



¿Qué es una postura en filosofía? Un enfoque pragma-dialéctico *What is a philosophical stance? A pragma-dialectical approach*

Fernando Leal Carretero

Departamento de Estudios en Educación
Universidad de Guadalajara
Av. Parres Arias 150, Edif. A, piso 3. 45132 Zapopan, Jalisco, México
ferlec@hotmail.com

Artículo recibido: 13-03-2020
Artículo aceptado: 14-04-2020

RESUMEN

En pragma-dialéctica se distingue entre diferencias de opinión mixtas, en las que ambas partes en disputa sostienen una posición, y diferencias de opinión no-mixtas, en las que solamente una de las partes sostiene una posición, mientras que la otra simplemente tiene dudas sobre la cuestión en disputa. En este artículo se sostiene que, al menos para las disputas filosóficas necesitamos introducir un tercer tipo de diferencia de opinión, en que una parte toma posición frente a la cuestión en disputa, mientras que la otra parte pone en duda no esa posición sino la cuestión misma. Se ilustra esto con ejemplos y se argumenta además que toda disputa filosófica es inestable, de forma que el segundo tipo, los desacuerdos mixtos (dudas sobre la posición del otro), fácilmente se convierten en el tercer tipo (dudas sobre la cuestión). Finalmente, se argumenta que esto ocurre dentro y fuera de la filosofía profesional.

PALABRAS CLAVE: pragma-dialéctica, diferencias de opinión mixtas vs. no mixtas, cuestión, posición, postura

ABSTRACT

In pragma-dialectics mixed differences of opinion (in which both disputants uphold a position) are distinguished from non-mixed differences of opinion (in which only one disputant upholds a position, while the other one rests content with expressing doubts about the said position). This paper argues that, at least in philosophical disputes, we must introduce a third type of disagreement, in which one party upholds a position whilst the other expresses doubts not about that position but about the question itself to which the position is an answer. This further distinction is supported by historical examples and besides an argument is presented to the effect that the second type of disagreement (non-mixed, doubts about the position) easily shifts towards the third type (doubts about the question). Finally, it is argued that this shift happens both within and without professional philosophy.

KEYWORDS: pragma-dialectics, mixed vs. non-mixed differences of opinion, question, position, stance

1. INTRODUCCIÓN

La pragma-dialéctica distingue entre dos tipos de diferencia de opinión según que, ante una opinión expresada por alguien, el interlocutor manifieste bien una opinión contraria (diferencia de opinión “mixta” en la terminología pragma-dialéctica), bien dudas acerca de la opinión expresada (diferencia de opinión “no mixta”).¹ En este artículo trataré de mostrar que, al menos en el discurso argumentativo filosófico, es necesario distinguir un tercer tipo de diferencia de opinión, el cual consiste en rechazar la pregunta que subyace a la opinión expresada.

Para solventar mi caso, procederé como sigue. Primero comentaré brevemente ciertos supuestos generales importantes para cualquier teoría de la argumentación (sección 2). Luego argumentaré a favor de la idea de que, al menos en filosofía, no hay discusión a menos que haya una pregunta previa, más o menos explícita, a la que responde la opinión que produce el desacuerdo (sección 3). Con estos elementos, plantearé entonces la tesis misma del artículo y expondré las razones que le sirven de sustento (sección 4). A continuación, intentaré demostrar que el tercer tipo de diferencia de opinión —hasta ahora no descrito, al menos en pragma-dialéctica— se produce a partir de la diferencia de opinión no mixta, la cual se revela inestable (sección 5). Finalmente, mostraré que las discusiones que han atraído la atención de los teóricos pueden convertirse en filosóficas justo cuando se parte de una diferencia de opinión no mixta que se desestabiliza (sección 6).

2. ALGUNOS PRESUPUESTOS IMPORTANTES

Ninguna teoría de la argumentación parte del vacío. Todas parten de cierto tipo o subtipo de argumentaciones, del cual sea posible dar ejemplos en cualquier momento; lo que tal o cual teoría tiene entonces en la mira es precisamente ese tipo o subtipo de argumentación; y los ejemplos que se dan de tanto en tanto son lo que alimenta la teoría.

Las teorías contemporáneas de la argumentación parten, en general, de dos tipos particulares de argumentación, de los cuales ofrecen múltiples ejemplos. Por un

¹ Esta doctrina ha permanecido sin cambio desde la primera obra reconocida de esta escuela (van Eemeren y Grootendorst, 1983, p. 78; nótese que aquí no aparece todavía la terminología mencionada) hasta la última (van Eemeren, 2018, pp. 36, 42, 63, etc.). Esta distinción, si bien no ha sido retomada por otros modelos teóricos, me parece indispensable para la teoría de la argumentación. Por ello es que la retomo aquí con el propósito de ampliarla. Pienso incluso que la antigua y venerable teoría retórica de las *stáseis* —cuyo primer sentido es “posturas” (Kennedy, 1963, p. 307) y de allí el título de este trabajo— está llamada a fecundar desarrollos y profundizaciones ulteriores en la misma dirección.

lado, se ocupan de las discusiones *ordinarias* de personas en situaciones cotidianas. Los ejemplos de tales discusiones giran primordialmente en torno a las relaciones entre personas cercanas (familiares, amigos, colegas, socios, compañeros de estudios). Los teóricos ocasionalmente toman esos ejemplos directamente de la vida real; pero, por razones obvias, con frecuencia los inventan, con mayor o menor acierto en cuanto a verosimilitud.² Por otro lado, las teorías atienden también a las argumentaciones *públicas*, las cuales se ventilan, por lo general, en los medios de comunicación masiva (prensa, radio, televisión, internet, incluyendo, en los últimos tiempos, las redes sociales) y provocan con cierta regularidad discusiones en los usuarios.³ Aquí es mucho más fácil conseguir ejemplos reales, aunque a veces sean tan curiosos que parezcan inventados. Comoquiera que ello sea, no parece exagerado decir que los teóricos de la argumentación tienden a concentrarse en estos dos tipos de argumentación. Casi podría aplicárseles aquel dicho de Wittgenstein sobre los filósofos: que alimentan su pensamiento con sólo un tipo (o dos) de ejemplos.⁴

Sin embargo, fuerza es admitir que los teóricos de la argumentación han comenzado crecientemente a utilizar, como ejemplos, argumentaciones que conciernen a dos de las tres profesiones más antiguas: el derecho y la medicina.⁵ Con todo, se

² El mayor y más explícito defensor de las discusiones ordinarias como el objeto de estudio por excelencia de la teoría de la argumentación es Michael Gilbert, como puede verse especialmente en su último libro (Gilbert, 2017). Este autor no solamente hace explícita esta posición, sino que la defiende con el argumento, muy de tomarse en cuenta, de que la *inmensa mayoría* de las discusiones que tenemos los seres humanos es con personas cercanas.

³ O mucho me equivooco o este es el origen remoto de las teorías contemporáneas de la argumentación. Tanto la práctica de los debates escolares en el mundo anglosajón (y la teoría adjunta, que debe tanto a la retórica clásica), que despegó en la segunda mitad del siglo XIX, como el análisis de la propaganda y la publicidad que comienza con los *muckrakers* (a finales del siglo XIX) y culmina en el *Institute for Propaganda Analysis* (1937-1942) están en la raíz de los estudios sobre comunicación y del *critical thinking*. El resto es historia conocida. Lo importante es no creerse la historia oficial que utiliza el año de 1958 como el comienzo de estas cosas.

⁴ Conozco solamente una excepción clara a la regla general que limita los ejemplos de argumentación a estas dos clases (las discusiones ordinarias y las públicas), a saber, la obra de Finocchiaro, la cual partió de discusiones *científicas* desde un principio, concretamente de las discusiones de Galileo y sus contemporáneos (Finocchiaro, 1980). Por otro lado, si incluimos entre los teóricos de la argumentación a alguien como John Henry Wigmore (1913), recientemente exhumado por Jean Goodwin (2000), entonces podríamos hablar de una segunda excepción, en este caso relacionada con los alegatos *legales* durante un juicio en la *common law*. Esto nos llevaría de hecho a considerar la extensa literatura sobre las *rules of evidence*, así como la literatura sobre el interrogatorio de testigos, como ancestros de la teoría de la argumentación (véase, por ejemplo, Walton, 2008; Wellman, 1919). Puesto a buscar ancestros, naturalmente, podríamos decir que la literatura sobre debates escolares también pertenece a la historia de la teoría de la argumentación. Se trata aquí de una tradición que conecta directamente con la enseñanza de la retórica y la composición en los países anglosajones (para una vieja, aunque estupenda antología de esta literatura véase Phelps, 1922). Sin embargo, este caso no constituye excepción a la regla, por cuanto los debates escolares se ocupan tradicionalmente de cuestiones *públicas*.

⁵ En el caso del derecho hay otra historia que contar, como indico en la nota 4. Por otro lado, hasta donde yo al menos he podido ver, no se ha investigado todavía la tercera de las profesiones clásicas, la de los sacerdotes, pastores, monjes y otros funcionarios de la religión organizada; y vaya que estamos hablando aquí de una larga tradición argumentativa, de la que la actividad de los Padres y Doctores de la Iglesia dan testimonio elocuente, por no hablar de las tradiciones religiosas, tanto cercanas (rabínica, islámica) como remotas (india y china). Quedándonos en Occidente, nunca debemos olvidar que el método escolástico se practicaba en las tres facultades superiores no menos que en la de artes (Bazàn et al., 1985; Lawn, 1993;

tiende a pensar, o al menos a suponer, que las discusiones ordinarias y públicas son el caso *general*, mientras que todas las demás discusiones que tenemos los seres humanos son casos *especiales*. Por ello, son aquellas las que ocupan todo o casi todo el espacio tanto de los artículos de revistas especializadas como de los manuales y tratados del área. Los demás tipos de discusión no aparecen o lo hacen de manera esporádica.

En lo que a mí respecta, esa idea o supuesto de que las discusiones ordinarias y públicas son el caso general no me parece exacta. Yo me inclino mucho más a pensar que las discusiones, tanto de expertos como de legos, se desenvuelven no tanto conforme a la *situación* en la que ocurren (la vida diaria, la vida pública, la academia) cuanto al *contenido* de lo que se discute.⁶ Por ello, si bien este trabajo se refiere a discusiones filosóficas, ello no significa necesariamente que tales discusiones solamente ocurran entre especialistas. También las personas en la vida diaria ocasionalmente filosofan, y la filosofía entra en escena de tanto en tanto en las discusiones públicas. Lo que diré aquí pretende por tanto aplicarse tanto a las discusiones ordinarias y públicas, cuando ellas se ocupan de alguna cuestión filosófica, como a las discusiones que se producen entre gente que se dedica, por decirlo así, de tiempo completo, incluso profesionalmente, a la filosofía. Volveré sobre esta cuestión hacia el final del artículo.

3. EL PUNTO DE PARTIDA

Sea cual fuere el caso en otras discusiones, las filosóficas parten siempre de preguntas particulares o al menos de cuestiones específicas.

A veces las preguntas son relativamente obscuras o vagas, de forma que parece más acertado hablar de *cuestiones* que de *preguntas* propiamente dichas.⁷ Así, por ejemplo, tenemos el caso, muy famoso en la filosofía contemporánea, de la obra *Ser y tiempo* de Martin Heidegger (1927). En ella se habla desde sus primeras páginas de una pregunta (*Frage*) a la que se describe variamente como “pregunta por el sentido de(l)

Weijers, 2013). Es claro que los estudios sobre argumentación tendrán que abocarse, tarde o temprano, también a las dos grandes profesiones modernas: la ingeniería y la administración.

⁶ La descripción que da Toulmin (1958) de los “campos” argumentativos me parece apuntar en la dirección correcta, si bien concuerdo con Bermejo-Luque (2004) en que no es necesario interpretar esa idea en perspectiva relativista. Por otro lado, la idea de “esferas” de la argumentación de Goodnight (1982) me parece de una utilidad limitada. Los “campos” pueden en principio operar en cualquiera de las “esferas”.

⁷ En español, contamos con dos palabras, *cuestión* y *pregunta*, donde las lenguas alemana e inglesa sólo tienen una (*Frage*, *question*). Incluso las lenguas italiana y francesa, si bien tienen también dos (*question–demande*, *quistione–domanda*), la segunda palabra del par tiene un uso mucho más restringido que en español.

ser”, “pregunta por el sentido de ‘ser’”, “pregunta por el ser”, o simplemente “pregunta del ser” (*Frage nach dem Sinn von Sein, Frage nach dem Sinn von ‘Sein’, Frage nach dem Sein, Seinsfrage*), todas las cuales son aparentemente expresiones sinónimas. Lo que no queda claro es si tales expresiones se refieren a una pregunta. Por supuesto que, al principio de la obra, se cita una frase de Platón, τί ποτε βουλέσθε σημαίνειν ὀπίσταν ὄν φθέγγησθε, la cual es gramaticalmente una oración interrogativa (indirecta), que significa algo así como: *qué diablos queréis significar cada vez que emitís el sonido ‘ser’* (o quizá ‘ente’ más que ‘ser’). Pero sería exagerado decir que esta oración corresponde a una pregunta clara o precisa. Si pensamos en el uso de la palabra *quaestio* en la *Suma de teología* de Tomás de Aquino, recordaremos que en general el contenido de una *quaestio* cualquiera no se fija con una oración interrogativa. Más bien, son los artículos de la *quaestio* los que de hecho toman la forma de oraciones interrogativas, generalmente de la forma *utrum... an* o *utrum... vel non*, es decir: ¿es el caso que... o no? En el caso de la *Suma*, nos encontramos en cada artículo una pregunta concreta, bastante clara y precisa, mientras que con Heidegger acaso sería mejor hablar de la cuestión del ser más que de alguna pregunta concreta. Las muchas preguntas particulares que aparecen continuamente en *Ser y tiempo* podrían quizá leerse como el meollo de otros tantos artículos en que se va desglosando la cuestión del ser.

A veces, en cambio, nos topamos con textos en la historia de la filosofía en que, al menos a primera vista, lo que el filósofo nos ofrece es una pregunta particular y precisa, si bien no necesariamente expresada mediante una oración interrogativa. Tomemos, por ejemplo, el siguiente pasaje tomado de la introducción a la correspondencia entre Carnap y Quine:

Carnap read Whitehead and Russell’s *Principia Mathematica* in 1919 and was deeply impressed with its power and promise. When he read Russell’s *Our Knowledge of the External World*, Carnap was even more impressed. Despite Russell’s reliance on intuition elsewhere in his writing, in this book he attacked it vigorously. Not only that, Russell **called for the rational reconstruction of our knowledge on the basis of sense experience and urged the narrowest and deepest selection of basic concepts**. It seemed to speak directly to Carnap. In fact he penciled in the margin of his copy: **“This narrowing and deepening of the fundamental postulates is my task!”** And so it proved to be. Carnap took up the challenge, and the result was the *Aufbau* (1928), where what in effect had been the first stages of Russell’s program is worked out in detail rather than just talked about as previous philosophers including Russell had done. [Creath, 1991, pp. 23-24; negritas añadidas.]

Este pasaje no contiene una sola oración interrogativa, pero es claro que contiene una pregunta concreta, y por cierto bastante clara y precisa, a saber: *cómo se puede*

*reconstruir racionalmente (mediante la lógica de “Principia Mathematica”) la base sensorial de nuestro conocimiento del mundo externo mediante una selección más estrecha y más profunda de los conceptos y axiomas fundamentales.*⁸ Los pasajes en negritas son gestos vagos en la dirección de tal pregunta precisa, la cual fue respondida *in actu* por Carnap (1928).

Los ejemplos de Heidegger y Carnap, tomados a propósito de dos tradiciones casi opuestas, ilustran el hecho de que los filósofos hablan siempre de problemas, cuestiones, tareas, desafíos, o como los queramos llamar. Al hacerlo, pueden bien proponer una o varias preguntas claras y precisas, bien plantear una cuestión de contornos difuminados y contenido vago u obscuro; pero, de una manera u otra, es de algo así de lo que parten siempre las discusiones filosóficas.

Ahora bien, la *discusión* en filosofía emerge cuando, por un lado, al menos un filósofo ofrece una respuesta a una de tales preguntas; y al menos otro filósofo se resiste a la respuesta dada por el primero. En adelante, propongo que nos aprovechemos del hecho de que en español disponemos de dos lexemas casi sinónimos, a saber, “posición” y “postura”, para hacer una distinción dialéctica.⁹ Del filósofo que ofrece una respuesta a una pregunta dada, diré que toma *posición* frente a la pregunta inicial; y del que se resiste a tal posición, diré que toma *postura* frente a la respuesta dada por quien, mediante tal respuesta, ha tomado posición ante esa pregunta. Tomar posición es, pues, una acción que se lleva a cabo de cara a una pregunta, mientras que tomar postura es una acción (o quizá una reacción) que se lleva a cabo de cara a una respuesta.

Antes de continuar, quisiera hacer una pequeña advertencia. En todo lo que sigue, hablaré siempre como si la discusión filosófica involucrara solamente a dos contendientes. Esta es una simplificación puramente expositiva. La verdad es que todos los debates en filosofía, al menos todos los que cuentan, involucran siempre a más de

⁸ Lo más parecido a una pregunta en Russell (1914) aparece en las pp. 104-105, donde, refiriéndose a la construcción hipotética de un mundo sensorial y dotado de “otras mentes”, nos dice que es probable que tal construcción sea “only in part necessary as an initial assumption” y que pueda obtenerse “from more slender materials by the logical methods of which we shall have an example in the definitions of points, instants, and particles”. Sin embargo, añade, y aquí es donde se expresa la pregunta: “but I do not yet know to what lengths this diminution in our initial assumptions can be carried”. Un estudio de la pregunta de Russell y de su respuesta por Carnap puede consultarse en Friedman (1992).

⁹ En inglés, la lengua canónica de los estudios contemporáneos sobre argumentación, podría distinguirse quizá entre *position* y *stance*, sobre todo teniendo en cuenta que, en años recientes, el filósofo neerlandés-estadounidense Bas C. van Fraassen ha sugerido utilizar la palabra *stance* para designar algo más que una posición, por cuanto incluiría, aparte de creencias y tesis, algo así como actitudes, compromisos, formas de acercarse a los temas (van Fraassen, 2002, pp. 47-48), y otras cosas que, sumadas, hacen de una *stance* algo existencial (*ibid.*, p. xviii). En este momento de la teorización, no me atrevería a decir que lo que yo llamo “posturas” corresponden a las *stances* de van Fraassen (sobre las que puede verse una discusión en Rowbottom y Bueno, 2011); pero tampoco quiero descartarlo y, de hecho, he explorado este asunto con referencia a un tema de la teoría de la argumentación diferente al que aquí se tematiza (Leal, en curso de publicación).

dos filósofos, incluso con frecuencia a muchos más. Tomando de la pragmática reciente una útil terminología (Kerbrat-Orecchioni, 2004; para su aplicación en pragma-dialéctica, véase Lewiński, 2014), debemos decir que las discusiones filosóficas no son dílogos (es decir, diálogos con dos contendientes), sino polílogos (diálogos con muchos contendientes).¹⁰

Continúo con mi tema. La pragma-dialéctica estándar reconoce solamente dos tipos de postura; la tesis de este artículo es que en discusiones filosóficas no bastan dos, sino que debemos distinguir al menos tres tipos de postura; tal vez más, pero por lo pronto tres. Espero poder mostrar que la comprensión de las diferencias y relaciones entre esos tres tipos de postura es importante tanto para la teoría de la argumentación como para la filosofía misma.

4. TRES TIPOS DE POSTURA FILOSÓFICA

El primer tipo de postura reconocido por la pragma-dialéctica, va como sigue: en reacción a un filósofo, al que llamaremos *Alfa*, que toma posición frente a una pregunta dada, aparece en escena un segundo filósofo, al que llamaremos *Beta*, el cual también toma posición, pero en contra, es decir adopta una respuesta incompatible con la de Alfa. En pragma-dialéctica decimos entonces que se ha producido una diferencia de opinión *mixta*, en la cual las dos partes en disputa asumen los dos roles posibles, el de “protagonista” y el de “antagonista”.¹¹ Para evitar posibles malentendidos, recuerdo aquí al lector el sentido técnico de esta distinción terminológica: el rol de PROTAGONISTA consiste en defender un punto de vista, es decir lo que aquí llamamos una *posición* frente a una pregunta (cuestión, problema, dificultad, etc.); y el rol de ANTAGONISTA consiste en atacar un punto de vista. En la situación que hemos descrito, donde tanto Alfa como Beta sostienen puntos de vista incompatibles, resulta que ambos deben defender una posición: la propia; y ambos deben atacar otra opinión: Alfa la de Beta y Beta la de Alfa. En el curso de la discusión pueden, por tanto, asumir ambos roles.¹²

¹⁰ En una tesis doctoral que estoy supervisando, mi estudiante ha localizado, en torno a la pregunta de *si la filosofía progresa o no*, un debate contemporáneo que comienza en 1987 y en el que, ya para 2018 participan directa y explícitamente por lo menos catorce filósofos. Ese debate es pues un decatetrálogo. Si tomamos casos más célebres, como el de la milenaria prueba ontológica o el de la más que milenaria prueba cosmológica, sería posible localizar *cientos* o quizá *miles* de filósofos empeñados en contribuir a los respectivos debates.

¹¹ La terminología pragma-dialéctica se basa en una metáfora: en este tipo de diferencia de opinión las dos partes en disputa están mezcladas o inmiscuidas en el debate, ambas meten baza. Si solamente una de las partes mete baza, entonces los pragma-dialécticos la llaman “no mixta”. Una terminología, igualmente metafórica, pero para algunos lectores quizá más fácilmente inteligible, distinguiría entre diferencias de opinión bilaterales y unilaterales. Cuando hubiese más de dos disputantes, pero todos metiendo baza, podríamos decir “plurilaterales”, y si muchos “multilaterales”. Lo importante es que nos entendamos.

¹² La cuestión de la asignación de roles es parte de la discusión (la llamada *discusión crítica*) y, bajo ciertas

El segundo tipo de postura reconocido por la pragma-dialéctica consiste precisamente en que, habiendo un filósofo Alfa tomado posición frente a una pregunta, su interlocutor, al que ahora llamaremos *Gamma*, justamente no toma posición frente a la pregunta. En este caso tenemos, en pragma-dialéctica, que se produce una diferencia de opinión *no mixta*, con roles separados de protagonista y antagonista, es decir, que Alfa asumirá el rol de protagonista: defender la posición que ha tomado frente a la pregunta; mientras que Gamma asumirá el rol de antagonista: atacar la posición de Alfa.

Para comodidad de referencia, podemos decir que Beta *disiente* de Alfa, mientras que Gamma simplemente *no asiente* a lo que dice Alfa, o más precisamente: *ni asiente ni disiente*. La distinción entre disentir y no asentir se antoja perfectamente apropiada a las discusiones ordinarias e incluso a las públicas, las cuales, como dije antes, son el blanco genérico de prácticamente todas las teorías de la argumentación. La distinción incluso parecería, en general, ser apropiada también a un buen número de áreas institucionalizadas de prácticas argumentativas. Sin embargo, en filosofía, y, si tengo razón, también en todas aquellas discusiones ordinarias o públicas que se tiñen de filosofía, debemos reconocer un tercer tipo de postura, en la que un filósofo, a quien llamaremos *Delta*, ni asiente ni disiente ni no asiente a la respuesta de Alfa, sino que *rechaza*, es decir declara ilegítima, la pregunta de partida.

Los lectores familiarizados con las peculiares argumentaciones que vienen de la filosofía reconocerán enseguida el tipo de postura asociado a Delta, un tipo de postura que, como dije antes, no ha sido hasta ahora reconocido ni por la pragma-dialéctica ni por ninguna otra teoría de la argumentación.¹³ Uno de los primeros testimonios de la filosofía europea moderna, y ciertamente el más explícito, pintoresco y vivaz, es el de Hobbes al comienzo de su *Leviatán* (1651):

Concerning the thoughts of man, I will consider them first singly, and afterwards in train or dependence upon one another. Singly, they are every one a *representation* or *appearance* of some quality, or other accident of a body without us, which is commonly called an *object*. Which object worketh on the eyes, ears, and other parts of man's body, and by diversity of working produceth diversity of appearances.

The original of them all is that which we call SENSE, (for there is no conception in a man's mind which hath not at first, totally or by parts, been begotten upon the organs of sense). The rest are derived from that original.

To know the natural cause of sense is not very necessary to the business now in hand; and I have elsewhere written of the same at large. Nevertheless, to fill each

circunstancias, puede resultar complicada; pero dejo aquí de lado los detalles.

¹³ Esta afirmación debe tomarse *cum grano salis*, por cuanto una de las falacias tradicionales es el falso dilema, y es posible argumentar que, quien ataca un desacuerdo señalando la posibilidad de un tercero falsamente excluido, está tomando una postura tipo Delta. Sin embargo, el falso dilema no parece haber llamado demasiado la atención de los teóricos de la argumentación, a menos que tomemos a los filósofos Vaz Ferreira (1916) y Nelson (1921, trad. ing. 2016) como posibles ancestros de los estudios contemporáneos, algo que me parece una gran idea. Véase nota 18.

part of my present method, I will briefly deliver the same in this place.

The cause of sense is the external body, or object (...)

But the philosophy-schools, through all the universities of Christendom, grounded upon certain texts of Aristotle, teach another doctrine; and say, for the cause of *vision*, that the thing seen sendeth forth on every side a *visible species*, (in English) a *visible show*, *apparition*, or *aspect*, or a *being seen*; the receiving whereof into the eye is *seeing*. And for the cause of *hearing*, that the thing heard sendeth forth an *audible species*, that is, an *audible aspect*, or *audible being seen*; which, entering at the ear, maketh *hearing*. Nay, for the cause of *understanding* also, they say the thing understood sendeth forth an *intelligible species*, that is, an *intelligible being seen*; which, coming into the understanding, makes us understand. I say not this, as disapproving the use of universities: but because I am to speak hereafter of their office in a Commonwealth, I must let you see on all occasions by the way, what things would be amended in them; amongst which the frequency of **insignificant speech** is one. [Hobbes, 1651, Parte I, cap. 1, párrafos 1-4; cursivas en el original; negritas añadidas.]

Hobbes no habla aquí de preguntas, pero sabía perfectamente que los filósofos a quienes ataca (los escolásticos: “the philosophy-schools, through all the universities of Christendom”) construían sus escritos, en esto siguiendo a Aristóteles (como tan bien anota Hobbes), en torno a cuestiones y preguntas. Por ello, el sentido profundo del ataque de Hobbes a la escolástica (*insignificant speech*) es que sus preguntas y cuestiones son ininteligibles y sin sentido.

Al menos desde Hobbes (aunque Bacon y Descartes habían dicho cosas muy semejantes, si bien con algo más de tacto o prudencia; y antes que ellos, Rabelais, en tono carnavalesco y festivo), ha existido una tendencia en la filosofía moderna a adoptar una postura tipo Delta, que consiste no tanto en disentir de Alfa, a la manera de Beta, ni tampoco en no asentir a lo que dice Alfa, a la manera de Gamma, sino en rechazar de plano lo que Alfa dice, dado que sus respuestas y en último término sus preguntas mismas carecen de sentido. Kant, como es bien sabido, declaró con toda la claridad del mundo, en el prefacio a su *Crítica de la razón pura* (1781) que las preguntas metafísicas que atormentan a la razón humana no pueden ser respondidas, si bien le faltó hacer explícito el paso hobbesiano (baconiano, cartesiano, rabelaisiano) de declararlas ilegítimas y carentes de sentido. Poco después de Kant, vino Comte y mostró menos reparos: para él todo discurso metafísico, por útil que haya sido en el desarrollo del pensamiento humano, carece de sentido. Otro tanto, cada uno a su manera y en su estilo, sostuvieron Marx, Moore, Russell, Wittgenstein, Carnap: en fin todos los filósofos llamados “analíticos” hasta que Quine en 1951 y Kripke en 1972, autores, por lo demás, que disienten uno del otro en otras áreas de la filosofía, pidieron una pausa y, reencauzando cada uno a su manera la discusión en filosofía, produjeron eso que llamamos ahora “metafísica analítica”. Con Quine y Kripke, autores de enorme influencia cada uno, parece que por el momento hemos dejado atrás la idea de que las preguntas

metafísicas carecen de sentido.

Pero no se vaya a creer que el rechazo a las preguntas metafísicas es cosa puramente moderna. Si nos remontamos atrás, podemos encontrar antecedentes de posturas tipo Delta, es decir, el rechazar y deslegitimar tales preguntas tanto en la filosofía medieval como en la antigua. Así, Bernard de Clairvaux en la Edad Media (véase Brague, 1993) y en la antigüedad el Gorgias del tratado *Acerca del no ser* (que yo no consigo interpretar sino como una reducción al absurdo) o el Aristófanes de *Nubes*. Este último ejemplo, por cierto, nos recuerda que el rechazar lo que dicen los filósofos como carente de sentido es típico de los legos en filosofía, como sabe cualquiera que en su juventud tuvo que decir a sus padres y amigos que quería dedicarse a eso. Y es que la postura Delta es algo característico del pensamiento y la argumentación filosófica, aunque tal postura sea asumida por alguien que no se dedica a esta disciplina.

5. RADICALIDAD E INESTABILIDAD DE LAS POSTURAS EN FILOSOFÍA

El tercer tipo de postura, asociado a Delta, es mucho más radical que los otros dos. Para mostrar esto con mayor claridad, debo comenzar con una paradoja. Parecería de sentido común decir que las diferencias de opinión mixtas son más radicales que las no mixtas. Después de todo, en las mixtas el interlocutor de Alfa (aquí llamado Beta) asume los dos roles posibles, el de protagonista y el de antagonista, defensor de la opinión propia y atacante de la ajena, mientras que en las no mixtas el interlocutor de Alfa (aquí llamado Gamma) solamente asume el rol de antagonista. ¿Cómo podría el segundo caso ser más radical que el primero? La razón es que no todo depende del rol abstracto como tal, sino que una parte importante depende de la manera en que se asume ese rol. Una persona que, frente a una pregunta dada, tiene una respuesta incompatible con otra también dada, no tiene realmente duda respecto de la respuesta correcta. ¿Cómo podría tener duda si de entrada está él mismo proponiendo una respuesta a la pregunta? Nadie propone una respuesta si tiene dudas sobre ella. Claro está que quien propone una respuesta incompatible con otra dada tiene y puede formular otras preguntas para su contrincante, con las cuales podrá quizá hacer mella en la convicción de este o incluso llevarlo a que se desdiga o al menos a que se contradiga, como vemos que el Sócrates de Platón hace con sus interlocutores; pero esas preguntas son distintas de la pregunta inicial, sobre la cual él no tiene duda puesto que justamente la está

respondiendo.¹⁴

En cambio, quien de entrada dice no tener una posición firme ante la pregunta de partida, ese sí que tiene duda. Esa duda naturalmente se dirige de entrada nada más a la *respuesta* concreta que ha dado su contraparte. Sin embargo, al menos en filosofía, semejante duda puede, al paso del tiempo y sobre todo del discurso, volverse contra la *pregunta* misma, de forma que, de no saber si una determinada respuesta a la pregunta es correcta o no se puede transitar a plantear dudas sobre la pregunta misma, es decir, a plantear la posibilidad de que dicha pregunta no tiene respuesta alguna, o incluso que no tiene sentido alguno (como Hobbes y Rabelais contra los escolásticos, Comte y Marx contra los metafísicos, San Bernardo o Aristófanes contra los filósofos).

Dicho de otra manera, cuando Beta se opone a la respuesta de Alfa y disiente de ella, ha automáticamente aceptado que la pregunta está bien planteada y tiene sentido; es decir, ha aceptado los presupuestos de la pregunta; no podría ser de otro modo, puesto que la responde, aunque su respuesta vaya en sentido opuesto a la de Alfa. Es justo en ese sentido que estamos autorizados a decir que Beta está filosóficamente muy cerca de Alfa. Ambos filósofos comparten muchísimas cosas cuando comparten el tener respuesta para aquella pregunta. No es tan claro el caso de Gamma, quien escucha la respuesta de Alfa y declara que no puede asentir. ¿Por qué no puede? Pues porque tiene dudas. ¿Dudas acerca de qué? Esto es lo que se tratará de averiguar en el curso de la discusión; pero, en el proceso de averiguar, puede revelarse que aquello que alimentaba las dudas de Gamma precisamente tiene que ver con que Gamma no está seguro siquiera del sentido de la pregunta. De allí a declarar que la pregunta no tiene sentido hay un trecho, largo o corto según sea el caso; pero se ha dado el primer paso en esa dirección. Es ese primer paso que Beta no ha dado, ni siquiera puede darlo, y ello sencillamente por el hecho de que Beta tan entiende y acepta la pregunta que tiene él mismo una respuesta para ella.

De hecho, yo diría que la posición de Gamma, al menos si la materia de discusión es filosófica, es inherentemente inestable. Puede ocurrir naturalmente que, en el curso de la discusión, Alfa convenza a Gamma de su respuesta; o al menos puede ocurrir que Alfa mueva a Gamma a proponer una respuesta diferente a la misma pregunta o incluso opuesta a la que da Alfa, es decir, que transforme su postura en una de tipo Beta; pero en cualquiera de los dos casos lo que habrá logrado Alfa con su argumentación es que

¹⁴ Gran parte de lo dicho aquí se ilustra con ejemplos muy diversos en Leal (2019). En ese otro artículo, el análisis de las argumentaciones filosóficas utiliza la distinción pragma-dialéctica entre diferencias de opinión *únicas* y *múltiples*, la cual es ortogonal a la que aquí se discute.

Gamma acepte la pregunta. Sin embargo, en filosofía no hay ninguna garantía de que eso ocurra; antes, al contrario, es posible y hasta frecuente que ocurra exactamente lo contrario, es decir, que Gamma termine por rechazar la pregunta inicial. De hecho, la probabilidad de que ocurra lo contrario, de que Gamma se convierta en Delta, aumenta conforme crece el número de cuestiones que se agitan en una discusión filosófica cualquiera (cf. Leal, 2019).

Voy a ilustrar esto con un ejemplo justamente celebrado: el debate entre Bertrand Russell y Frederick Copleston, difundido radiofónicamente por la BBC de Londres el 28 de enero de 1948 y disponible, incluso en banda sonora, en internet. El debate, como es bien sabido, trata inicialmente de la cuestión de la existencia de Dios. Aquí solamente voy a considerar la primera parte de ese debate, la que se ocupa con lo que tradicionalmente se ha llamado la *prueba* cosmológica y hoy llamamos el *argumento* cosmológico (véase Russell, 2004, pp. 125-138). En esa primera parte del debate ocurre que Russell se presenta originalmente como agnóstico, es decir como puro antagonista. Esto es claro si se considera el comienzo mismo del debate:

Copleston. As we are going to discuss the existence of God, it might perhaps be as well to come to some provisional agreement as to what we understand by the term "God." I presume that we mean a supreme personal being—distinct from the world and creator of the world. Would you agree—provisionally at least—to accept this statement as the meaning of the term "God"?

Russell. Yes, I accept this definition.

Copleston. Well, my position is the affirmative position that such a being actually exists, and that His existence can be proved philosophically. Perhaps you would tell me if your position is that of agnosticism or of atheism. I mean, would you say that the non-existence of God can be proved?

Russell. No, I should not say that: my position is agnostic. [*Ibid.*, pp. 125-126.]

En términos de las letras griegas usadas aquí, Copleston es Alfa (afirma que Dios existe) y Russell es Gamma (duda si Dios existe o no). Nótese que Copleston le ha ofrecido a Russell una definición del término 'Dios' y este la ha aceptado. Algo más adelante, Copleston utiliza la teoría de las descripciones de Russell en un esfuerzo por entender la objeción que Russell le había hecho, a saber, que el predicado "es necesario" sólo es aplicable a proposiciones y no a individuos (como Dios); y en ese contexto ocurre algo interesante:

Copleston. Well, you say, I believe, that it is bad grammar, or rather bad syntax, to say, for example, "T. S. Eliot exists"; one ought to say, for example, "He, the author of Murder in the Cathedral, exists." Are you going to say that the proposition, "The cause of the world exists," is without meaning? You may say that the world has no cause; but I fail to see how you can say that the proposition that "the cause of the world exists" is meaningless. Put it in the form of a question: "Has the world a cause?" or "Does a cause of the world exist?" Most people surely would understand the question, even if they don't agree about the answer.

Russell. Well, certainly the question “Does the cause of the world exist?” is a question that has meaning. [*Ibid.*, pp. 130-131.]

Como puede verse, Russell acepta que la pregunta de *si la causa del mundo existe* tiene sentido. Esta concesión estaba de hecho implicada en la definición de Dios que dio Copleston y Russell aceptó; pero la concesión era entonces implícita y en el pasaje anterior se ha hecho explícita. Sin embargo, según avanza la discusión y más y más preguntas se van presentando a discusión, preguntas en las que vemos cómo la zanja entre los dos filósofos se hace cada vez más grande, Russell va abandonando una postura de tipo Gamma y la va substituyendo poco a poco por una de tipo Delta, según la cual preguntarse por la existencia de Dios no tiene sentido. Cuando Copleston lo advierte, la discusión no puede seguir adelante:

Copleston. It may be that the scientist doesn't hope to obtain more than probability, but in raising the question he assumes that the question of explanation has a meaning. But your general point then, Lord Russell, is that it's illegitimate even to ask the question of the cause of the world?

Russell. Yes, that's my position.

Copleston. If it's a question that for you has no meaning, it's of course very difficult to discuss it, isn't it? [*Ibid.*, p. 138.]

Espero que el lector concuerde conmigo en que se trata de un ejemplo muy claro de la inestabilidad de la postura Gamma, cuyo desarrollo dialéctico con frecuencia lleva hasta la postura Delta. Obviamente el camino seguido solamente puede comprenderse si se analiza ese desarrollo dialéctico, algo que solamente puede hacerse entrando en el detalle de las múltiples cuestiones que surgen a partir de lo que parecía ser una diferencia de opinión única.

Por lo demás, no debemos creer que este tipo de deslizamiento hacia Delta es patrimonio exclusivo de los empiristas, lógicos o no, o en general de los llamados “filósofos analíticos”. Considérese un texto que proviene de las antípodas, el siguiente pasaje de *Ser y tiempo*:

Die Frage, ob überhaupt eine Welt sei und ob deren Sein bewiesen werden könne, ist als Frage, die das *Dasein* als In-der-Welt-sein stellt — und wer anders sollte sie stellen? — ohne Sinn.

La pregunta de si hay en absoluto un mundo y si su ser puede probarse, en tanto pregunta que se plantea el *ser ahí* como ser-en-el-mundo —¿y quién más habría de plantearla?—, no tiene sentido.

[Heidegger, 1927, §43, a), tercer párrafo]

En este pasaje Heidegger adopta la postura Delta frente a un Alfa que sería Kant, quien en la *Crítica de la razón pura* declara su intención de demostrar la existencia del mundo

externo (1781, B275; cf. Heidegger, 1927, *ibid.*, cuarto párrafo), una tarea que, como vimos antes, fue alegremente retomada por Russell (1915) y en último término por Carnap (1928). No ocurre solamente que Heidegger rechaza la demostración de Kant, sino que rechaza la tarea misma de buscar una demostración. Es esa tarea, es decir, esa pregunta la que para Heidegger carece de sentido.¹⁵

En todas partes se cuecen habas, y la postura consistente en negar que las preguntas de otro filósofo carecen de sentido se da en todas las escuelas; pero todo comienza, creo yo, por no poder asentir ni disentir de las respuestas dadas por otros a ciertas preguntas.

6. QUE EL TIPO DE POSTURA DELTA SE DA EN TODAS LAS DISCUSIONES

Mi exposición podría concluir aquí; pero, en vista de lo que dije al inicio acerca de la tendencia en teoría de la argumentación a ocuparse solamente con discusiones ordinarias y públicas, me gustaría volver sobre algo que he dicho ya dos veces. El tercer tipo de postura, la postura tipo Delta, consistente en rechazar la pregunta inicial, ha sido aquí descrita y ejemplificada en el caso filosófico; pero no vamos a encontrarla solamente cuando los filósofos discuten entre sí, como en los dos ejemplos dados, sino también en discusiones en las que participan no filósofos, pero que, a sabiendas o no, resultan tener contenido filosófico.

Consideremos primero el caso de las discusiones *ordinarias*. Ya he dado el ejemplo general de los legos (incluyendo científicos u otros académicos) que, impacientes ante el discurso filosófico y sus preguntas incesantes, rechazan aquél y éstas por igual; y al hacerlo no pueden sino filosofar y argumentar filosóficamente (algo que, naturalmente, no saben que están haciendo). Incluso creo que ese caso se puede generalizar aun más, ya que sospecho que siempre que, en discusiones ordinarias, uno de los interlocutores dice al otro que no tiene sentido lo que dice, un límite ha sido cruzado y los interlocutores han comenzado, a sabiendas o no, a pisar terreno filosófico. Todavía más, algo similar ocurre en esas situaciones que conocemos por las películas estadounidenses, donde alguien, por ejemplo, le pregunta a otra persona si en sus

¹⁵ Algún lector podría pensar que estoy comparando peras con manzanas, toda vez que Russell nunca pretendió demostrar la existencia del mundo externo sino sólo la “reconstrucción racional de nuestro conocimiento sobre la base de la experiencia sensorial” (véase pasaje citado en la p. 90 de este trabajo). Sin embargo, a pesar de que las preguntas y respuestas específicas de Russell y Carnap eran sutilmente distintas a las de Kant, la cuestión era para todos ellos de raíz *epistemológica*. Y era justamente ese *tipo* de cuestión el que Heidegger ponía en duda justo por considerar que el asunto de fondo era más bien *ontológico*. Desde la postura heideggeriana, la cuestión misma de Kant se viene abajo; y abajo se vienen también las de Russell y Carnap. No puedo naturalmente entrar en más detalles sin convertir la discusión en filosófica, lo que parece inapropiado en este foro.

relaciones sentimentales ha habido conflicto o si su familia es disfuncional; con frecuencia vemos en esas películas que el interpelado le espeta a su interlocutor aquello de “Define disfuncional” o “Define conflicto”, con lo cual da a entender que la expresión no tiene mucho sentido y la pregunta tampoco (otros ejemplos de la cotidianidad estadounidense pueden verse en Romano 2012). En español, a veces decimos en esos casos: “No sé qué quieres decir con X”, donde ‘X’ es un término común y corriente, cuyo significado no es normalmente problemático, pero en tal o cual conversación permite elevar la discusión a la temperatura filosófica, como decía Alfonso Reyes.¹⁶ Nótese que esas formas de hablar corresponden ciertamente a Gamma, el que no toma posición, el que solamente tiene dudas, pero fácilmente puede terminar en Delta.

Rechazar algo sobre la base de que no tiene sentido o no significa nada se da también en discusiones *públicas*. Un ejemplo estupendo de esto lo tenemos en la respuesta que le dio Thomas Huxley al Rector del londinense Colegio del Rey con ocasión del congreso anual de la Iglesia Anglicana de 1888. Uno de los temas a discutir entre los delegados a ese congreso era la amenaza del ateísmo, el agnosticismo y el pesimismo. El delegado a quien correspondió la palabra sobre la segunda de estas tres grandes amenazas a la iglesia fue el reverendo Henry Wace, sacerdote, capellán del Colegio de Abogados, profesor de historia eclesiástica en el colegio mencionado, y a la sazón, como dije, su rector. El ataque de Wace contra el agnosticismo en general y contra Huxley en particular consistía en decir que la religión cristiana nunca ha sido asunto de conocimiento sino de fe, con lo cual declararse agnóstico y encima ampararse con la autoridad de la ciencia para decir que uno no toma partido ni en pro ni en contra del cristianismo porque uno *no sabe* equivale a evadir la cuestión:

[W]e are not here concerned with this doctrine [Huxley's agnosticism] as a mere question of abstract philosophy respecting the [cognitive] limits of our natural capacities. We have to consider it in relation to the Church and to Christianity; and the main consideration which it is the purpose of this paper to suggest is that, in this relation, the adoption of the term Agnostic is only an attempt to shift the issue, and that it involves a mere evasion. [Wace, 1888, p. 252.]

Huxley, a quien Wace nombra explícitamente, había efectivamente inventado el término “agnosticismo” y entonces decidió salir en su defensa y de paso refutar al rector (Huxley, 1889). Este fue el inicio de una larga disputa (recogida en Wace et al., 1889). De entre el granizal de argumentos que Huxley produjo en su primera intervención en el debate nos interesa uno que concierne la historia de cómo llegó el gran polemista a su invención

¹⁶ Debo esta referencia a Joaquín Galindo, quien me remite al volumen IX (*Los trabajos y los días*, p. 307) y al XVII (*Junta de sombras*, p. 291) de las obras completas del insigne escritor mexicano.

léxica:

When I reached intellectual maturity and began to ask myself whether I was an atheist, a theist, or a pantheist; a materialist or an idealist; Christian or a freethinker; I found that the more I learned and reflected, the less ready was the answer; until, at last, I came to the conclusion that I had neither art nor part with any of these denominations, except the last. The one thing in which most of these good people were agreed was the one thing in which I differed from them. They were quite sure they had attained a certain “gnosis,”—had, more or less successfully, solved the problem of existence; while I was quite sure I had not, and had a pretty strong conviction that the problem was insoluble...

(...)

This was my situation when I had the good fortune to find a place among the members of that remarkable confraternity of antagonists, long since deceased, but of green and pious memory, the Metaphysical Society. Every variety of philosophical and theological opinion was represented there, and expressed itself with entire openness; most of my colleagues were *-ists* of one sort or another; and, however kind and friendly they might be, I, the man without a rag of a label to cover himself with, could not fail to have some of the uneasy feelings which must have beset the historical fox when, after leaving the trap in which his tail remained, he presented himself to his normally elongated companions. So, I took thought, and invented what I conceived to be the appropriate title of “agnostic.” It came into my head as suggestively antithetic to the “gnostic” of Church history, who professed to know so much about the very things of which I was ignorant; and I took the earliest opportunity of parading it at our Society, to show that I, too, had a tail, like the other foxes. To my great satisfaction, the term took; and when the *Spectator* had stood godfather to it, any suspicion in the minds of respectable people that a knowledge of its parentage might have awakened was, of course, completely lulled.

That is the history of the origin of the terms “agnostic” and “agnosticism”; and it will be observed that it does not quite agree with the confident assertion of the reverend Principal of King’s College, that “the adoption of the term agnostic is only an attempt to shift the issue, and that it involves a mere evasion” in relation to the Church and Christianity. [Huxley, 1889; los tres ensayos fueron reimpresos en *Science and Christian Tradition*, Nueva York, Appleton, 1894, pp. 209-262; el pasaje citado está en las pp. 237-239 de esta reimpresión.]

En este texto vemos en acción la estrategia que Quine llamó “ascenso semántico” y que él propuso para superar las diferencias entre dos filósofos en desacuerdo (Quine, 1960, §56). Es claro, sin embargo, que la técnica quineana —el ascenso semántico al significado de la palabra “agnóstico”— no sirve, en el caso que nos ocupa, sino para arrojar dudas sobre el sentido mismo de la pregunta que Wace plantea con toda claridad desde el principio de su discurso (¿cuál es la relación del agnosticismo con la iglesia y con el cristianismo?) y que Huxley en su opinión evade.

Este fracaso de la técnica huxleyana de ascenso semántico no es nuestro tema, de forma que podemos dejarlo de lado por ahora (véase sobre el tema Willard, 1983). Lo importante aquí es que, mientras que la posición de Huxley, tipo Delta, es vista por Wace (aquí haciendo de Alfa) como evasión de la pregunta, la cosa se ve diferente desde la posición Delta. Considérese, en efecto, un pasaje de una carta de Huxley de 1884 al editor de la revista *The Agnostic Annual*:

Consequently, Agnosticism puts aside not only the greater part of popular theology, but also the greater part of anti-theology. On the whole, the 'bosh' of heterodoxy is more offensive to me than that of orthodoxy, because heterodoxy professes to be guided by reason and science, and orthodoxy does not. [Huxley, 1884; cf. Dawson, 2009, p. 8.]

El rechazo de Huxley va muy lejos, como puede verse: alguien que se opone a la posición ortodoxa tipo Alfa de un Wace (más específicamente: alguien que asuma la postura Beta frente a ella) resulta, según Huxley, compartir con Wace toda una serie de supuestos inaceptables. Por más que erróneamente se diga guiado por la razón y por la ciencia, esos supuestos no son ni científicos ni racionales. Huxley, pues, se opone a *todo* y con ello no es que evada la pregunta de la que habla Wace, sino que se sitúa en un plano en el que esa pregunta no tiene sentido, como tampoco lo tienen todas las demás preguntas que parten de dichos supuestos. Lo curioso es que eso es a su vez lo que Wace plantea, con lo cual tenemos que ambos adoptan una postura Delta frente a la posición Alfa del otro. Para Huxley no tiene sentido la pregunta suscitada por Wace; y para Wace no lo tiene tampoco la pregunta de Huxley.

Hasta aquí espero haber probado, mediante ejemplos, que el deslizamiento de la postura tipo Gamma a la postura tipo Delta se da tanto en discusiones ordinarias como públicas, que son el pan de cada día de la teoría de la argumentación, en el momento en que tales discusiones alcanzan temperatura filosófica. Sería empero de interés examinar la cuestión de si ellas se dan también en las discusiones especializadas. Esto me parece claramente ser el caso cuando los especialistas se mueven en la frontera de la investigación y allí se topan, sin querer, con preguntas filosóficas. A vuelta del siglo, el físico Ernst Mach participó en al menos dos de esas disputas con colegas suyos, una con Max Planck y otra con Ludwig Boltzmann. La primera disputa versaba sobre si la física representaba una realidad independiente del sujeto o no. La segunda disputa versaba sobre si los átomos existían o no. Igualmente, podría citarse, como el más famoso, el largo debate entre Albert Einstein y Niels Bohr acerca de si la teoría cuántica estaba completa o no. En todos estos debates, y muchos más que han ocurrido en las distintas ciencias, duras tanto como blandas, ninguna de las cuales, por razones de espacio, puedo describir aquí, los científicos se ponen a filosofar, y en todas podemos constatar el deslizamiento de la posición Beta a la posición Gamma y de esta a la posición Delta (para el caso de la física, véase Scheibe, 2013). El fenómeno ha sido de hecho descrito por algunos filósofos e historiadores de la ciencia como *semántico*, en el sentido de que lo que termina poniéndose en juego en tales debates sobre los fundamentos es precisamente el significado mismo de los términos utilizados, y con ellos de las preguntas y respuestas formuladas con ellos. Thomas Kuhn, en particular,

preparó para la segunda edición de su célebre *Estructura de las revoluciones científicas* un apéndice (*post-script 1969*), cuya sección 5 presenta el problema de comunicación que tiene lugar cuando los disputantes hablan desde perspectivas que Kuhn llama “incomensurables”. Como este término ha producido a su vez numerosas disputas, Kuhn intenta, por enésima vez, aclarar su sentido en términos de comunicación fallida o deficitaria:

The practice of normal science depends on the ability, acquired from exemplars, to group objects and situations into similarity sets which are primitive in the sense that the grouping is done without an answer to the question, “Similar with respect to what?” One central aspect of any revolution is, then, that some of the similarity relations change. Objects that were grouped in the same set before are grouped in different ones afterward and vice versa. Think of the sun, moon, Mars, and earth before and after Copernicus; of free fall, pendular, and planetary motion before and after Galileo; or of salts, alloys, and a sulphur-iron filing mix before and after Dalton. Since most objects within even the altered sets continue to be grouped together, the names of the sets are usually preserved. Nevertheless, the transfer of a subset is ordinarily part of a critical change in the network of interrelations among them. Transferring the metals from the set of compounds to the set of elements played an essential role in the emergence of a new theory of combustion, of acidity, and of physical and chemical combination. In short order those changes had spread through all of chemistry. Not surprisingly, therefore, when such redistributions occur, two men whose discourse had previously proceeded with apparently full understanding may suddenly find themselves responding to the same stimulus with incompatible descriptions and generalizations. Those difficulties will not be felt in all areas of even their scientific discourse, but they will arise and will then cluster most densely about the phenomena upon which the choice of theory most centrally depends.

Such problems, though they first become evident in communication, are not merely linguistic, and they cannot be resolved simply by stipulating the definitions of troublesome terms. Because the words about which difficulties cluster have been learned in part from direct application to exemplars, the participants in a communication breakdown cannot say, “I use the word ‘element’ (or ‘mixture,’ or ‘planet,’ or ‘unconstrained motion’) in ways determined by the following criteria.” They cannot, that is, resort to a neutral language which both use in the same way and which is adequate to the statement of both their theories or even of both those theories’ empirical consequences. [Kuhn, 1970, pp. 200-201]

Como puede verse por estos pocos ejemplos, el ascenso semántico no soluciona los problemas de comunicación; y en general lo que los ejemplos dejan al descubierto es más bien el deslizamiento hacia la posición extrema, que hemos llamado aquí Delta, según la cual el discurso del otro, y eso incluye sus preguntas, resulta no ser significativo (*insignificant speech*, como hubiera dicho Hobbes).

7. CONCLUSIÓN

He tratado de demostrar que las discusiones filosóficas parten de desacuerdos que no pueden ser completamente capturados por la distinción pragma-dialéctica entre

diferencias de opinión mixtas y no mixtas. Hay al menos un tercer tipo de desacuerdo, caracterizado en general por el rechazo de la pregunta inicial. He tratado de dar ejemplos que revelen que este tercer tipo de desacuerdo es el resultado de un deslizamiento que puede ir de la posición opuesta a la duda que no toma posición hasta el rechazo de la pregunta. También he tratado de mostrar que esos deslizamientos, si bien se dan con frecuencia en discusiones entre filósofos, ocasionalmente se dan en discusiones ordinarias, públicas y científicas, en las cuales participan personas que nunca se llamarían a sí mismas filósofos e incluso lo negarían y se manifestarían contra la existencia de la filosofía.¹⁷

La forma más común en que se da el tercer tipo de desacuerdo es preguntando por el significado de ciertas palabras, frases, oraciones o razonamientos enteros, y eventualmente declarando que carecen de sentido (todos esos casos están presentes paradigmáticamente en el debate entre Copleston y Russell). Sin embargo, los desacuerdos de este tipo se dan también en todas aquellas situaciones en que alguien interviene en una discusión filosófica en la que hay posiciones enfrentadas y aparentemente incompatibles, y la intervención consiste en señalar que los contendientes comparten un supuesto falso. Esta estrategia argumentativa que aduce una falsa oposición, una falsa dicotomía o una disyunción incompleta ha sido estudiada antes desde varias perspectivas, aunque no, hasta donde yo sé, desde la de los estudios contemporáneos de la argumentación.¹⁸ Lo que yo añadiría es que tal estrategia involucra un rechazo a la pregunta subyacente, puesto que toda pregunta funciona con base en ciertos presupuestos, mayormente tácitos, al menos uno de los cuales es

¹⁷ Como mi razonamiento hasta aquí implica que es necesario ampliar la distinción de los tipos de diferencia de opinión que se hace en pragma-dialéctica, algún lector podría pensar que es posible utilizar otros recursos de aquella teoría para defenderse de lo que podría verse como un ataque. Recuerdo a ese posible lector que las estrategias de inmunización son siempre posibles pero rara vez productivas. Además, me atrevería a decir que la distinción juega un papel pre-teórico en pragma-dialéctica, al grado que no ha dado origen, que yo sepa, a ningún desarrollo importante hasta ahora. Luego, la propuesta que se hace aquí no se presenta con el propósito de minar la teoría pragma-dialéctica (que considero superior a todas las demás teorías de la argumentación), sino más bien de hacer labor de exploración en los fundamentos con el fin de hacerla más poderosa. Otro tanto diría de la exploración paralela de Leal (2019).

¹⁸ El pensador uruguayo Carlos Vaz Ferreira fue pionero en la atención que puso (con muchos ejemplos) a las falsas oposiciones o dilemas, de las que pensaba que hacían que se desperdiciase “la mayor parte del trabajo pensante de la humanidad” (Vaz Ferreira, 1916). Ya desde 1904, el filósofo alemán Leonard Nelson mostró en todos sus trabajos el enorme papel de las falsas oposiciones, a las que se refería como “disyunciones incompletas”, en las disputas filosóficas. Su importancia lo llevó a dedicar todo un curso a describir los varios mecanismos insidiosos en que esa falacia aparecía en los escritos filosóficos (Nelson, 1921), que desgraciadamente nunca llevó a pulir para su publicación. Si nos decidiéramos a considerar a Vaz y a Nelson como teóricos de la argumentación *avant la lettre*, entonces podríamos decir que fueron ellos quienes detectaron por vez primera las posturas tipo Gamma desde una perspectiva “argumentológica”. Por lo demás, debemos recordar que al menos la teorización de habla española ha tomado en serio el trabajo de Vaz Ferreira (Pereda, 1994a, 1994b; Vega, 2013, pp. 241-258, con bibliografía, pp. 258-259 y textos, pp. 348-361). En cuanto a Nelson, mi edición anotada (Nelson, 2016) busca ganar para esa obra un reconocimiento similar.

precisamente rechazado por dicha estrategia.

REFERENCIAS

- Bazàn, B. C., Wippel, J. W., Fransen, G., & Jacquart, D. (1985). *Les questions disputées et les questions quodlibétiques dans les Facultés de Théologie, de Droit et de Médecine*. Turnhout: Brepols.
- Bermejo-Luque, L. (2004). "Toulmin's model of argument and the question of relativism". *Informal Logic* 24 (2), 169-181. DOI: [10.22329/il.v24i2.2142](https://doi.org/10.22329/il.v24i2.2142).
- Brague, R., coord. (1993). *Saint Bernard et la philosophie*. París: Presses Universitaires de France.
- Carnap, R. (1928). *Der logische Aufbau der Welt*. Berlín: Weltkreis-Verlag.
- Creath, R. (1991). *Dear Van, Dear Carnap: The Quine-Carnap Correspondence and Related Work*. Berkeley: The University of California Press.
- Dawson, G. (2009). "Agnostic Annual". En: L. Brake & M. Demoor, coords., *Dictionary of Nineteenth-Century Journalism* (pp. 8-9). Gante: Academia Press.
- Eemeren, F. H. van y Grootendorst, R. (1983). *Speech acts in argumentative discussions*. Dordrecht: Foris.
- Eemeren, F. H. van (2018). *Argumentation theory: A pragma-dialectical perspective*. Cham (Suiza): Springer.
- Finocchiaro, M. (1980). *Galileo and the art of reasoning: Rhetorical foundations of logic and scientific method*. Dordrecht: Reidel.
- Fraassen, B. C. van (2002). *The empirical stance*. Ithaca (CT): Yale University Press.
- Friedman, M. (1992). "Epistemology in the *Aufbau*". *Synthese* 93 (1-2), 15-57. DOI: [10.1007/BF00869420](https://doi.org/10.1007/BF00869420).
- Gilbert, M. A. (2017). *Arguing with people*. Toronto: Westview.
- Goodnight, T. (1982). "The personal, technical, and public spheres of argument: A speculative inquiry into the art of public deliberation". *Argumentation and Advocacy* 18 (4), 214-227. DOI: [10.1080/00028533.1982.11951221](https://doi.org/10.1080/00028533.1982.11951221).
- Goodwin, J. (2000). "Wigmore's chart method". *Informal Logic* 20 (3), 223-243. DOI: [10.22329/il.v20i3.2278](https://doi.org/10.22329/il.v20i3.2278).
- Heidegger, M. (1927). *Sein und Zeit*. Tubinga: Niemeyer.
- Hobbes, T. (1651). *Leviathan, or The matter, forme and power of a common-wealth ecclesiasticall and civil*. Londres: Andrew Crooke.
- Huxley, T. H. (1884). "Agnosticism: A symposium". *The Agnostic Annual* 1.
- Huxley, T. H. (1889). "Agnosticism", "Agnosticism: A rejoinder", "Agnosticism and Christianity". *The Nineteenth Century*, núm. de febrero.
- Huxley, T. H. (1894). *Science and Christian Tradition*. Nueva York: Appleton.
- Kant, I. (1781). *Critik der reinen Vernunft*. Riga: Hartknoch.
- Kennedy, G. (1963). *The art of persuasion in Greece*. Princeton: University Press.
- Kerbrat-Occherioni, C. (2004). "Introducing polylogue". *Journal of Pragmatics* 36 (1), 1-24. DOI: [10.1016/S0378-2166\(03\)00034-1](https://doi.org/10.1016/S0378-2166(03)00034-1).
- Kripke, S. (1972). "Naming and necessity". En: D. Davidson & G. Harman, coords., *Semantics of Natural Language* (pp. 253-355). Dordrecht: Kluwer.
- Kuhn, T. S. (1970). *The structure of scientific revolutions*. 2ª edición. Chicago: The University of Chicago Press.
- Lawn, B. (1993). *The rise and decline of the scholastic 'quaestio disputata', with special emphasis on its use in the teaching of medicine and science*. Leiden: Brill.
- Leal, F. (2019). On philosophical argumentation: Towards a pragma-dialectical solution of a puzzle. *Journal of Argumentation in Context* 8 (2), 173-194. DOI: [10.1075/jaic.19007.lea](https://doi.org/10.1075/jaic.19007.lea).
- Leal, F. (en curso de publicación). "Ab homine argumentation in philosophy". Artículo aceptado para publicación en *Informal Logic*.
- Lewiński, M. (2014). "Argumentative polylogues in a dialectical framework: A methodological inquiry". *Argumentation* 28 (2), 161-185. DOI: [10.1007/s10503-013-9307-x](https://doi.org/10.1007/s10503-013-9307-x).
- Mach, E. (1905). *Erkenntnis und Irrtum: Skizzen zur Psychologie der Forschung*. Leipzig: Barth.
- Nelson, L. (1921). *Typische Denkfehler in der Philosophie*. Manuscrito. [Primera publicación en Hamburgo, Felix Meiner, 2011.]
- Nelson, L. (2016). *A theory of philosophical fallacies*. Cham (Suiza): Springer.
- Pereda, C. (1994a). *Razón e incertidumbre*. México: Siglo XXI.

- Phelps, E. M., comp. (1922). *Debaters' manual*. 4ª edición revisada. Nueva York: H. W. Wilson.
- Pereda, C. (1994b). *Vértigos argumentales: Una ética de la disputa*. Barcelona: Anthropos.
- Quine, W. V. O. (1951). "Two dogmas of empiricism". *The Philosophical Review* 60 (1), 20-43.
- Quine, W. V. O. (1960). *Word and object*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Romano, C. (2012). *America the philosophical*. Nueva York: Vintage.
- Rowbottom, D. P. y Bueno, O., coords. (2011). *Stance and rationality*. Número especial de la revista *Synthese* 178 (1), 1-169.
- Russell (1914). *Our knowledge of the external world as a field for scientific method in philosophy*. Londres: George Allen & Unwin.
- Russell, B. (2004). "The existence of God—A debate between Bertrand Russell and Father F. C. Copleston, S.J.". En: *Why I am not a Christian, and other essays on religion and related subjects*, with a New Preface by Simon Blackburn (pp. 125-152). Londres: Routledge.
- Scheibe, E. (2006). *Die Philosophie der Physiker*. Munich: Beck.
- Toulmin, S. (1958). *The uses of argument*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Vaz Ferreira, C. (1916). *Lógica viva: Adaptación práctica y didáctica*. Montevideo: Barreiro y Ramos.
- Vega Reñón, L. (2013). *La fauna de las falacias*. Madrid: Trotta.
- Wace, H. (1888). "Agnosticism". En: C. Dunkley, ed., *The Official Report of the Church Congress, held at Manchester, on October 1st, 2nd, 3rd, 4th, and 5th, 1888* (pp. 252-256). Londres: Bemrose & Sons.
- Wace, H., Huxley, T., Magee, W.C., Mallock, W.H., & Ward, H. (1889). *Christianity and Agnosticism: A controversy*. Nueva York: Appleton.
- Walton, D. (2008). *Witness testimony evidence: Argumentation, artificial intelligence, and law*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Weijers, O. (2013). *In search of the truth: A history of disputation techniques from antiquity to early modern times*. Turnhout: Brepols.
- Wellman, F. L. (1919). *The art of cross-examination*. Nueva edición aumentada. Nueva York: Macmillan.
- Wigmore, J. H. (1913). *The principles of judicial proof, as given by logic, psychology, and general experience, and illustrated in judicial trials*. Boston: Little, Brown & Co.
- Willard D. (1983). "Why semantic ascent fails". *Metaphilosophy* 14 (3-4), 276-290. DOI: [10.1111/j.1467-9973.1983.tb00315.x](https://doi.org/10.1111/j.1467-9973.1983.tb00315.x)

AGRADECIMIENTOS: Una versión brevísima de las ideas vertidas aquí fue objeto de una presentación en el I Congreso Iberoamericano de Argumentación (Medellín, Colombia, agosto 2019). Agradezco las preguntas y comentarios de los asistentes. La investigación subyacente es parte del proyecto "Prácticas argumentativas y pragmática de las razones (Parg_Praz)", número de referencia PGC2018-095941-B-I00, financiado por Feder/Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades, Agencia Estatal de Investigación.

FERNANDO MIGUEL LEAL CARRETERO: (n. 1954, doct. 1983, Universidad de Colonia, Alemania). Profesor e investigador de la Universidad de Guadalajara (México) desde 1983. Coordinador de Investigación sobre la Argumentación en Contextos Académicos del International Learned Institute for Argumentation Studies (ILIAS), con sede en la Universidad Jiangsu (China) y la Universidad de Amsterdam. Autor de más de 150 artículos en revistas o capítulos de libros, y autor o coordinador de 15 libros. Sus dos campos principales de estudio son la teoría de la argumentación y la metodología de la investigación. Obras más representativas como autor: *Diálogo sobre el bien* (2007), *Ensayos sobre la relación entre la filosofía y las ciencias* (2008); *How Philosophers Argue: An Adversarial-Collaborative Study of the 1948 BBC Debate Between Bertrand Russell and Frederick Copleston* (con Hubert Marraud, bajo dictamen); como coordinador: *Introducción a la teoría de la argumentación* (2010, 2ª edición 2018), *Argumentación y pragma-dialéctica: Estudios en honor a Frans van Eemeren* (2015); como traductor: *A theory of philosophical fallacies* de Leonard Nelson (2016), *Argumentando se entiende la gente* de Michael A. Gilbert (2017).