

## **Réplica a: ¿Vale la pena argumentar en Ética? Amistad, creencia y retórica en Aristóteles**

Carmen Trueba Atienza  
Universidad Autónoma Metropolitana

Antes de comentar la ponencia de Héctor Zagal, comenzaré por exponer de manera sucinta el núcleo de su respuesta a la pregunta de si vale la pena argumentar en tica. La pregunta de Héctor es sobre el valor de la argumentación en Ética, específicamente, en lo tocante a la educación moral de los jóvenes y considera la cuestión de la argumentación Ética en relación con el proceso de transmisión de la sabiduría práctica, entendido como un proceso orientado a persuadir a los jaénés a “vivir según la razón” (p. 13). Su examen de la cuestión del valor de los argumentos se concentra en el problema práctico de la eficacia didáctica de la argumentación Ética y los factores que propician la adhesión intelectual y afectiva a unos valores morales y unos principios prácticos cuya corrección se da por descontada. Héctor Zagal subraya los límites y alcances de la función educadora de los argumentos morales en la juventud -una etapa de la vida impulsiva, poco dispuesta a escuchar otra cosa que el llamado del placer-, y propone que la vía para salvar ese obstáculo es la amistad benevolente del hombre virtuoso. Su tesis es que la amistad benevolente del *spoudaios* hacia el joven da lugar a una “*pistis* práctica”, entendida como una convicción intensa capaz de incidir en la conducta y orientar positivamente la acción en una dirección virtuosa: “la virtud puede enseñarse en el marco de la amistad gracias al contexto de credibilidad y confianza” (pp. 4, 8). La amistad benevolente del hombre virtuoso puede ejercer un influjo moral provechoso y profundo, en gran medida por que la confianza y

el afecto propician e incrementan la receptividad de los jóvenes hacia las razones para preferir la vida virtuosa y la templanza, en una etapa de la vida impetuosa, poco dispuesta a escuchar a la razón y dejarse persuadir por ella. Héctor Zagal valora y elogia esta clase de amistad como una poderosa fuente de *pistis* práctica y un vínculo educador por excelencia en esa etapa de la vida.

La valoración de H. Zagal de la argumentación Ética en la formación moral de los jaenés se funda en la convicción de que, a pesar de que “los argumentos éticos son de poca o nula utilidad en esa edad de la vida” (p. 8), el *spoudaios* es capaz de producir una *pistis*, esto es, una adhesión intensa a creencias y valores morales, gracias a la confianza derivada de la amistad y el trato entre el hombre virtuoso y los jaenés. El afecto y la confianza refuerzan el influjo de la razón, pues las razones serán incapaces, por sí solas, de disponer al joven a actuar de manera virtuosa. La amistad, en suma, torna más persuasivos los argumentos éticos.

Comentarios: H. Zagal justifica el enfoque predominantemente práctico de su análisis de la argumentación en la ética a partir de la preeminencia de lo práctico en la tica aristotélica (Introducción, p. 1). Reconoce la dimensión teórica de la Ética, pero afirma que Aristóteles la supedita al interés práctico. Si bien esto es correcto, resulta un tanto ambiguo. Convendrá precisar un poco más este punto para evitar la impresión de que considera secundarias las cuestiones relativas a la investigación filosófica en torno a lo bueno, lo justo y la vida buena (de las que se ocupa Aristóteles en los libros primeros de sus tratados *Ética nicomaquea* y *Ética eudemia*).

Para comprender la naturaleza de la filosofía práctica aristotélica conviene tener presente la analogía con la medicina y recaer en que el interés primordial de la medicina es procurar la salud. No obstante, el interés por curar se subordina en los hechos al saber médico, ya que el conocimiento médico es lo que garantiza el acierto. Y así como la aplicación del saber médico requiere cierto cálculo y deliberación en cada caso particular, de manera semejante, el saber práctico disponible acerca de lo bueno y lo provechoso en general requiere de cálculo y deliberación en el momento en que hay

que decidir cómo conviene actuar en una situación particular. La sola transmisión de las máximas y de las reglas prácticas no vuelve virtuosas a las personas. La naturaleza del saber práctico lo aparta del tipo de saber transmisible al modo de un conocimiento especializado. La transmisión de máximas y definiciones apropiadas del bien constituye una parte importante de la formación moral, pero resulta insuficiente para llevar una vida virtuosa. El saber práctico es un saber prudencial; su transmisión y aplicación requieren del ejercicio del raciocinio, la comprensión y la deliberación. La noción aristotélica de la virtud como “término medio” (*mesotes*) y la idea aristotélica de la acción (*praxis*) como algo que exige un cálculo y una comprensión apropiada de lo bueno general y de lo particular, obligaría a matizar la idea de que “la virtud puede enseñarse” (p. 4).

La cuestión de la *pistis* práctica. La propuesta de Héctor Zagal rebasa los límites de lo que sería una mera “exploración” (p. 4) de la cuestión de la *pistis* en el ámbito de la Ética. Más allá de que el término *pistis* no sea “un término estrictamente técnico” (como señala Héctor en pp. 12-13), los contextos en que Aristóteles utiliza la palabra en sus tratados Éticos no aportan una base salida para interpretar la *pistis* como una “persuasión intensa” derivada de la confianza, capaz de influir decisivamente en la acción. El *Index Aristotelicum* de Bonitz separa con relativa precisión los contextos en los que el término asume el sentido de “confianza”, de los contextos en los cuales significa “persuasión firme”.

Sin embargo, un problema que me parece todavía más relevante, por tratarse de un asunto de índole filosófica y no meramente exegética, es el tocante a la naturaleza misma de la persuasión. El acto de persuadir y su efecto, ser persuadido, remiten a las razones o fundamentos de una creencia. La persuasión es un fenómeno racional y discursivo, apela a razones; esto separa a la persuasión (*peitho*) de la necesidad (*ananké*) y de la fuerza (*bia*), y es también lo que hace de la persuasión algo más firme que el mero influjo psicológico o el ascendiente personal. Es importante distinguir la persuasión racional de un mero estado psicológico de convicción, adhesión subjetiva o confianza. Para evitar confusiones, convendría distinguir tipos de argumentos, usos y función de las distintas clases

de argumentos, contextos y ámbitos de aplicación, al igual que los criterios pertinentes en cada caso<sup>1</sup>. De hecho, en la esfera de la Ética pueden darse distintos usos de la argumentación, según se trate del proceso de la investigación, la comprensión, el análisis, la discusión, la refutación, la persuasión, la elección, la formulación de conjeturas, el apoyo de hipótesis y la evaluación de argumentos y definiciones. Héctor mismo ha tratado estas cuestiones con sumo cuidado en algunos trabajos previos; valdría la pena que remitiera a sus lectores a su<sup>1</sup> propia obra para evitar la impresión de que limita el análisis de la cuestión de la formación moral.

La educación moral es un proceso complejo de formación del carácter y adquisición de hábitos, en el sentido de la palabra griega *héxis*: “tener, estar en posesión de, estar en cierto estado, tener una condición permanente, estado, hábito del cuerpo y de la mente, habilidad” (Liddle-Scott). De manera que, haciendo uso de la analogía aristotélica del arquero y el blanco (que el propio Héctor Zagal retoma en la p. 15), es preciso preguntarnos cómo podrán los jóvenes ejercitarse apropiadamente en el tiro al blanco y hacerse ellos mismos virtuosos sin calcular y emplear el propio discernimiento?

**Ética y retórica.** Héctor Zagal valora y da cabida a la aplicación de la retórica en el campo moral (la “retórica”, en el sentido de “argumentación sobre lo veros’mil y ordenada a la acción”, p. 8). Para él, la retórica funciona como una especie de puente para acceder a los principios internos de la acción, esto es, a las motivaciones de la acción (cf. pp. 8 ss).

Es un hecho que el trato y la familiaridad con las personas prudentes y virtuosas resulta aleccionador y puede ser una fuente del deseo de emulación, pero no constituye una condición suficiente

<sup>1</sup> Argumentos deductivos o demostrativos propios de las ciencias teóricas, cuyos criterios de validez son universales y necesarios; argumentos retóricos, veros’miles y probables (deliberativos, judiciales, epidícticos, pertenecientes a la esfera forense, etc.), cuyos criterios de validez son la verosimilitud y la plausibilidad; el razonamiento práctico propio de la esfera político-moral, de tipo deliberativo, que orienta la acción y cuyo criterio de validez es la corrección práctica.

para actuar virtuosamente. Por otro lado, la relación entre la *pistis* y la *praxis* es muy compleja. La fuerza de una convicción no va seguida siempre ni en todos los casos de la acción correspondiente, como Héctor Zagal parece suponer. En referencia al nexo causal entre la *pistis* y la *praxis* (p. 10), Él mismo aduce el ejemplo siguiente: “creo más en la honradez de mis estudiantes que en la del alcalde de mi ciudad y, por lo tanto, ayudaría [en otras palabras: estaría más dispuesto a prestar mi cooperación] con más prontitud a uno de ellos que al político” (p. 10). Lo cierto es que podemos creer en la honradez de alguien y no por ello ayudarlo; como también, podemos amar profundamente a nuestros padres y mentores y confiar en ellos y, sin embargo, resistirnos a vivir de acuerdo con sus consejos.

Héctor Zagal concibe la relación entre *philia-pistis-praxis* de un modo peculiarmente fuerte; al grado que atribuye un “poder persuasivo” al amigo (p. 3). No obstante, habría que tomar en cuenta que el influjo benéfico de una amistad virtuosa tiene sus propios límites: Sócrates fue gran amigo de Critias y de Alcibiades y estos últimos fueron un desastre en el terreno político-moral.

Por otra parte, el énfasis en la intensidad de una creencia o convicción (*pistis*) entraña el riesgo de medir la firmeza de una convicción y su fuerza en términos de su intensidad, no de su validez o de su corrección práctica. Es preciso distinguir los criterios ético-políticos de “acuerdo práctico” (el bien y lo provechoso), de los criterios retóricos (“verosimilitud” y “plausibilidad”), al igual que de los criterios científicos (“verdad” y “certeza”), y de los criterios técnicos (“corrección” y “eficacia”). Las cuestiones prácticas conciernen a lo bueno, lo provechoso y lo justo en general, es decir, lo bueno no solo para el individuo, sino para la comunidad, y considerando el bien y lo provechoso desde la perspectiva de una vida completa y no tan solo desde el punto de vista inmediato o en referencia tan solo a la situación aislada (*EN I*). Todo ello aparta a las cuestiones prácticas de lo “verosímil” y lo “plausible”.

En lo tocante a los asuntos Éticos, la persuasión no debería ser considerada prioritariamente en cuanto a su “intensidad”, sino en

relación con la validez misma de las convicciones; esta última, como el propio Aristóteles admite, es general, no universal ni necesaria, pues las definiciones generales del bien corresponden a la clase de proposiciones *hos epi to polou*, las cuales no son estrictamente universales ni son necesarias, pero valen la mayor'a de los casos (*EN* III, 3, 1112b 14; *Met.* VI, 2, 1027a 20-24). Zagal pone el énfasis sobre todo en la fuerza persuasiva del influjo personal del educador, es decir, en su ascendiente y autoridad; esto último, aparte de no ser aristotélico (recordemos el *dictum*: “Soy amigo de Platón, pero más amigo de la verdad”), entraña el riesgo de colocar en segundo plano al raciocinio y dejar el asunto de las convicciones morales sujeto a consideraciones subjetivas un tanto azarosas, como la simpatía; el ascendiente y la confianza, en lugar de poner el acento en el vigor mismo de los argumentos esgrimidos por cada cual. El hecho de que la intensidad de nuestra adhesión a una creencia pueda ser relativamente independiente de la verdad, debería conducirnos a examinar con más cuidado la cuestión<sup>2</sup>.

La persuasión racional se funda sobre todo en razones. Los jóvenes pueden aprender a sopesar y evaluar razones. Esto es algo que el propio Aristóteles admite, a pesar de que considere que los jóvenes se sienten poco inclinados a la reflexión. Las limitaciones tocantes a la argumentación y la reflexión propias de la juventud obedecen en gran medida a la inexperiencia e inmadurez, mas son superables. Una educación moral racional puede llevar a los jóvenes a sopesar la validez de las normas e inducirlos a adherirse de manera consciente y voluntaria a principios prácticos razonables y útiles para sí mismos y para la comunidad. Por otra parte, si no nos educamos durante la juventud, cuándo?

En torno a la filosofía aristotélica de la educación. Pienso que el examen de la cuestión que preocupa a Héctor Zagal podría enriquecerse más todavía, a partir de los libros primero y octavo de

---

<sup>2</sup> Héctor Zagal aclara que la retórica apropiada para la educación moral de los jóvenes no es la de los grandes discursos que suele emplearse en el marco jurídico y político y específica que Él se refiere “a la retórica en un sentido más amplio, como argumentación sobre lo verosímil y ordenada a la acción” (p. 8).

la *Política*. Héctor hace referencia a cierta “ambigüedad” en la filosofía aristotélica de la educación, en comparación con Platón (p. 3). La perspectiva aristotélica es amplia y parca en lo tocante a la educación, sin embargo, no deja de hacer algunos señalamientos específicos en materia de la enseñanza que entraran algunas consecuencias que la apartarían, en más de un sentido, del modelo de educación dirigido a los jóvenes que Héctor Zagal propone en este trabajo (el modelo de mentor joven), en la medida en que Aristóteles plantea en la *Política* VIII, 1, 1337 a 5-30 que:

- a) “la educación debe adaptarse a las diversas constituciones”;
- b) “debe ser objeto de legislación”;
- c) “debe ser una y la misma para todos los ciudadanos”;
- d) “su cuidado debe ser asunto de la comunidad y no de la iniciativa privada”

Aristóteles hace referencia tan solo a la enseñanza de algunas disciplinas que la tradición solía reconocer como apropiadas para la formación del hombre libre: la lectura, la escritura, la gimnasia, la música y el dibujo, en una seriación y proporción más o menos específicas. En general, concibe que “la educación debe darse por los hábitos antes que por la razón, y en el cuerpo antes que en la inteligencia...” (1338b 4-8). El examen aristotélico de la utilidad y la conveniencia del aprendizaje de cada disciplina se sujeta a dos criterios: lo apropiado para formar “hombres libres” y el fin al que se destina su cultivo (el ocio bello, la competencia, el conocimiento mismo). La distinción entre actividades “liberales” y “serviles” es tomada como base para establecer qué clase de educación e instrucción específica conviene impartir a los futuros ciudadanos (cf. *Pol.* VIII, 2, 1337 b 4ss), y es el criterio con el cual el filósofo evalúa la pertinencia y conveniencia de instruir a los jóvenes en las distintas disciplinas, ya sea como ejecutantes o como simples jueces, como expertos o meros aficionados. Aristóteles rechaza, en general, la conveniencia de que los jóvenes (aludiendo específicamente con este término a los varones y futuros ciudadanos) adquieran una formación profesional en dichas disciplinas y se inclina por un cultivo

propedéutico, tendiente tan solo a desarrollar las capacidades y entrenarlos de manera apropiada. A partir de lo anterior, podemos inferir que, en el caso de la dialéctica y la argumentación, Aristóteles se inclinaría por un aprendizaje *propedéutico* y un tipo de adiestramiento básico, no profesional, considerando el valor que le atribuye a la práctica de la argumentación en sus tratados lógicos, en especial *Tópicos* y *Refutaciones sofísticas*.

Aristóteles, como se sabe, reconoce en distintos lugares del *corpus* que la práctica de la argumentación en pro y en contra de una misma opinión es aleccionadora: “discutiendo una cuestión en sentidos opuestos podemos reconocer lo verdadero y lo falso” y, concretamente en su *Ética eudemia*, achaca de manera directa a la incultura (*apaudeσia*) la incapacidad para distinguir los razonamientos “pertinentes” de los “ajenos” (no pertinentes o irrelevantes), respecto a cualquier asunto (*EE* 1217 a 5-10). En sus tratados lógicos, Aristóteles admite que la práctica y el ejercicio dialéctico pueden desarrollar y fortalecer la capacidad racional de los jóvenes y es un hecho que el desarrollo de la capacidad de discernimiento y de juicio es imprescindible para que las personas lleguen a ser virtuosas. La confianza en quien nos propone vivir en conformidad con la razón puede inducirnos a asumir la verdad de sus proposiciones morales e infundirnos el deseo de apegarnos a ellas, pero la “soga de la *pistis*” (para utilizar una expresión del propio Héctor en la p. 22), reposa sobre todo en el vínculo afectivo con una persona, el mentor; mientras que el asentimiento racional a la validez de determinadas proposiciones morales estaría por completo fundado en las razones mismas para aceptar dichas proposiciones como definiciones apropiadas del bien y lo provechoso. Esta segunda clase de asentimiento promueve una adhesión a los valores y principios de la acción más firme, menos expuesta a las vicisitudes de los vínculos inter subjetivos y amistosos.

Es preciso reconocer que, en rigor, la propuesta de Héctor no es dejar la educación moral en manos de la retórica ni mucho menos relegar la argumentación Ética, sino reforzar el influjo práctico de ésta sobre los jóvenes, gracias al ascendiente moral y la confianza derivadas de la amistad benevolente del hombre virtuoso. Sin

embargo, su posición no deja de entrañar una cierta tensión, ya que por momentos Héctor parece desestimar en exceso el poder de la argumentación a secas y el peso específico de los elementos de juicio involucrados en los argumentos morales, y parece atribuir mayor peso persuasivo al influjo directo del emisor del argumento que al argumento mismo como fuentes de la motivación práctica.