

Grados de universalidad de los topoi Algunos ejemplos chinos

Christian Plantin
Christian.Plantin@univ-lyon2.fr
Universidad de Lyon
Lyon, Francia

¿Ya basta con Toulmin?

Me gustaría dedicar esta contribución al estudiante que, hace algunos años, preguntó si había alguna alternativa al esquema de argumentación de Toulmin. Alguien le sugirió, sin dar más detalles, que los chinos podrían haber practicado y elaborado un tal concepto no toulminiano de argumentación.

La pregunta permite pensar que algunos estudiantes están hartos de los fundamentos de su curso de argumentación, tomando como símbolo de su malestar el famoso modelo de Toulmin. Expresa también un anhelo de un “mas allá” teórico, bien captado en la respuesta, que invita a los investigadores a ver lo que pasa en China, que parece seguir siendo el gran Otro de la cultura occidental.

China como última opción

Claro que la filosofía china clásica tiene mucho qué decir sobre la argumentación y la disputa, y nos puede aún proveer sin problema con un modelo alternativo, no controversial, de la argumentación. Graham, en una obra fundamental *Disputers of the Tao* (1989), esboza una alternativa confuciana a la argumentación como disputa entre partes que sostienen perspectivas antagónicas,

Por supuesto, Confucio¹ está muy preocupado por la elección [choice] en el sentido más general de la palabra, como el hecho de decidirse, tras la debida consideración, por un curso de acción concreto:

Si no dices “¿Qué debo hacer al respecto?, ¿qué debo hacer?” no hay nada que pueda hacer al respecto (*Analectas*, 15/16) [2]

Pero la elección en este sentido general no implica necesariamente ni siquiera el planteamiento de alternativas. Puede ser la contemplación de la propia situación y el ejemplo de los sabios en la misma situación, hasta que la inclinación se asiente espontáneamente en una determinada dirección. (1989, p. 27)³

Esto sugiere que el campo de los estudios de la argumentación puede abandonar la metáfora de la encrucijada (*id.*), y sustituirla por la de la balanza,

El imperativo primordial es aprender y llegar al conocimiento; una vez que se sabe, se puede dejar que las orientaciones hacia la acción se encarguen de sí mismas mientras las inclinaciones confusas se ordenan. Para aplicar la metáfora del pesaje que Confucio no utiliza, el agente no es el pesador sino el brazo de la propia balanza. (*id.*, p. 28).

¹ Kongzi, Confucio, Confucius (551 – 479 a. C). Kongzi «es considerado como uno de los pensadores más importantes de la historia de la humanidad» Wikipedia, *Confucio*.

Kongfuzi es la transcripción pinyin del nombre *Confucio* : « Pinyin, es el sistema oficial de romanización del chino mandarín estándar en China continental y, en cierta medida, en Taiwán y Singapur » (Wikipedia *Pinyin* (inglés)). En este artículo, para notar los nombres chinos utilizaremos la transcripción pinyin, sin los acentos tonales: así *Kōng Fūzǐ* o *Kōngzǐ* pinyin es escrito *Kong Fuzi* o *Kōngzǐ* ; *Mèngzǐ* (pinyin) (*Mencio*, *Mencius*) es escrito aquí *Mengzi*, etc.

La misma palabra china puede ser notada según diferentes sistemas de traducción. En las citaciones, seguiremos la notación de los autores.

² Las *Analectas* (*Lunyu*) son una colección de dichos y anécdotas atribuidos a Kongzi, Confucio.

³ Hemos traducido al español los textos originalmente en inglés, incluso las traducciones inglesas de textos chinos.

“El brazo de la balanza”: esta metáfora está muy presente en el modelo occidental, es muy adecuada para describir el papel del Tercero y precisamente, el del Juez (Plantin 2021, *Roles argumentativos*). Pero para que el brazo de la balanza pueda estabilizarse e indicar claramente una tendencia, deben cumplirse dos condiciones que no son nada despreciables: que uno «haya llegado al conocimiento», y que la decisión no sea tan urgente.

Sea lo que sea de esta proposición como alternativa al modelo controversial, debe quedar claro que el “esquema” [*lay out*] de Toulmin no es ciertamente el archivyllano de la fiesta. Como Ehninger y Brockriede (1960) dejaron claro, con el conjunto “Warrant - Backing”, Toulmin reintrodujo el concepto clave de topos o “esquema de argumentación”, reconocido como definitorio de la relación argumentativa positiva “Data - Claim”. Por otra parte, el modelo de Toulmin representa adecuadamente el carácter dialogal de las prácticas argumentativas occidentales, así como la estructura del razonamiento por defecto. El componente “Rebuttal” manifiesta que la argumentación positiva es sometida a la crítica de una voz desafiante, buscando obstinadamente las condiciones de refutabilidad de sus conclusiones.

Así, el modelo de Toulmin trata muy bien la subjetividad epistémica, pero deja totalmente de lado la subjetividad socio-psicológica de los sentimientos, gustos y intereses y generalmente, lo que toca a las especificidades de las lenguas y de las culturas. Al leer Toulmin sobre el concepto de “fields of argument”, de lo que tienen en común y lo que les singulariza, uno podría pensar que todo el sistema es animado por una razón razonable, tan variada en sus manifestaciones como evidentemente universal en su esencia.

A mi parecer, las teorías occidentales de la argumentación no han agotado sus capacidades para dar cuenta e iluminar sus campos de datos tradicionales, y estos campos de datos, siempre en evolución, siguen aportando nuevos retos teóricos. Y queda igualmente claro que en el mundo del 2022 se entrecruzan discursos fuertes, soplando tanto del Norte como del Sur, del Oriente como del Occidente, discursos arraigados en sus historias y culturas propias, desarrollando sus propios conceptos de lo razonable y de la buena vida.

Estamos acostumbrados a discutir dentro de nuestra zona de comodidad, aunque sepamos muy bien que la cultura occidental no se puede definir como “la” cultura de la retórica y de la argumentación, solamente como “una” de estas culturas. Amartya Sen nos introdujo “*The Argumentative Indian*” (2005), y se puede también hablar del *argumentative Muslim*⁴ como del *argumentative Chinese*, sin olvidar el *Argumentative Inuits* (Plantin & Tersis 2021). Tenemos que inventar otra manera de contar nuestra propia historia, que no sea basada únicamente sobre nuestros brillantes antepasados griegos y latinos.

Familiarizarse con otras culturas de la argumentación

En este texto, citaré numerosos pasajes traducidos de la literatura china clásica⁵, intentando relacionarlos con formas argumentativas tales como las conocemos y describimos. Tengo conciencia de los límites de mis comentarios: hablo de textos traducidos de una lengua que no conozco.

La redacción del *Diccionario de la argumentación* me dio un fuerte incentivo para ver si es posible integrar datos y situaciones de otras culturas, ¿Cómo presentar el argumento *a fortiori* sin mencionar que se trata de una forma de razonamiento que se practica no solamente dentro de la cultura occidental, sino también dentro de la cultura judía del Talmud, que hay ejemplos clarísimos de *a fortiori* en el Corán, y que Confucio utiliza *a fortiori* como una forma tajante de refutación? ¿Cómo no pensar que todo eso está vinculado con el fenómeno gramatical universal de la gradación?

La sección siguiente presenta la pluralidad de traducciones como un medio de control sobre la comprensión - interpretación de textos traducidos

Las secciones siguientes presentan y comentan pasajes argumentativos.

⁴ Intenté hacer una presentación de la argumentación teológica-legal en el mundo musulmán, ayudándome del gran libro de Khallâf *Los fundamentos del derecho musulmán*, (1942). Este libro puede ponerse a la altura del *Tratado de la argumentación* de Perelman y Olbrechts-Tyteca (1958) (ver Plantin 2006; 2005 / 2012, cap. 7).

⁵ Quiero dar las gracias al Profesor Shier Ju, que me invitó a dar un seminario en 2019 en el Instituto de Lógica y Cognición, Universidad Sun Yat Sen, Guangzhou. Algunos de los casos siguientes fueron discutidos durante este seminario.

— Una sección es dedicada a “la argumentación antes de los argumentos”, es decir a la contradicción como situación de habla en la cual típicamente surgen los argumentos.

— Una sección comenta una fórmula de Graham (1989: 169) que nos servirá de guía en la discusión de nuestros ejemplos: los chinos muestran «un sentido de la prueba rigurosa [combinado con] una indiferencia hacia las formas lógicas». En otras palabras, los chinos manejan formas argumentativas rigurosas e identificables, pero no toman su estructura como objeto de estudio.

Las otras secciones proponen pasajes relevantes para la discusión de la generalidad de los “esquemas de argumentación”. La última presenta el caso espectacular de la argumentación sobre un “experimento mental” [*thought experiment*]. Las discusiones siguen siempre la perspectiva general propuesta por Graham mencionada supra.

La pluralidad de traducciones como instrumento de control

Las prácticas argumentativas denominadas occidentales están a nuestro alcance en textos escritos desde los albores de las civilizaciones griega y latina. Las primeras teorizaciones de esta práctica corresponden al nacimiento y desarrollo de la retórica y de la lógica. La enseñanza del latín y del griego es constitutiva de la cultura occidental; los textos originales están abundantemente traducidos y irrigan constantemente el pensamiento occidental a través de una continua tradición de comentarios y reelaboraciones.

El mundo chino es otro mundo. Para muchos de los profesores y estudiantes que desean familiarizarse con sus maneras de hacer y de pensar, sus obras sólo son accesibles mediante traducción.

La cuestión general de si la traducción proporciona un acceso fiable al texto traducido está abierta, y la respuesta depende, en gran medida, del texto traducido. Utilizaremos textos chinos bien conocidos de los cuales existen traducciones en las lenguas occidentales, incluso varias traducciones del mismo texto en algunas de estas lenguas.

Existen discusiones entre los especialistas sobre algunas de estas traducciones. Nos limitaremos a considerar textos de los cuales hay varias traducciones, en varias lenguas, *y estas traducciones son claras, comprensibles y equivalentes*. Podemos entonces pensar que estas traducciones son *fiables*. La cuestión de si transmiten algo del auténtico sabor y perfume del texto original queda reservada a los especialistas, a los cuales debemos estas traducciones.

Se puede tomar como ejemplo de una traducción fiable y comprensible la discusión de Mengzi⁶ con Gaozi⁷ tal como figura en el texto de Mengzi. Utilizaremos cuatro traducciones, a las que nos referiremos como “Mengzi_{xxx}” con el nombre del traductor como subíndice, sea:

Mengzi_{Bottón Beja} — Trad. al español de F. Bottón Beja, 1969

Mengzi_{Eno} — Trad. al inglés de R. Eno, 2016

Mengzi_{Couvreur} — Trad. al francés de S Couvreur, 1895.

Las traducciones se ofrecen aquí en su idioma original.

Mengzi_{Bottón Beja}

(6A, 1) Gao Zi dijo: “La naturaleza del hombre es como el sauce, la rectitud es como una copa o una escudilla. Hacer al hombre recto y humano es como tallar copas y escudillas en [la madera del] sauce.” Mencio dijo: “¿Es posible, sin cambiar su naturaleza, convertir al sauce en copas y escudillas, o es preciso destruir al sauce como tal para hacer estos objetos? Si debemos destruir al sauce para hacer copas y escudillas, de la misma manera destruiríamos al hombre en su naturaleza para hacerle recto y humano. Eso llevaría a la gente a considerar que la humanidad y la rectitud son calamidades ¡pues es esto lo que se infiere de tus palabras!”

⁶ Mengzi (= Mencius = Mencio), 372 - 289 a.C. Mencio es el nombre romanizado del filósofo chino Meng Ke o Mengzi, y el título del libro que recoge sus palabras.

⁷ Gaozi (= *Kao-tzu* = Gao Buhai), ca. 420-350 a.C. Gaozi fue contemporáneo de Mengzi (Mencio) (ca. 372-289 a.C.), y la mayor parte de nuestros conocimientos sobre él proceden del libro de Mencio, Libro 6, titulado “Gaozi” (Wikipedia, *Gaozi*)

Mengzi^{Eno}

6A1 Gaozi said, 'Human nature is like the willow tree and righteousness is like cups and bowls. Drawing humanity and right from human nature is like making cups and bowls from willow wood.'

Mencius said, "Can you make cups and bowls from willow wood by following its natural grain or is it only after you have hacked the willow wood that you can make a cup or bowl? If you must hack the willow to make cups and bowls from it, must you hack people in order to make them humane and righteous? Your words will surely lead the people of the world to destroy humanity and right."

Mengzi^{Couvreur}

VI.I.1 Kao tzeu dit: — La nature peut être comparée à l'osier, et la justice (*cette disposition qui nous porte à traiter les hommes et les choses comme il convient*) peut être comparée à une coupe ou à une autre écuelle d'osier. La nature humaine reçoit les dispositions à la bienfaisance et à la justice, comme l'osier reçoit la forme d'une coupe ou d'une autre écuelle.

Meng tzeu dit : — Pouvez-vous faire une coupe ou une autre écuelle avec de l'osier sans contrarier les tendances de sa nature ? Vous ne le pouvez; vous devez couper et maltraiter l'osier. Si vous coupez et maltraitez l'osier pour en faire une écuelle, irez-vous aussi léser et maltraiter la nature humaine pour lui donner des dispositions à la bienfaisance et à la justice ? S'il est une doctrine capable de porter les hommes à rejeter comme nuisibles la bienveillance et la justice, c'est certainement la vôtre.

Queda claro que:

- Se trata claramente de un diálogo argumentativo.
- Gaozi utiliza una analogía a fin de ilustrar su concepto del ser humano en relación con la *rectitud*^{Bottón Beja} — *righteousness*^{Eno} — *justice*^{Couvreur}. Lau traduce por *dutifulnes*, and Graham por *right*. Estas palabras son globalmente equivalentes.
- En todas las traducciones Mengzi retoma en su conclusión la palabra ya utilizada por Gaozi.
- Mengzi no interviene sobre el concepto discutido ("rectitud", etc.), sino sobre la analogía utilizada por Gaozi. De la analogía se puede «inferir^{Bottón Beja}» que la propuesta de Gaozi se propone,
 - destruir la humanidad^{Bottón Beja} — hack people^{Eno} — léser et maltraiter la nature humaine^{Couvreur}
 - mutilate a man^{Lau} — violate man^{Graham}

En esta secunda serie de palabras son igualmente equivalentes.

Las traducciones Mengzi^{Lau} y Mengzi^{Graham} (1989: 120) confirman la lectura que puede hacerse de estos pasajes. Concluimos que las traducciones dicen claramente lo que quieren decir, y que se trata del rechazo de una analogía al detectar un defecto en la misma.

La argumentación antes de los argumentos

Para abordar la cuestión de la argumentación a través de las lenguas y las culturas, es necesario basarse en algún concepto de argumento aplicable a varios grupos lingüísticos y culturales. Como hipótesis antropológica de trabajo admitiremos en primer lugar que todos los grupos humanos experimentan *situaciones de contradicción* que implican diferencias, preferencias e intereses materiales contradictorios, o considerados como tal para los participantes. La palabra juega un papel en la producción, el desarrollo y el cierre de estos conflictos.

Un lugar para la contradicción

Los seres humanos han ideado innumerables procedimientos y trucos para afrontar esas situaciones de crisis en su beneficio. Como los humanos son animales que hablan, no pueden evitar hablar durante estas actividades.

Las contradicciones se elaboran, se resuelven o se amplían mediante una serie de técnicas: argumentando; eliminando físicamente a la otra parte; silenciándola; hablando sobre el tema hasta que los participantes se hartan y ceden la palabra; confiándose en los dioses o en el curso ordinario de los acontecimientos para salvar el día: un político francés del siglo XX dijo que, a la larga, no hay problema que la falta de solución no acabe resolviendo.

En estas situaciones argumentativas surgen densas argumentaciones verbales como intercambios multi-semióticos (verbales, simbólicos) elaborados y sostenidos entre las partes. Este procedimiento da rienda suelta a capacidades humanas únicas, como la astucia, la argucia y la razón, que corren a través de las interacciones humanas cotidianas como de los encuentros ritualizados.

Este punto de partida está anclado en la tradición occidental de la argumentación y, como tal, se puede impugnar a partir de la perspectiva confuciana aludida anteriormente, según la cual la argumentación tiene más que ver con la contemplación sostenida de los mundos de lo posible y de lo deseable hasta que finalmente surja un camino claro.

Sin embargo, esta perspectiva tiene un paralelo en modelo “occidental”, el papel de Tercero cuyo rol es contemplar un panel de posibilidades para llegar a una conclusión madura (Plantin 2021, *Roles argumentativos*).

Necesidad de la disputa

La disputa es central en el periodo de *Las cien escuelas de pensamiento* que florecieron desde el siglo VI a.C. hasta el 221 a.C. durante los periodos conocidos como “*Primaveras y otoños*” y el de los “*Estados Combatientes*”.

El filósofo Mengzi (372-289 a. C), sucesor de Confucio, justifica su práctica de la argumentación como medio de mantener la verdad en tiempos de multiplicación de los sistemas de pensamiento, que, según Mengzi, ponen en peligro lo verdadero,

Gongduzi dijo: “Maestro, todos los forasteros dicen que eres aficionado a las disputas. ¿Qué dices a eso?”

Mencio dijo: “¿Cómo puede ser que me guste la disputa? Simplemente no tengo elección. El mundo ha existido durante mucho tiempo, ahora en orden, ahora en caos.” [...] Pero no ha surgido ningún rey sabio. Los señores de los estados actúan con abandono y los caballeros en retiro proclaman doctrinas desviadas. Las palabras de Yang Zhu y Mo Di llenan el mundo de tal manera que los que no predicán las doctrinas de Yang Zhu predicán las de Mozi. La máxima de los yangistas es “cada uno para sí mismo”, un mundo de hombres sin gobernantes; la máxima de los mohistas es “amor universal”, un mundo de hombres sin padres. No conocer a ningún padre ni a ningún gobernante, ¡es no ser más que una bestia! Gongming Yi dijo: “Cuando un gobernante tiene carnes gordas en sus cocinas y caballos gordos en sus establos mientras su pueblo está pálido de hambre y los cadáveres hambrientos yacen en los páramos, él dirige a las bestias y devora al pueblo”. Si los daos de Yang y Mo no cesan y el *Dao* de Confucio no es claro para todos, entonces las doctrinas desviadas engañarán al pueblo y la humanidad y la rectitud serán bloqueadas. Bloquear la humanidad y la rectitud es conducir a las bestias y devorar al pueblo, y el pueblo será conducido a comerse unos a otros.

Por eso estoy alarmado, y por eso defiendiendo el *Dao* de los sabios del pasado y me enfrento a los yangistas y mohistas, expulsando el discurso depravado para que no florezcan más las doctrinas errantes. (Mengzi_{ENO} 3B.9)

Contradecir Confucio

Confucio busca el desacuerdo: «El Maestro dijo: «*Hui no me sirve de nada. No hay nada en mis palabras que no le agrade*» (*Analectas*_{ENO}, 11, 4). Pero odia que le lleven la contraria (Plantin 2021, *Ad hominem*):

Zilu nombró a Zigao como administrador de Bi. El Maestro dijo: «*Estás robando el hijo de otro hombre*».

Zilu dijo: «*Allí hay gente; allí hay altares del estado - ¿Por qué hay que leer primero los textos y sólo entonces ser considerado erudito?*»

El Maestro dijo: «*Por eso detesto a los charlatanes*»

Nota de Eno: Zigao era un discípulo junior que Confucio considera claramente que no está preparado para el nombramiento. Zilu parece invocar las lecciones que el propio Confucio enseñó [...] para confundir al propio Confucio, lo cual es la base de la respuesta de Confucio.

(*Analectas*_{ENO}, 11, 25)

Practicar la argumentación sin formalizarla

Este apartado presenta la posición de Graham a propósito de la manera de argumentar *sin teoría de la argumentación* de los chinos.

Argumento y representación del argumento

Los chinos antiguos no tenían gramática⁸ y hablaban por cierto un excelente chino. Del mismo modo, quizás se podría decir que no tenían *lógica* (*arte de pensar*), y, sin embargo, argumentan muy bien. Así, Graham atribuye a los discípulos de Mozi⁹, «un sentido de la prueba rigurosa [combinado con] una indiferencia hacia las formas lógicas.» (1989: 169)

No necesitamos generalizaciones como “los chinos son así”. La conclusión negativa basta: La manera de pensar de los mohistas muestra que no hay un vínculo necesario entre una visión clara de lo que es un argumento válida y basada en premisas comprobadas (“*valid and sound argument*”), y una práctica efectiva de tales *sin* sentir la necesidad de pasar al nivel meta, de la representación formal de este tipo de argumento.

Esta conclusión se puede (¿a fortiori?) generalizar a las formas no silogísticas del razonamiento e implica que, en las mismas condiciones, se puede tener una idea clara y una práctica efectiva de la *crítica* de los argumentos *sin* por eso formalizar ni el argumento, ni la operación crítica.

Sigue que hay maneras de practicar, desde luego *enseñar* la argumentación sin teoría de la argumentación. En otras palabras, las teorías de la argumentación no son imprescindibles para clarificar las ideas y expresarlas en inferencias concluyentes.

Esquema de razonamiento

El concepto de *término* es fundamental para la lógica tradicional. Un término corresponde a una palabra llena, típicamente un sustantivo un adjetivo o un verbo.

Una *proposición* es una conjunción de dos términos con la copula “es”, “S es P” “los humanos son mortales” (un sujeto S con un predicado “es P”)

La proposición 1) dice algo de su sujeto, y 2) lo que dice de su sujeto puede ser verdadero o falso, (Plantin 2021, *Término, Proposición*).

Una proposición puede ser afirmativa o negativa. La negación se define a partir del verdadero y del falso: si una proposición es verdadera, su negación es falsa.

La expresión *tipo* (*esquema*) de argumento o *patrón argumentativo* o *topos* debe considerarse como una abreviatura metonímica de tipo de *argumentación*, asociando de forma estable dos discursos-tipos, un tipo de argumento con un tipo de conclusión.

Un topos es una fórmula discursiva asociativa (inferencial) recurrente, que se utiliza para representar una categoría de enlaces de un discurso argumental con un discurso conclusivo. Un topos puede expresarse con una notación inspirada en la lógica formal, sustituyendo los componentes indefinidos por variables. Ryan (1984) nota de esta manera el topos a fortiori, “con más razón”:

si “P es O” es más probable (recomendable...) que “E es O”
y si “P es O” es falso (no es plausible, no es recomendable),
entonces “E es O” es falso (no es probable, no es aconsejable)

Esta forma “corresponde a”, “engendra” un gran número de entimemas, es decir razonamientos juzgados como sensatos, razonables y convincentes, por ejemplo, el siguiente:

Si los profesores no lo saben todo, más aún los alumnos.

Ídem para el topos (forma, esquema) de los contrarios:

si “A es B”, entonces “no-A es no-B”.

⁸ « En la antigua China, unos siglos antes de la era cristiana, la reflexión lingüística ya había comenzado a obtener excelentes resultados: encontramos importantes reflexiones sobre la naturaleza del lenguaje, diccionarios muy elaborados, sistemas de descripción fonológica y dialectología. Sin embargo, la tradición china tenía una carencia muy grave, que la acompañó hasta el umbral de nuestro siglo [XX]: el análisis de las estructuras gramaticales está prácticamente ausente. Aparte de una enorme producción de estudios sobre palabras individuales o grupos de palabras, no hay casi nada sobre la descripción orgánica de la lengua.» (Casacchia, 1989, p. 431).

⁹ Mozi (c. 479 - c.392 a. C.), autor epónimo de la obra *Mozi*.

Si no te he servido de nada en mi vida, al menos deja que mi muerte te sirva.

Esta notación tiene el innegable interés de permitir una presentación más clara de los vínculos co-referenciales entre los términos generales y de la estructura del vínculo "argumento-conclusión". Pero no dice más que cualquier fórmula discursiva genérica que le puede corresponder: "si tal ser tiene tal propiedad, el ser contrario (opuesto) tiene la propiedad contraria".

El enfoque sobre los tipos de argumentación conserva algo de lo formal en su notación y modo de análisis.

Pensar y razonar sin esquemas de razonamiento

La misma idea de esquema de argumentación puede concebirse de dos maneras equivalentes.

— En intensión, como una forma abstracta, que corresponde a la forma lógico-semántica que expresa el sentido del razonamiento. El topos de los contrarios y el topos a fortiori son ejemplos de tales formas.

— En extensión, como el conjunto de argumentos reunidos sobre la base de su similitud; el conjunto de argumentos que se pueden parafrasear al nivel formal; que derivan de un mismo modelo frástico.

Razonamiento silogístico

Hablando de los moístas, Graham escribe:

Aunque son muy conscientes de las dificultades de relacionar los nombres con los objetos en el arte del discurso, [ellos] parecen considerar que las relaciones claras y evidentes entre los nombres no plantean problemas teóricos. La civilización china nunca hizo abstracción de las formas en que la observamos razonar en la práctica, como en este silogismo de Wang Ch'ung^[10] que suena curiosamente familiar:

El hombre es una cosa: aunque sea honrado como rey o noble, su naturaleza no es diferente de otras cosas. Si ninguna cosa no muere, ¿cómo puede el hombre ser inmortal?

(Graham 1989: 168)

Los humano son seres, ningún ser es inmortal, ningún humano es inmortal. Es un silogismo de la cuarta figura, dicha galénica, y del modo Camenes: *todo H es S; ningún S es I; así que ninguna H es I.* Wang Chong utiliza un silogismo válido, que combina proposiciones verdaderas para derivar correctamente una conclusión verdadera. Esta conclusión incontestable está presentada como una pregunta dicha "retórica", que es un reto a cualquier challenger (Toulmin 1958: 97, etc.).

3.5 Razonamiento por analogía

Encontramos el mismo sentido del razonamiento riguroso a propósito de la analogía.

Mozi_{Mei} *Amor universal*, 4, 1. (Nuestra numeración)

1. El sabio que tiene a su cargo el gobierno del imperio debe conocer la causa del desorden antes de ponerlo en orden. 2. Si no conoce su causa, no puede regularlo. 3. Es similar al problema de un médico que atiende a un paciente. 4. Tiene que conocer la causa de la dolencia antes de poder curarla. 5. ¿En qué difiere la situación del que debe regular el desorden? 6. Él también tiene que conocer la causa del trastorno antes de poder regularlo. 7. Si no conoce su causa no puede regularlo. 8. El sabio que tiene a su cargo el gobierno del imperio debe, entonces, investigar la causa del desorden.

La demostración procede en dos etapas, la primera justifica la tesis y la segunda constata que nadie se atreve a contestarla

¹⁰ Wang Chong (= Wang Ch'ung), 27 – c. 97 AD. Autor del *Lunheng*, "Ensayos críticos". «Wang Chong desarrolló una explicación racional, secular, naturalista y mecanicista del mundo y de los seres humanos, y dio una explicación materialista del origen del universo». (Wikipedia, *Wang Chong*)

(A) Argumentación positiva

— CLAIM: (1) y (2) presentan la tesis

(1) Poner el gobierno en orden = **O**

Conocer la causa del desorden = **C**

La tesis (1) expresa una condición necesaria: “para **O** (poner el gobierno en orden) es necesario **C** (conocer la causa del desorden)”

Lo que se nota: **O** → **C** (**O** necesita, implica **C**).

(2) reformula la tesis: (1) **C** es una CN de **O** = (2) **no-C** implica **no-O**

— WARRANT: Explicitación del modo de argumentación

(3) anuncia que la tesis se demuestra con un argumento por analogía.

— BACKING: El Warrant tiene un BACKING implícito: la asimilación del “cuerpo humano” al “cuerpo social”.

— ARGUMENTO *Dominio fuente (recurso)*: la medicina. (4) presenta un hecho como conocido y admitido por todos.

La estructura del argumento calca la estructura de la tesis sustituyendo el médico (que pone el cuerpo humano en orden) al gobernador (que busca cómo hacer para poner la sociedad humana en orden)

La exposición de la analogía como un *caso paralelo*, empuja la similitud hasta la identidad. Los modos de construcción las frases son idénticos (Plantin 2022 *Caso paralelo*)

(B) Buscando un REBUTAL

Control de la validez de la analogía bajo la forma de una pregunta retórica, (5). Como en el precedente caso, la pregunta se interpreta como un reto a un posible «challenger», a quien da la palabra para ofrecerle la posibilidad de mostrar que la analogía es inválida (Plantin 2021, *Modelo de Toulmin*). Esta maniobra corresponde a un argumento por la ignorancia, ya que la pregunta (5) queda sin respuesta (Plantin 2021, *Ignorancia*).

La argumentación sigue repitiendo (amplificando confirmando,) el elemento esencial de la argumentación, el *claim*: (6) y (7) repiten palabra por palabra (1) y (2). Eso introduce en el razonamiento un elemento de persuasión retórica, sea del epiquerema (Plantin 2021, *Epiquerema*).

(8) repite la tesis cambiando la expresión *debe conocer* (1) por *debe investigar*, primer paso sobre la vía del conocimiento. *Investigar* y *conocer* deben ser tomados en el sentido que tienen en la cultura china de los siglos V y VI a.C.

Grados de universalidad de los topoi

El «sorites chino», una progresión a base de paralelismos

Sorites occidentales

La palabra sorites viene de la palabra griega *soros* que significa "montón": el *sorites del montón* es una paradoja vinculada al uso de los sustantivos colectivos (Plantin 2022, *Sorites*)

Formalmente, un sorites es un discurso que progresa por reiteración de la misma forma sintáctica. Un *sorites retórico* es un discurso que progresa por reiteración de una misma relación de causa-efecto, de engendramiento-descendencia, o de una simple sucesión temporal de acontecimientos que se suceden hasta alcanzar un clímax.

En lógica, un sorites se refiere al polisilogismo, es decir una serie de silogismos encadenados de tal manera que la conclusión de uno sirve de premisa para el siguiente. *En argumentación*, el sorites corresponde a la argumentación en serie, también llamada argumentación subordinada (Plantin 2021, *Sorites*)

Sorites chino

Masson-Oursel ([1912], p. 17) propone la expresión “sorites chino” o “sorites confuciano” para designar «argumentaciones que expresan una cadena de medios aplicados por la actividad humana con vistas a un fin.» (Id., p. 20)

Este sorites plantea un estado deseable y enumera los pasos para alcanzarlo. El sorites *regresivo* establece el objetivo final y enumera los pasos hacia atrás, hasta el primero paso que abre el proceso. El sorites *progresivo* comienza con el primer paso y llega, paso a paso, hasta la meta final.

La breve obra de Confucio *El Gran Estudio* articula un sorites regresivo seguido de un sortilegio progresivo sobre idéntico contenido. Sorites regresivo:

Los antiguos (reyes) que querían hacer brillar las brillantes virtudes en el universo antes de gobernar su (propio país). Al querer gobernar su país, solían mantener el orden en su casa. Queriendo poner orden en sus hogares, solían cultivar ellos mismos. Queriendo cultivarse, previamente corrigieron sus corazones. Queriendo corregir sus corazones, solían sincerar sus pensamientos. Queriendo sincerar su pensamiento, tendían previamente a desarrollar su conocimiento: Tender a desarrollar el conocimiento es captar la naturaleza de las cosas. (*El Gran Estudio* Masson-Oursel, 1912, p. 20)

En el sorites progresivo,

La primera condición se extiende, por así decirlo, en nuevas condiciones que surgen unas de otras. Así, en Mencio IV, 1, § 27, cada término está unido al siguiente por la expresión: “el fruto principal (chêu) de A es B” (Id., p. 19).

El precedente sorites regresivo se corresponde con el siguiente sorito progresivo:

Cuando se alcanza la realidad, entonces el conocimiento es completo; cuando el conocimiento es completo, entonces los pensamientos son sinceros; cuando los pensamientos son sinceros, entonces el corazón se rectifica; cuando el corazón se rectifica, entonces el yo se cultiva; cuando el yo se cultiva, entonces la familia se regula; cuando la familia se regula, entonces el estado está bien gobernado; cuando el estado está bien gobernado, entonces el mundo está en paz. (*El Gran Estudio* Maspero 1927)

La diferencia entre el sorites progresivo y el regresivo radica puramente en la organización textual de las etapas que los componen. Según Masson-Oursel, estos pasos se enumeran en forma de paralelismo: “cuando A, entonces B”; esta expresión pertenece a la familia de “si... entonces”, utilizada para señalar lo que llamamos una implicación lógica.

Eso contribuye a dar al sorito una apariencia de razonamiento. Masson-Oursel propone una segunda formulación que expresa la característica de progresión (o regresión) del sorito:

Cada paso adelante representa una anticipación que se justifica después, gracias a la fórmula: “en vista de B, hay una vía, un camino a seguir (yeou tao); estando dado A, entonces (sólo) se da B” (*El Gran Estudio* Masson-Oursel 1912, p. 20).

El sorites propone un camino a seguir, una vía (*tao*), en la que se marcan sucesivas etapas. Estaríamos entonces más en el registro de una receta o método que de una inferencia lógica.

Nominación y categorización, un proceso lingüístico -argumentativo universal

Categorización y nominación

La argumentación es un razonamiento en lengua natural. Según la ontología occidental, las lenguas naturales utilizan sustantivos para referir a los seres “esta ciruela”, o para agruparlos lenguas naturales utilizan sustantivos para referir a los seres, “esta ciruela”, o para agruparlos en conjuntos “ciertas ciruelas”. A la base de este uso es la operación de *categorización*, el proceso que permite concluir “jese es una ciruela!” (Plantin, 2021, *Categorización*), es decir atribuirle el nombre que corresponde a su categoría.

Dar nombres a las cosas, es decir, categorizarlas, y organizar estas categorías en clasificaciones¹¹ caracteriza lo que Lévi-Strauss llama «la ciencia de lo concreto», una ciencia

¹¹ La celebre clasificación china de Borges es una ficción. Se puede utilizar como ejercicio contrastándola con el método aristotélico de clasificación.

fundamental compartida por todos los seres humanos (1962], cap. 1). Según esta visión, el proceso de categorización es una operación lingüística-cognitiva universal

El nombre como imperativo

Las categorías naturales agrupan seres en función de una cierta organización de sus características naturales, a partir de la semejanza del objeto con los seres reconocidos como típicos de la categoría.

Las categorías sociales son agrupamientos de personas que comparten un mismo tipo de rol social. Rey, noble, eran consideradas como categorías naturales, ahora claramente como categorías sociales, como ministro, profesor, dirigente son funciones sociales. Hay una disputa a propósito de hombre, mujer, padre, hijo... si se deben considerar como roles sociales o categorías naturales. En un pasaje celebre de la *Analectas*,

El duque Jing de Qi le preguntó a Confucio sobre el gobierno. Confucio respondió, “Que el gobernante sea gobernante, los ministros ministros, los padres padres, los hijos hijos”. (Analectas_{ENO}, 12.1)

Consideramos que “ser gobernante, ministro...” es cumplir una función social mientras que “ser padre, ser hijo” es cumplir una función natural. Un padre, un hijo no pueden no ser padres, hijos. Los requerimientos de Confucio parecen vacíos, porque tautológicos; pero no lo son. Son imperativos. Un malo gobernante, no es un gobernante; no debería ser llamado gobernante. Un malo padre no es un padre; no debería ser llamado padre. Al volverse malos, pierden su nombre.

De Gaulle, presidente de la República Francesa, dijo en un discurso de mayo de 1968 [Hay gente que intenta] impedir que los estudiantes estudien, que los profesores enseñen y que los trabajadores trabajen.

Eso es un argumento basado sobre el nombre, “que los estudiantes estudien” es decir “sean dignos de su nombre”. El argumento calca el orden social sobre el orden natural (Plantin 2021, *Nombre; Derivados*). El nombre de la categoría a la cual pertenece la persona expresa la norma que rige su comportamiento.

A fortiori, un argumento transcultural

El topos *a fortiori* es un ejemplo particularmente claro de regla argumentativa interpretativa. Tiene dos formas:

(i) “Más aún”, “de lo más grande a lo más pequeño” (*a maiori ad minus*), que corresponde al proverbio “*el que puede lo más puede lo menos*”:

- Si alguien puede llevar una carga de 100 kg, entonces puede (*a fortiori*, más aún, con mayor razón) llevar una carga de 30 kg.
- Si es capaz de matar, con mucha más razón, es capaz de golpear a alguien.

(ii) “Menos aún”, “de lo más pequeño a lo más grande” (*a minori ad maius*); “el que no puede lo menos, ciertamente, no puede lo más”:

- Si alguien no puede llevar una carga de 30 kg, menos aún puede llevar una carga de 100 kg.
- Si no tenemos el derecho de golpear a los demás, no tenemos el derecho de matarlos.

Tradición grecolatina.

Se encuentran formulaciones e ilustraciones equivalentes de este topos a lo largo de la historia de la argumentación occidental. Ninguna tópica lo omite. Corresponde al topos “de lo más y lo menos” de Aristóteles, ilustrado con los siguientes ejemplos:

Ya que ni siquiera los dioses lo saben todo, menos aún los hombres.

Por lo que toca la realidad de las clasificaciones chinas antiguas, ver Le Mero C. (ed.) 1988 *Extrême-Orient, Extrême-Occident*, 1988, n°10. *Effets d'ordre dans la civilisation chinoise (rangements à l'œuvre, classifications implicites)*. www.persee.fr/issue/oroc_0754-5010_1988_num_10_10

Quien golpea a sus padres golpea a sus vecinos, [...] porque los hombres golpean menos a sus padres que a sus vecinos.
(Ret., II, 23, 1397b15; trad. Chiron, p.381).

Este *topos* “*quien golpea a su padre, es bien capaz de golpear a sus vecinos*” es utilizado en la siguiente situación: Alguien fue agredido. ¿Quién es el culpable? Se sabe que, en el vecindario de la víctima, alguien cometió actos de violencia contra su padre. El *topos* hace que pese sobre él la sospecha de ser igualmente culpable de actos de violencia contra su vecino. No solo tiene antecedentes violentos, sino de una violencia más grave. Conclusión: es sospechoso, debe ser interrogado por la policía.

Argumentación legal musulmana

En la argumentación legal musulmana la argumentación “*bi-l- awla*” corresponde exactamente a la argumentación “con mayor razón”. El problema se discute a partir del versículo 14 del sura 17 del Corán, que trata del respeto que el niño debe a sus padres: “... *no les digas uff...*” (trad. J. Dichy)

La prohibición recae sobre una forma de réplica mínima, que permite al niño rechazar con un encogimiento de hombros las observaciones de sus padres, es decir, hacer caso omiso de sus palabras, o bien obedecerlos de mala gana, emitiendo un suspiro de exasperación. Por el principio *a fortiori*, la prohibición se extiende a todos los comportamientos irreverentes

“ya que se prohíbe incluso decir ‘uff’ a sus padres, está, con mucha más razón, prohibido responderles de manera descortés, enojarse con ellos, pegarles...”.

El punto de apoyo del razonamiento es el punto más bajo en la escala, la *épsilon* de la falta de respeto. No escapó a los comentaristas de que la deducción *a fortiori* es, a veces, un caso de deducción semántica (Khalláf [1942]:216).

Exegesis talmúdica

Las reglas de la exegesis talmúdica fueron fijadas por diferentes autores desde Hilel en el siglo I. La *Encyclopædia Judaica*, en el artículo “Hereménutica”, enumera las trece reglas del Rabbi Ishmael (E. C., *Hermeneutics*). La primera es precisamente la regla *qal va-homer* “con más razón” (de lo “menor” [*qal*] a lo “mayor” [*homer*]).

Esta regla interviene en el cálculo de lo lícito y de lo ilícito. Permite responder a problemas como las condiciones de ejecución del sacrificio de pascuas (*pessah*). Parece que la situación es la siguiente.

La Biblia exige que *pessah* sea ofrecido en pascuas. Ciertas acciones están prohibidas el día del *shabbat*. ¿Qué hay que hacer cuando las pascuas caen el día del *shabbat*?

El cálculo “con más razón” brinda la respuesta. El sacrificio *tamid* se ofrece todos los días; y se ofrece también durante el *shabbat*. Ahora bien, el sacrificio *pessah* es más importante que el sacrificio *tamid* (prueba: si no se respeta el *tamid*, no se corre el riesgo de sanciones; si no se respeta *pessah*, la sanción es grave y explícita).

Como no celebrar *pessah* es más grave que no celebrar el *tamid*, como el *tamid* es lícito, cuando pascuas cae el día del *shabbat*, por lo tanto, con más razón, es lícito proceder al sacrificio de *pessah* cuando cae en el día del *shabbat*.

Tradicón china

Kǒng Zǐ (551-479) Lúnyǔ — Confucio, *Analectas*

«Las *Analectas* de Confucio (551-479) son una antología de pasajes breves que presentan las palabras de Confucio y sus discípulos, describen a Confucio como hombre y relatan algunos de los acontecimientos de su vida. [...] Los estudiosos modernos suelen considerar que el texto se reunió a lo largo de dos o tres siglos» (Eno, *Introducción*, p. i)

Ji Lu preguntó sobre el servicio a los espíritus. El Maestro dijo: “Mientras no seas capaz de servir a los hombres, ¿cómo podrías ser capaz de servir a los espíritus?”
“¿Puedo preguntar sobre la muerte?”

“Si aún no entiendes la vida, ¿cómo podrías entender la muerte?”.
*Analectas*_{Eno} (11,12)

Han Fei Tzi¹²

En un capítulo titulado “Precauciones contra los suyos”; Han Fei Tzi argumenta a partir del caso siguiente.

En el año 655 a.C., por instigación de un bufón llamado Che, Potra Negra, la favorita del duque Hsien de Tsin, consiguió, con sus insinuaciones y calumnias, que se ejecutara al príncipe Chen-cheng” (nota de J. Levi); Han Fei Tse saca la siguiente conclusión:

El bufón Che incitó a Potra Negra a matar al príncipe Chen-cheng para colocar a Hsi-t'si en el trono. Por lo tanto, si no se puede confiar en personas tan cercanas y queridas como un hijo o una esposa, con mayor razón con los extraños.

*Han Fei Tse*_{Levi} o *El Tao del Príncipe*, XVII: 164.

El argumento *a fortiori* parece un buen candidato a la universalidad, lo que no es sorprendente, ya que expresa una regla de funcionamiento de las escalas graduadas.

5.4 A contrario: topos de los contrarios

Cicerón considera que el entimema basado en los opuestos es el entimema por excelencia; el topos de los opuestos es el primero en la lista de topoi retóricos de Aristóteles:

Un lugar de los entimemas demostrativos se toma de los opuestos: es necesario examinar si el opuesto de un sujeto tiene un predicado contrario al del primero; refutar en lo negativo, confirmar en lo afirmativo. (*Ret.*, II, 23, 231397a7; Dufour: 115)

Esta afirmación formal define el topos de los opuestos y su contexto de uso, el examen de una pregunta.

— Hay una duda sobre la verdad de un juicio.

Juicio: S (sujeto) - P (predicado)

Pregunta de investigación:

“¿Es **S P**?” – “¿Tiene la cosa **S** la cualidad **P**?” – “¿Es **P** predicable de **S**?”

— Método: «Examinar si el opuesto de un sujeto tiene un predicado opuesto al del primero»

El opuesto del sujeto **S** es **no S**. Lo contrario de la calidad **P** es **no P**

Nos fijamos en si "**no S** es **no P**".

Conclusión:

si "**no S** es **no P**" es verdadero, entonces "S es P" es verdadero"

si "no S es no P" es falso, entonces "S es P" es falso.

En resumen, el topos de los opuestos nos permite probar la proposición “S es P”:

si (**no S**) NO ES (**no P**), entonces “**S** no es **P**” => Refutación

si (**no S**) ES (**no P**), entonces “**S** es **P**” => Confirmación

Sobre las condiciones contextuales de aplicación de a contrario, ver Plantin 2021, *Opuestos*)

En el siguiente pasaje de sus *Discusiones críticas*, Wang Chong¹³ argumenta por los contrarios (Plantin 2021 *Contrarios*).

«Wang Chong ha hecho de la crítica el centro de gravedad de su empresa filosófica. [...] Para él, el pensamiento crítico no es sólo un derecho, sino también un deber, una necesidad, si se quiere que el conocimiento progrese.» (Zufferey, Introducción, p. 19-20)

Cap. 68, De cuatro prohibiciones.

¹² Han Fei Tzi es un filósofo y pensador político chino (m. 233 a.C.) de la escuela legista. Según él, el orden y la prosperidad sólo pueden lograrse con un Estado fuerte, que se basa en leyes muy estrictas y no en la moral y la comprensión, a diferencia del confucianismo. Su pensamiento inspiró la política autoritaria de Qin Shi Huangdi, el "Primer Emperador de China" (Wikipedia, Han Fei T)

¹³ Wang Chong (27-97), *Lunheng “Discusiones críticas”*.

La gente suele cumplir cuatro prohibiciones. La primera es no construir una adición al oeste de la casa. Se cree que esto trae mala suerte y puede ser fatal. [...].
Construir un ala hacia el oeste traería mala suerte: ¿significa esto que demoler dicho anexo, o construir uno hacia el este, traería buena suerte?
(P. 200-201)

Wang Chong utiliza dos tipos de contrarios a partir del enunciado:

(1) “construir un ala al oeste” es dichoso

Este enunciado tiene la forma *Sujeto* (“construir un ala al oeste”) + *Predicado* (“es dichoso”). El sujeto es un verbo al infinitivo una proposición infinitiva a valor de sustantivo, que combina una Acción (*construir*) + Lugar de actuación (*al oeste*). Tiene dos contrarios:

(C1) acción opuesta (demoler) - mismo lugar => mala suerte

(C2) misma acción (construir) - lugar opuesto (al este) => mala suerte

(C1) *Demoler ≠ construir* (“*demoler* es el contrario de *construir*”). Ya que “*Mala suerte ≠ buena suerte*”, y que “*construir un ala oeste da buena suerte*”, el topos de los contrarios dice que “*demoler (un ala al oeste) da buena suerte*”, lo que aparentemente no es el caso.

(C2) De la misma manera, *Este ≠ oeste*; ya que *mala suerte ≠ buena suerte*, el topos de los contrarios aplicado al par “*este ≠ oeste*” dice que “(construir un ala) al este da buena suerte”, que tampoco es el caso.

El argumento pragmático: Aplicación y crítica

El argumento pragmático corresponde al topos 13 de la Retórica de Aristóteles (Plantin 2021, *Pragmático, Arg.*)

Dado que, la mayoría de las veces, algo bueno o algo malo se sigue de la misma cosa, el consecuente se utilizará para persuadir o disuadir, acusar o defender, alabar o culpar (Retórica, II, 23, 1399a10; Chiron, pp. 390-391)

El argumento pragmático supone, en principio, que la acción que se defiende es, si no totalmente, al menos bastante positiva, que traerá consigo una mejora del mundo, aunque pueda tener algunos pequeños efectos colaterales negativos.

El siguiente texto está tomado de la *Disputa sobre la sal y el hierro*¹⁴. Es un debate entre el Gran Secretario del Emperador y un grupo de filósofos confucianos. El debate se celebra en presencia del emperador.

El Gran Secretario, llevado por su lirismo, afirma que es posible traer el bien al mundo sin traer ningún daño:

[*El Gran Secretario*] Gracias a los beneficios de los monopolios de la sal y del hierro, podemos satisfacer las necesidades del imperio en tiempos de crisis y el mantenimiento de los ejércitos en previsión de períodos de escasez. Benefician al país, no perjudican a las masas. (P. 39)

Los académicos le contestan que:

Los beneficios no caen del cielo, ni brotan espontáneamente de las entrañas de la tierra. Se extrae por completo del sudor y la sangre del pueblo. Decir que se ha centuplicado es un engaño. (P. 40).

El Gran Secretario representa un espíritu moderno al cual el confucianismo se opone radicalmente. El confucianismo dice que es imposible traer el bien, el beneficio, para algunos sin traer el mal, la miseria, en igual cantidad para otros. El balance de positivo y negativo es de suma cero.

¹⁴ Yan Tie Lun, “Disputa sobre la sal y el hierro”; compilado por Huan Kuan. Es un debate sobre el papel y la política del estado bajo la dinastía Han. Tuvo lugar en 81.

El beneficio de unos es inseparable de las pérdidas de otros. Según esta visión del mundo, no hay progreso global. El mundo humano, al igual que el natural, funciona según un principio de equilibrio; el bien que ocurre aquí es correlativo a un mal que ocurre en otro lugar.

Cuatro argumentos apoyan esta conclusión, que destruye la idea misma de la argumentación pragmática (nuestra numeración); la recapitulación (5) es confirmada por un principio teórico (6) y por una observación empírica (7):

- (1) Nos recuerda al simplón que se puso la piel del revés para proteger el pelo, sin darse cuenta de que estaba desgastando la piel.
- (2) Si las ciruelas abundan un año, escasean al siguiente.
- (3) El grano nuevo sólo madura a costa del viejo.
- (4) El cielo y la tierra no pueden alcanzar su plenitud al mismo tiempo; lo mismo ocurre con las actividades humanas.
- (5) Lo que se gana en un lado se pierde necesariamente en el otro; así (6) el yin y el yang no pueden brillar simultáneamente, y (7) el día se alterna con la noche. (*Id.*)

Esta conclusión destruye la idea misma de la argumentación pragmática como viciada en su propio concepto.

5.6 Refutación

El siguiente pasaje de Xunzi¹⁵, *Contra la fisonomía*, ofrece una refutación bastante entretenida, de una idea popular que asocia el alto destino con la hermosura física de una persona (menciona sólo a los hombres).

Todos los hombres citados son personas de gran prestigio.

Ser alto o bajo, tener una buena o mala forma exterior — esto no determina la buena o mala fortuna. Eso es algo que los antiguos no aceptarían, algo que una persona culta no toma como camino.

El señor Yao era alto, pero el señor Shun era bajo; el rey Wen era alto, pero el duque de Zhou era bajo.

Confucio era alto, pero Zigong era bajo.

En el pasado, el duque Ling de Wei tenía un ministro llamado Gongsun Lü; su cuerpo medía siete chi¹⁶. Su cara medía tres chi¹⁵ de largo y tres cun¹⁵ de ancho. Su nariz, orejas y ojos estaban completamente formados, y su reputación conmovía al mundo entero.

Sunshu Ao de Chu era un rústico de Qi Si. Era calvo, con la pierna izquierda más larga que la derecha, y estaba más bajo que el travesaño de un carro, pero utilizando Chu, estableció una hegemonía.

El duque Zigao de Ye tenía una estructura ligera y una columna vertebral corta. Cuando caminaba, era como si casi no pudiera sostener su ropa. Sin embargo, durante el caos creado por el duque Bai, cuando Lingyin Zixi y Sima Ziqi murieron, el duque Zigao de Ye entró y se apoderó de Chu, ejecutó al duque Bai y estableció el estado de Chu, tan fácilmente como entregar su mano. Su despliegue de *ren* y *yi* y sus logros y reputación siguen siendo alabados por las generaciones posteriores.

Por eso, al considerar los asuntos, no se mide la longitud de una persona, ni se calcula su tamaño o se pesa su peso, sino sólo cuáles son sus intenciones. ¿Cómo podría juzgarse la altura, el tamaño o la belleza de la forma exterior de una persona?

Además, la apariencia del rey Yan de Xu era tal que sus ojos eran tan grandes como los de un caballo.

La apariencia de Confucio era tal que su rostro parecía una fea máscara.

La apariencia del Duque de Zhou era tal que su cuerpo parecía un tronco de árbol roto.

La apariencia de Gao Yao era tal que su color parecía un melón pelado.

La apariencia de Hong Yao era tal que no se le veía la piel en la cara.

¹⁵ Xunzi, Siglo III a.C.

¹⁶ *Chi* = ~ 37,1 cm; *cun* = ~3,7 cm

Ren es «un concepto esencial en la ética del *confucianismo* que puede traducirse como “benevolencia”» (Wikipedia, *Ren*)

Yi: «justicia, rectitud» (id. *Yi*).

La apariencia de Fu Yue era tal que su cuerpo parecía tener una aleta levantada.

La apariencia de Yi Yin era tal que su cara no tenía barba ni cejas.

Yu cojeaba y Tang se apoyaba en un lado.

Yao y Shun estaban bizcos.

¿Vais a juzgar, mis seguidores, sus pensamientos e intenciones y a comparar su cultura y aprendizaje? ¿O sólo diferenciaréis a los altos y a los bajos, distinguiréis a los bellos y a los feos, y os engañaréis y desairaréis unos a otros?

(Xunzi^{Hutton} Chap. 5, p. 32-33)

Según la lógica occidental, la afirmación (1) “los **A** son tal y tal”, “los grandes hombres son bellos” es equivalente de (2) “todos los **A** son tal y tal”. La gramática occidental considera que (1) es equivalente de (3) “la mayoría de los **A**, muchos **A** son **B**; generalmente, los **A** son **B**”.

Para refutar lógicamente (1), basta con un solo caso de gran hombre feo. Pero para refutarla “popularmente”, se necesita muchos casos de grandes hombres feos. Y eso es lo que hace Xunzi: a tal punto que su refutación podría pasar por una inducción a fin de mostrar que “los grandes hombres son feos”.

6. Experimento mental

El razonamiento hipotético considera una situación que se reconoce como *posible* en el mundo tal y como es, y deriva de esta situación conclusiones que pueden utilizarse en ese mundo. A diferencia del juicio hipotético, el experimento mental (*thought experiment*) se basa en la construcción narrativa de una situación imposible de realizar en el estado actual de lo que llamamos “mundo, realidad”, de nuestras capacidades tecnológicas y de nuestros principios éticos. En este mundo ficticio se suspenden las leyes de la física y la fisiología.

Esta ficción se desarrolla para extraer conclusiones categóricas que pretende que sean verdaderas en el mundo real y relevantes para un debate en curso en un campo especulativo, en lo que sigue, la filosofía moral. Los experimentos mentales «sugieren que podemos aprender sobre el mundo real por el mero hecho de pensar en escenarios imaginados» (SEP, *Thought experiment*).

El término experimento mental parece un oximorón. La experiencia se define como “el conocimiento adquirido a través de la interacción con el entorno” (Wikipedia *Experience*, 30-09-21). Por sustitución de la definición por lo definido, un experimento de pensamiento es un conocimiento adquirido por la interacción con un entorno que es, por definición, imposible de construir en el mundo real y con el que es imposible interactuar. El experimento mental tiene todo el encanto del acertijo de oficina.

Se pueden distinguir tres tipos de EP según que se trata:

- De una situación contra-factual, posible, pero de hecho falsa, pero que podría haber ocurrido en el pasado (como en la novela *El hombre en el Castillo* de Philip K Dick).
- De una situación imaginaria, teóricamente posible, pero cuyas condiciones de observación nunca se realizan en el mundo actual (Menzi).
- A partir de una situación imaginaria que toda nuestra experiencia y conocimiento sobre el mundo existente nos lleva a declarar imposible, para sacar conclusiones sobre el mundo existente (ver Ibn Sina en Plantin 2022, *Expérience de pensée*).

El siguiente experimento mental, “El niño pequeño y el pozo” propuesto por Mengzi es uno de los más antiguos de la humanidad

¿Por qué digo que todas las personas poseen en su interior un sentido moral que no puede soportar el sufrimiento de los demás? Pues bien, imagina ahora a una persona que, de repente, ve a un niño pequeño a punto de caer a un pozo. Una persona así experimentaría una repentina sensación de miedo y consternación. Este sentimiento no sería algo que convocara para establecer buenas relaciones con los padres del niño. No se sentiría así a propósito para ganarse las alabanzas de sus amigos y vecinos. Tampoco se sentiría así porque los gritos del niño serían desagradables.

Imaginando esta situación podemos ver que quien carezca de un sentido de conmiseración consternado en un caso así simplemente no podría ser una persona. Además, quien carece del sentido de la vergüenza no puede ser una persona; quien carece del sentido de la deferencia no puede ser una persona; quien carece del sentido del bien y del mal no puede ser una persona.

El sentido de la conmiseración es la semilla de la humanidad, el sentido de la vergüenza es la semilla de la rectitud, el sentido de la deferencia es la semilla del ritual, y el sentido del bien y del mal es la semilla de la sabiduría. Todo el mundo posee estos cuatro sentidos morales al igual que posee sus cuatro miembros. Poseer tales semillas y, sin embargo, pretender ser incapaz de convocarlas es robarse a sí mismo; y que una persona pretenda que su gobernante sea incapaz de tales sentimientos morales es robar a su gobernante. (Mencius_{ENO} 2003, Bk 2 Part A, 6)

Para describir la argumentación desarrollada en el texto de Mencio, utilizaremos un método derivado del utilizado por Grize para las operaciones argumentativas que construyen los objetos del discurso (Plantin 2021, *Lógica natural*).

Argumentación positiva

La situación

La situación imaginada por Mencio describe esquemáticamente un hecho raro pero posible: «Imagina ahora a una persona que, de repente, ve a un niño pequeño a punto de caer a un pozo».

Esta situación describe una escena e informa de una percepción, sin vincularla a ninguna acción. El receptor puede proyectarse en esta situación. Mencio deriva una tesis de ella, en dos etapas.

Probablemente se puede imaginar un experimento, no sobre un individuo en particular sino sobre toda la humanidad, que se basaría no en las reacciones a una situación real sino a una situación representada

Estado mental

Atribución de un estado mental que acompaña necesariamente a la percepción de la escena primitiva: «Una persona así experimentaría una repentina sensación de miedo y consternación.»

Esta derivación se basa en una intuición, una sensación de evidencia o revelación interior, accesible a través de la introspección. La introspección proporciona una conclusión en primera persona: “*Yo experimentaría...*”

Mencio no dice que el niño sea salvable, ni que la persona conmovida “se apresure a salvar al niño”. La interpretación es compatible con “huiría asustado / por miedo a ser atrapado en un negocio sucio”.

Operaciones argumentativas: especificación, re-categorización, generalización

Esta conclusión, primero categorizada de manera muy general como una “experiencia”, es luego recategorizada, o especificada como un *sentido moral*: «todas las personas poseen en su interior un sentido moral que no puede soportar el sufrimiento de los demás.»

Desde el punto de vista de la ordenación textual, el objeto del discurso así desarrollado se corresponde con: «una repentina sensación de espanto y consternación ... [una experiencia] ...un sentido moral... conmiseración consternada.»

Aquí, el motor argumentativo no es la inferencia, sino las operaciones de especificación y recategorización. En el plano conceptual, al aumentar la abstracción, tenemos:

[una experiencia]

> [especificación de la experiencia como:] *una sensación repentina de miedo y consternación*

> [re-categorización de la sensación como:] *un sentido moral*

Esta derivación va acompañada de dos generalizaciones la una relativa al ser destinatario de este sentimiento moral, y la otra relativa a la situación, globalmente de un riesgo individual de sufrimiento al sufrimiento de todos

un niño pequeño > [generalización:] *otros*

a punto de caer en un pozo > [generalización:] sufrimientos

Esta conclusión se comprueba aplicando el topos de los opuestos

Todas las personas poseen en su interior un sentido moral por lo que no pueden soportar el sufrimiento de los demás
Quien carezca de un sentido de conmiseración consternado en un caso así simplemente no podía ser una persona.

Las dos proposiciones establecen la equivalencia de los predicados “poseer un tal sentido moral” y “ser un humano”.

Extensión

Un tercer paso introducido por *además* afirma la existencia de cuatro sentimientos morales que definen al ser humano; la generalización es llevada por una analogía con el cuerpo humano:

humanidad — rectitud — ritual — sentido del bien y del mal.
Todo el mundo posee estos cuatro sentidos morales al igual que posee sus cuatro miembros

Objeciones y refutación

El carácter argumentativo del texto se manifiesta en la mención de posibles objeciones (prolepsis), de carácter utilitario:

- algo que convocó para establecer buenas relaciones con los padres del niño.
- se sienten así a propósito para ganarse los elogios de sus amigos y vecinos
- porque los gritos del niño serían desagradables.

Estas objeciones son rechazadas sin discusión. Se aprovechan de un argumento implícito por la ignorancia: no se puede imaginar otro motivo para ayudar.

A la conclusión de Menzi se puede oponer la tesis de Xunzi (siglo III a.C.) de que “la naturaleza humana es mala”:

La naturaleza de las personas es mala. Su bondad es una cuestión de esfuerzo deliberado.
[...] nacen con una afición al lucro en ellos.
Nacen con sentimientos de odio y antipatía en ellos. (*Xunzi*_{Hutton}, p. 248)

La EM parte de una situación contra-factual o ficticia y le aplica un mecanismo de derivación para sacar una respuesta pertinente a una determinada pregunta que nos hacemos sobre el mundo.

La estructura de la EM es la de la argumentación hipotética. Su especificidad radica en la situación considerada, en los límites, o incluso más allá, de lo posible. Una vez planteada esta hipótesis, la argumentación procede según los mecanismos argumentativos generales.

La EM pone en juego los mecanismos generales de la argumentación; en este sentido no constituye un nuevo tipo de argumento.

Esta conclusión es trivial, si la relacionamos con el hecho bien conocido de que la argumentación puede ser extremadamente apremiante y bien construida en un discurso que sale de premisas falsas o extrañas.

Conclusión

La tradición argumentativa china es comparable a la occidental. Se encuentran cuestiones, debates encarnizados, tesis, argumentos, refutaciones, inducciones, analogías, ejemplos, categorización, silogismos, evocación de consecuencias positivas o negativas, experimentos de pensamiento, y ciertamente más.

Nos hemos limitado a ejemplos conocidos y sencillos, evitando introducir casos complejos, en los que las traducciones pueden no ser equivalentes, como la refutación de Menzi a la tesis de Kao-Tzu “es la vida lo que se entiende por naturaleza”, o la paradoja de Gong Sung Long “Los caballos blancos no son caballos”.

Pero no hemos encontrado la dirección sugerida por nuestro estudiante harto de Toulmin y esperando otros modelos para pensar la argumentación. Muchos comparten esta esperanza, pero el estilo analítico occidental sigue pareciendo bastante robusto. Pero, ¿quizás las diferencias se encuentren en otros lugares?

Referencias bibliográficas

- Aristote, *Rhét.* = *Rhétorique*. Introd., trad., etc. de P. Chiron. París, Garnier-Flammarion, 2007.
- Casacchia, G. (1989). Les débuts de la tradition linguistique chinoise et l'âge d'or de la linguistique impériale. En Auroux, Sylvain, *Histoire des idées linguistiques*, T.1 (431-448). Liège, Mardaga.
- Graham, A. C. (1989). *Disputers of the Tao. Philosophical argument in Ancient China*. La Salle, Illinois, Open Court.
- Kahane, H. (1971). *Logic and Contemporary Rhetoric: The Use of Reason in Everyday Life*, Wadsworth.
- Maspero, H. (1927). Notes sur la logique de Mo-tseu et de son école. *T'oung pao*, XXV, 1-64. Citado a partir de la edición realizada por P. Palpant. Chicoutimi, 2016.
<https://www.chineancienne.fr/d%C3%A9but-20e-s/maspero-henri/maspero-notes-sur-la-logique-de-mo-tseu/>.
- Masson-Oursel, P. (1912). Esquisse d'une théorie comparée du sorite. *Revue de Métaphysique et de Morale*, 6, 810-824. Citado a partir de Masson-Oursel, P. *Études de philosophie comparée*. Produit par Pierre Palpant 2006.
http://classiques.ugac.ca/classiques/masson_oursel_paul/etudes_philo_comparee/etudes_philo_comparee.html
- Perelman, Ch., Olbrechts-Tyteca L. 1958/1976. *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*. Prefacio de E. Bréhier. París, PUF. 3a edición 1976, Éditions de l'Université de Bruxelles.
- Plantin, Chr. (2006). The Muslim Concept(s) of Argument: a Comparative Memo. En Eemeren (F. van Hazen M., Houtlosser P. Williams D. (eds) *Contemporary Perspectives on Argumentation*. Amsterdam, SicSat. 151-165.
- Plantin, Chr. (2012). *La argumentación. Historia, teorías, perspectivas*. N. I. Muñoz, trad.). Buenos Aires, Biblos.
- Plantin, Chr. Tersis N. (2021). Attack, Defense and Counter-Attack in the Inuit Duel Songs of Ammassalik. *Argumentation*, 35, 1, 51-72.
- Plantin, Chr. (2021) *Diccionario de la argumentación. Una introducción a los estudios de la argumentación*. (M. Ghelf, R. Marafioti, trads) Moreno, UNM Editora.
- Plantin Chr. (2022). *Dictionnaire de l'argumentation_2022*. <http://icar.cnrs.fr/dicoplantini/>
- Sen A. 2005, *The Argumentative Indian*. Penguin Books
- SEP = *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/>
- Toulmin, S. E. (1958). *The Uses of Argument*. Cambridge, Cambridge University Press

Textos chinos traducidos

- Confucius, *Analects*_{Eno} = Confucius, *The Analects*. An online teaching translation (Version 2.21) by Robert Eno, 2015. [Una traducción didáctica en línea]
- Han Fei Tse_{Levi} = Han Fei Tse ou le Tao du Prince. Présentation et traduction de Jean Levi. Paris, Le Seuil. 1999. [Han Fei Tse o El Tao del Príncipe. Presentación y traducción de J. Levi.]
- Huan Kuan_{Levi} = Huan Kuan, *Dispute sur le sel et le fer*. Presentado, traducido y anotado por J. Levi. Paris, Les Belles-Lettres, 2010. [Huán Kuān, *Disputa sobre la sal y el hierro*. Texto presentado, traducido y anotado por Jean Levi]
- Mengzi_{Bottón Beja} = *Mencio* Trad. al español de F. Bottón Beja, <https://estudiosdeasiayafrika.colmex.mx/index.php/ea/article/view/118/118> Libro 6: Gao Zi. Primera parte, *Mencio*, 1969.
- Mengzi_{Lau} = *Mencius*. Translated with an introd. and notes by D. C. Lau. Penguin Classics. 1st ed. 1970, revised edition 2004. [*Mencio*. Trans. e Introd. y notas de D. C. Lau]
- Mengzi_{Eno} = *Mencius*. An Online teaching translation by R. Eno. 2016. <https://scholarworks.iu.edu/dspace/bitstream/handle/2022/23421/Mengzi.pdf?sequence=2&isAllowed=y> [*Mencio*, Una traducción didáctica en línea con introducción, notas y glosario de Robert Eno, Versión 1.0 2016]
- Mengzi_{Couvreur} = *Œuvres de Meng Tzeu*. Dans: *Les quatre livres, IV*. Traduit par Séraphin Couvreur, 1895. Mis en mode texte par Pierre Palpant. Club des Libraires de France, Paris 1956, publié à partir de l'édition Les Humanités d'Extrême-Orient, Cathasia, série culturelle des Hautes Études de Tien-Tsin, Les Belles Lettres, Paris. www.chineancienne.fr. [Obras de Meng Tzeu. *Los cuatro libros, IV*. Traducido por Séraphin Couvreur (1835-1919), © 1895. Puesto en modo texto por Pierre Palpant,
- Mozime_{Mei} = Mozi, Bk 4 *Universal Love 1*. Translated by W. P. Mei. *Chinese text project*, <https://ctext.org/text.pl?node=3583&if=en>

Wang Chong^{Zuffery}, *Discussions critiques*. Trad. du Chinois, présenté et annoté par Nicolas Zuffery. Paris, Gallimard, 1997, p. 200-201. [*Discusiones críticas*. Traducido del chino, presentado y anotado por Nicolas Zuffery].

Xunzi^{Hutton} = *Xunzi. The complete text*. Translated and with an introduction by Eric L. Hutton. Colombia University Press. 2014. [*Xunzi. El texto completo*. Traducido por y con una introducción de Eric L. Hutton. 2014, Cap. 5 *Contra la fisonomía* p. 32-33.