Posteguillo, S. (2002). Influencia del inglés de internet en la lengua española. *Revista de Investigación Lingüística*, 5(2), 117-139 Recuperado de <http://revistas.um.es/ril/article/view/5391/5281>
- Poupard, P. (17 de septiembre de 2003). La misión de los Centros Culturales Católicos, un servicio al Evangelio que refuerza la identidad católica. Recuperado de <https://es.catholic.net/op/articulos/31055/cat/65/-la-mision-de-los-centros-culturales-catolicos.html#modal>
- Prada, J. M. de. (24 de noviembre de 2008). Crucificando niños. *ABC*. Recuperado de [https://www.abc.es/opinion/abci-crucificando-ninos-200811240300-911461397569\\_noticia.html](https://www.abc.es/opinion/abci-crucificando-ninos-200811240300-911461397569_noticia.html)
- Prada, J. M. de. (28 de agosto de 2017). Trabajo y bragueta. *XL Semanal*. Recuperado de <https://www.abc.es/xlsemanal/firmas/juan-manuel-de-prada/juan-manuel-de-prada-trabajo-y-bragueta.html?ref=https%3A%2F%2Fwww.google.com%2F>
- Pseudo Dionisio Areopagita. (1995). *Obras Completas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Purdue Online Writing Lab. (2020). Stasis Theory. *The Writing Process*. Recuperado de [https://owl.purdue.edu/owl/general\\_writing/the\\_writing\\_process/stasis\\_theory/index.html](https://owl.purdue.edu/owl/general_writing/the_writing_process/stasis_theory/index.html)

- Quintiliano. (1980a). *Institutio Oratoria* (vol. 1). (Trad. H. E. Butler). Cambridge: Harvard University Press.
- Quintiliano. (1980b). *Institutio Oratoria* (vol. 2). (Trad. H. E. Butler). Cambridge: Harvard University Press.
- Quintiliano. (1980c). *Institutio Oratoria* (vol. 3). (Trad. H. E. Butler). Cambridge: Harvard University Press.
- Quintiliano. (1980d). *Institutio Oratoria* (vol. 4). (Trad. H. E. Butler). Cambridge: Harvard University Press.
- Ramos, J. (28 de junio de 2010). El derrame y yo. *Jorge Ramos*. Recuperado de <https://jorgeramos.com/el-derrame-y-yo/>
- Ramus, P. (Pierre de la Ramée). (1983). *Rhetoricae Distinctiones in Quintilianum. Arguments in Rhetoric Against Quintilian* (edit. J. J. Murphy). Estados Unidos: Northern Illinois University Press.
- Ramus, P. y James Murphy. (2010). *Arguments in Rhetoric Against Quintilian*. Carbondale, Estados Unidos: Southern Illinois University Press.
- Ratzinger, J. (18 de abril de 2005). Misa "Pro Eligendo Pontifice". Homilía del Cardenal Joseph Ratzinger Decano del Colegio Cardenalicio. Recuperado de [https://www.vatican.va/gpII/documents/homily-pro-eligendo-pontifice\\_20050418\\_sp.html](https://www.vatican.va/gpII/documents/homily-pro-eligendo-pontifice_20050418_sp.html)
- Reid, T. (1785). *Inquiry on the Principles of the Human Mind on the Principles of Common Sense*. Londres: T. Cadell in the Strand.
- Reyes, A. (1983). *Obras completas, XIII: La crítica en la edad ateniense. La antigua retórica*. México: FCE.
- Rico, J. (1971). *La retórica española de los siglos XVI y XVII*. Madrid: CSIC.
- Ricoeur, P. (1977). *The Rule of Metaphor. Multidisciplinary studies of the creation of meaning in language*. Canadá: University of Toronto Press.
- Rieke, R. D. y Sillars, M. O. (1948). *Argumentation and the Decision Making Process*. Glenview, Estados Unidos: Scott, Foresman and Company.
- Roche foucauld, F. de la. (1984). *Máximas: reflexiones o sentencias y máximas morales*. Barcelona: Planeta.
- Rojas, J. L. (2012). La gestación de un lenguaje deportivo internacional. Algo más que una posibilidad teórica. *Revista Intercultural Omnibus*, (39). Recuperado de <http://www.omni-bus.com/n39/sites.google.com/site/omnibusrevistainterculturaln39/especial/lenguaje-deportivo.html>
- Roth, P. y Barrett, R. (1990). Deconstructing Quarks. *Social Studies of Science* 20(4), 579-632.
- Robert III, H. M., Honemann, D. H. y Thomas J. B. (2020). *Robert's Rules of Order Newly Revised*. Nueva York: PublicAffairs.

- Rousseau, J.-J. (2016). *Emilio o de la educación*. Madrid: Edaf.
- Rubio, F. (2009). "Mal" de muchos: la influencia del inglés en el español médico. *Boletín de la Sociedad de Pediatría de Asturias, Cantabria, Castilla y León*, 49, 217-219. Recuperado de [https://www.sccalp.org/documents/0000/1463/BolPediatr2009\\_49\\_217-219.pdf](https://www.sccalp.org/documents/0000/1463/BolPediatr2009_49_217-219.pdf)
- Russell, B. (1918). *Mysticism and Logic*. Nueva York: Longmans, Green & Co.
- Russo, A. (2008). Vulnerabilidad y contagio en el lenguaje de la economía. En L. González y P. Hernández (coords.), *Traducción: Contacto y contagio* (pp. 117-134). Bruselas: Esletra. Recuperado de [https://cvc.cervantes.es/lengua/esletra/pdf/03/012\\_russo.pdf](https://cvc.cervantes.es/lengua/esletra/pdf/03/012_russo.pdf).
- Sahagún, fray B. de. (1938). *Historia general de las cosas de Nueva España* (tomo II). México: Editorial Pedro Robredo.
- Samper, Daniel. (10 de junio de 2009). Padre, papá, papi. *El Tiempo*. Recuperado de <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-5406927>
- Sanguinetti, J. J. (1994). *Lógica*, Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra.
- Santamaría, L. M. (2008). La influencia del inglés y del francés en la traducción jurídica en español. En L. González y P. Hernández (coords.), *Traducción: Contacto y contagio* (pp. 233-239). Bruselas: Esletra. Recuperado de [https://cvc.cervantes.es/lengua/esletra/pdf/03/018\\_santamaria.pdf](https://cvc.cervantes.es/lengua/esletra/pdf/03/018_santamaria.pdf).
- Sarbiewski, M. K. (1963). De Acuto et arguto sive Seneca et Martialis. En S. Skimina (ed. y trad.), *Wykladi Poetyki* (pp. 1-41). Wrocław, Polonia: Polska Akademia Nauk. (Manuscrito circa 1619-1623).
- Sartori, G. (1998). *Homo videns. La sociedad teledirigida*. Madrid: Taurus.
- Sartre, J. P. (2004). *El ser y la nada*. Buenos Aires: Losada.
- Saussure, F. de. (1945). *Curso de lingüística general*. Buenos Aires: Losada.
- Saxe, J. G. (1881). Six Blind Men and The Elephant. *The Poems of John Godfrey Saxe*. Boston: Houghton, Mifflin and Company.
- Scheler, M. (1972). *Ressentiment*. Nueva York: Schocken Books.
- Scott, R. L. (1975). A Synoptic View of Systems of Western Rhetoric. *Quarterly Journal of Speech*, 61(4), 448-453.
- Segura, E. (2007). *Myth and Magic: Art According to the Inklings*. Zollikofen, Suiza: Walking Tree Publishers.
- Serrano, I. (2007). La Martina. *Tesoros de Colección*. [CD]. México: Sony BMG.
- Sexto Empírico. (1997). *Contra profesores. Obra completa*. Madrid: Gredos.
- Simkins, M. (31 de marzo de 2016). Method acting can go too far – just ask Dustin Hoffman. *The Guardian*. Recuperado de <https://www.theguardian.com/commentisfree/2016/mar/31/method-acting-dustin-hoffman-meryl-streep>
- Smith, A. (2010). *The Theory of Moral Sentiments*. Londres: Penguin Books.

- Smith, L. T. (2012). *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. Londres: Paperback Zed Books.
- Sokal, A. D. (1996). Transgressing the Boundaries: Towards a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity. *Social Text*, (46-47), 217-252.
- Speckman Guerra, E. (2019). "El derecho a vivir como una mujer amante y amada". *Nydia Camargo, su crimen y su juicio. (México, década de 1920)*. México: Colmex.
- Sproul, J. M. (1988). The New Managerial Rhetoric and the Old Criticism, *Quarterly Journal of Speech*, 74(4), 468-486.
- Stenson, J. B. (10 de octubre de 1988). A triumph of intuition over science. *Chicago Tribune*.
- Tellkamp, J. A. (1996). La teoría de la percepción de Tomás de Aquino: fuentes y doctrina. *Universitas Philosophica*, 13(25-26), 45-67.
- Tempi/InfoCatólica. (8 de julio de 2020). Cardenal Ambongo: «Nuestro fracaso no es culpa de los blancos». *Infocatólica*. Recuperado de <https://www.infocatolica.com/?t=noticia&cod=38103>
- Teresa de Jesús. (s. f.). Vivo sin vivir en mí. *Poeticous*. Recuperado de <https://www.poeticous.com/santa-teresa-de-jesus/vivo-sin-vivir-en-mi?locale=es>
- Tesauro, E. (1670). *Il Cannocchiale aristotelico, ossia Idea dell'arguta et ingeniosa elocutione che serve a tutta l'Arte oratoria, lapidaria, et simbólica esaminata co' Principij del divino Aristotele*. Turín: Per Bartolomeo Zauatta. (1.ª ed. 1657).
- Tolkien, J. R. R. (1982). *The Lord of the Rings*. Estados Unidos: Houghton Mifflin Company.
- Tolkien, J. R. R. (1993). *El señor de los anillos*. Barcelona: Ediciones Minotauro.
- Tönnies, F. (2001). *Community and Civil Society*. Inglaterra: Cambridge University Press. (1.ª ed. 1887).
- Toulmin, S. (1958). *The Uses of Argument*. Inglaterra: Cambridge University Press.
- Trevijano, P. (10 noviembre de 2009). La libertad os hará verdaderos. *La Rioja*. Recuperado de <https://www.larioja.com/20091110/opinion/libertad-hara-verdaderos-20091110.html>
- United States vs. Jin Fuey Moy*, 241 U.S. 394, 401 (D. O. Pensilvania, 1916).
- U. S. Department of Justice, Drug Enforcement Administration. (1995). *Speaking Out Against Drug Legalization*. Washington, D. C.: Autor.
- Valadés, D. (1579). *Rhetorica Christiana Ad concionandi et orandi vsum accommodata, utriusque facultatis exemplis suo loco insertis; quae quidem ex Indorum maxime deprompta sunt historiis. Vnde praeter doctrinam, summa quoque delectatio comparabitur*. Perugia, Italia: Apud Petrumiacobum Petrutium.
- Valíková, H. (2007). *El anglicismo en la lengua española* (tesis de licenciatura). Masarykova Univerzita. Brno, República Checa. Recuperado de [https://is.muni.cz/th/145734/ff\\_b/bakalarska\\_diplomova\\_prace.pdf](https://is.muni.cz/th/145734/ff_b/bakalarska_diplomova_prace.pdf)

- Vallae, L. (1539). *De linguae latinae elegantia libri sex*. París: Ioannem Ruelle.
- Vasconcelos, J. (1948). *La raza cósmica*. México: Espasa-Calpe.
- Vico, G. (1744). *Principj di Scienza nuova di Giambattista Vico d'intorno alla comune natura delle Nazioni. In questa Terza Impresione dal medesimo autore in gran numero di luoghi Corretta, Schiarita e notabilmente Accresciuta*. Nápoles: Stamperia Muziana.
- Vico, G. (1956). *Principios de una ciencia nueva sobre la naturaleza común de las naciones*. Buenos Aires: Aguilar. (Original de 1725).
- Villoro, J. (21 de octubre de 2011). Escribir a dieta. *La Nación*. Recuperado de <https://www.lanacion.com.ar/cultura/escribir-a-dieta-nid1415751/>
- Washington Post Staff. (16 de junio de 2015). Full text: Donald Trump announces a presidential bid. *Washington Post*. Recuperado de <https://www.washingtonpost.com/news/post-politics/wp/2015/06/16/full-text-donald-trump-announces-a-presidential-bid/>
- Weaver, D. H. (2007). Thoughts on Agenda Setting, Framing, and Priming. *Journal of Communication*, 57(1), 142-147.
- Weber, D. J. (1982). *The Mexican frontier, 1821-1846: the American Southwest under Mexico*. Estados Unidos: University of New Mexico Press.
- Weber, M. (2003). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Madrid: Prometeo.
- Weinandy, T. G. (19 de julio de 2020). Sexual Acts – Good and Bad – Are for Real. *The Catholic Thing*. Recuperado de <https://www.thecatholicthing.org/2020/07/19/sexual-acts-good-and-bad-are-for-real/>
- West, C. (1990). The New Cultural Politics of Difference. En R. Ferguson, M. Gever, T. Minh-Ha, C. West y M. Tucker (eds.), *Out There: Marginalization and Contemporary Cultures* (pp. 19-38). Cambridge: MIT Press.
- Whately, R. (1963). *Elements of Rhetoric* (edit. D. Enhinger). Estados Unidos: Southern Illinois University Press. (1.ª ed. 1828).
- Yates, F. A. (2005). *El arte de la memoria*. Madrid: Siruela.
- Zaid, G. (1985). *La poesía en la práctica*. México: FCE.
- Zaid, G. (1997). *Ómnibus de poesía mexicana*. México: Siglo XXI Editores.
- Zaid, G. (11 de marzo de 2003). Hacia un gobierno mundial, *El Norte*.
- Zárate Ruiz, A. (1996). *Gracián, Wit, and the Baroque Age*. Nueva York: Peter Lang.
- Zárate Ruiz, A. (2008). Fundamentos de la retórica. *Espéculo. Revista de estudios literarios*, (40). Recuperado de <https://webs.ucm.es/info/especulo/numero40/furetori.html>
- Zárate Ruiz, A. (2010). El estilo artístico. Reflexión e instrucciones breves sobre su preceptiva clásica. *Razón y palabra*, (72). Recuperado de [http://www.razonypalabra.org.mx/N/N72/Libro/Zarate\\_72.pdf](http://www.razonypalabra.org.mx/N/N72/Libro/Zarate_72.pdf)
- Zárate Ruiz, A. (2011). El perfeccionamiento personal a través de la retórica. *Metafísica y Persona. Filosofía, conocimiento y vida*, pp. 191-214. Recuperado de <https://revistas.uma.es/index.php/myp/article/view/2798/2597>



- Zárate Ruiz, A. (2012). Un esbozo de los alcances de la Invención Retórica. *Sincronía. Revista de Filosofía y Letras*, (63). Recuperado de [http://sincronia.cucsh.udg.mx/pdf/2013\\_a/zarate\\_64\\_2013.pdf](http://sincronia.cucsh.udg.mx/pdf/2013_a/zarate_64_2013.pdf)
- Zárate Ruiz, A. (2013). *Ensayo sobre las virtudes cardinales*. Madrid: De Buena Tinta.
- Zárate Ruiz, A. (2014a). Hacia un diagnóstico de las ciencias que diagnostican: una reflexión. *Entreciencias. Diálogos en la sociedad del conocimiento*, 2(5), 333-345. Recuperado de <http://revistas.unam.mx/index.php/entreciencias/article/view/62070/54629>
- Zárate Ruiz, A. (2014b). Algunos recursos artísticos básicos, del conceptismo y la retórica, para la aprehensión de las ideas. *Estudios Filosóficos*, 63(182), pp. 47-72.
- Zárate Ruiz, A. (2017). Differences of English and Spanish Grammars, and Their Bearing on American and Mexican Cultures. *Texas Journal of Literacy Education*, 5(2), pp. 142-159. Recuperado de <https://files.eric.ed.gov/fulltext/EJ1162713.pdf>
- Zarzo, E. (2016). *Memoria, retórica y experiencia estética. Retórica, Estética y Educación*. Madrid: Clásicos Dykinson.

## Sobre el autor

*Arturo Zárate Ruiz*

Doctor en Artes de la Comunicación con especialidad en Retórica por la Universidad de Wisconsin-Madison. Investigador de la Unidad Matamoros de El Colegio de la Frontera Norte. Periodista desde los 14 años. Perteneció al Sistema Nacional de Investigadores (SNI), nivel I. Algunos de sus trabajos abordan la enseñanza de la oratoria; la agudeza en el siglo XVII; la risa, la burla y el buen humor; la historia y la narrativa breve tamaulipeca; así como la migración y la definición de las fronteras. Entre sus publicaciones destacan: *Gracián, Wit, and the Baroque Age* (Peter Lang Publishing, Inc., 1996), *Ensayo sobre las virtudes cardinales* (El Colegio de Tamaulipas/De Buena Tinta, 2013) y «Algunas fortalezas y limitaciones en la enseñanza de la oratoria básica en los *college* norteamericanos. Algunos peligros y propuestas también básicos» en G. Ramírez y M. Jiménez, *Ensayos sobre retórica jurídica* (Universidad Nacional Autónoma de México, 2019). Entre sus líneas de interés se encuentran: la cultura de la región fronteriza, la teoría retórica y el discurso político. [azarate@colef.mx](mailto:azarate@colef.mx)

*Retórica*

Edición al cuidado de la Coordinación de Publicaciones  
de El Colegio de la Frontera Norte,

9 de diciembre de 2022.

Para comentarios, enviarlos a:

[publica@colef.mx](mailto:publica@colef.mx)

La retórica es razonable. Propone de manera objetiva el bien posible y elegible. Esta obra lo explica con base en teorías artísticas aristotélico-ciceronianas y expone sus fundamentos según la tradición filosófica aristotélico-tomista. Incorpora en la discusión aportes de todos los tiempos que enriquecen su comprensión. Cubre las cinco responsabilidades del orador: investigación, disposición, estilo, memoria y presentación. Advierte que el discurrir con lenguajes naturales no resta razonabilidad a la retórica. Explica, además, cómo su lógica no concluye simplemente alguna proposición puesto que lleva a un público a tomar decisiones y así ejecutar aquello que consideró mejor en un contexto en que está en juego no sólo el bien externo elegido, sino también la virtud del orador, de los electores y de su comunidad.



**El Colegio  
de la Frontera  
Norte**