

De por qué en la filosofía importan los ejemplos^{*}

Eduardo Fernandois

Pontificia Universidad Católica de Chile

Resumen: El objetivo es mostrar la necesidad del uso de ejemplos en filosofía, a partir de cuatro funciones que con ellos cabe asociar: *ilustrar, explicar, argumentar y mostrar*. Entre otros planteamientos, se busca justificar los siguientes: a) Los ejemplos son, a la vez que ilustraciones, evidencias; así, lo que suele ser visto como un acto de generosidad didáctica, puede considerarse más propiamente la respuesta a una siempre posible exigencia. b) La introducción de conceptos filosóficos requiere muchas veces de una mutua cooperación entre definición y ejemplo; la necesidad de este último en la explicación conceptual es avalada por una reflexión sobre el seguimiento de reglas. c) Una cierta sobreestimación del contraejemplo y subestimación del ejemplo son muestras de una concepción de filosofía que aquí se pone en cuestión. d) En Wittgenstein y otros autores se detecta una función poco estudiada de algunos ejemplos: la de mostrar un modo alternativo de ver un asunto, la de redescubrir antiguos temas filosóficos. Hacia el final, el tema del ejemplo es tomado, a su vez, como ejemplo de un tema más general: el de la relación entre retórica y filosofía.

Palabras clave: argumentación, explicación, definición, Wittgenstein, retórica

Abstract: "On Why in Philosophy Examples Matter". The purpose of the article is to show the need of using examples in philosophy, associating to them four functions: *to illustrate, explain, argue and show*. Among other assertions, we attempt to justify the following: a) Examples are, as well as illustrations, evidences; such that what may be seen as an act of didactic generosity may be considered properly as the response to an always possible demand. b) The introduction of philosophical concepts requires frequently a mutual cooperation between definition and example; the need of the latter in conceptual explanation is condoned by a reflection on the following of rules. c) A certain overrating of the counterexample and underrating of the example are tokens of a notion of philosophy put here into question. d) In Wittgenstein and other authors, a little heeded function of some examples is detected: of showing an alternative way of viewing the matter, of re-describing ancient philosophical themes. Towards the end, the issue of the example is assumed –this time– as an example of a more general issue: that of the relation between rhetoric and philosophy.

Key words: argumentation, explanation, definition, Wittgenstein, rhetoric

^{*} El texto que sigue es la versión ampliada y corregida de una conferencia dictada originalmente en la Universidad de Barcelona y en la Universidad Católica de Chile. Me ha parecido conveniente mantener el tono directo e informal de la exposición oral. Agradezco a quienes, con ocasión de las conferencias o después de haber conocido el texto escrito, me hicieron comentarios y críticas: José Antonio Diez Calzada, Manuel García Carpintero, Manuel Pérez Otero, Gonzalo Saavedra, Paloma Baño y Raúl Meléndez.

Difícil es, querido amigo, que sin usar ejemplos se exponga a satisfacción un asunto de importancia mayor. Pareciera, en efecto, que cada uno de nosotros lo sabe todo, como en un sueño, y luego, como si despertara, de nuevo no sabe nada.

Platón, *Político*, 277d

1. El Congreso de Barcelona (o la pregunta por la necesidad de los ejemplos)

Barcelona, año 2315. Filósofos y filósofas del mundo entero se hallan reunidos en un gran congreso internacional convocado por la Sociedad Mundial de Filosofía. Ambicioso tema del encuentro: “El método de la filosofía”. Durante intensas jornadas de trabajo, representantes de casi todas las sociedades nacionales han ido elaborando una serie de propuestas metodológicas. Hoy es el día de la clausura. Las propuestas serán sometidas a deliberación en una sesión plenaria esperada con gran expectación. Pasadas algunas horas, y con la solemnidad del caso, el Presidente de la Sociedad Mundial procede a dar lectura a un listado de reformas aprobadas por amplia mayoría. Entre ellas, esta: queda erradicado de toda actividad filosófica el uso de ejemplos.

En el año 2315, la medida no causa mayor sorpresa; en el fondo, no se trata más que de sellar ampulosamente un proceso que viene germinando hace ya bastante tiempo. Con abierto orgullo, nuestros colegas del futuro gustan de caracterizar dicho proceso con frases como “la filosofía se está independizando por fin de la retórica”. Así, tampoco sorprende que aquel día se aprueben prescripciones similares en relación al uso de metáforas, imágenes, analogías, diálogos, narraciones, etc. Con excepción de una que otra infaltable oveja negra, la comunidad filosófica se somete disciplinadamente a la abolición del ejemplo. Los artículos y libros que leemos a partir de hoy consisten exclusivamente en la formulación y justificación de pensamientos generales, las así llamadas “tesis filosóficas”. Es más, el tiempo en que dichas tesis eran ilustradas mediante casos concretos, reales o imaginarios, es percibido ahora como un estadio, felizmente superado, de inmadurez metodológica. Con la renuncia consciente a toda utilización de recursos didácticos y retóricos, la disciplina ha alcanzado

por fin su plena mayoría de edad, en la que solo cuenta el argumento puro. Es, al menos, lo que piensan nuestros colegas del futuro.

Cabría preguntarse si un congreso en el que es posible alcanzar tanto consenso en cuestiones de método es realmente un congreso de *filosofía*. Pero no hablaré ahora sobre esa interesante cuestión. ¿Qué decir, en cambio, de una filosofía sin ejemplos? Primero, que todo resultaría mucho más *difícil*. Los textos de aquel conjeturado futuro serían ciertamente más breves, pero su comprensión demandaría un esfuerzo intelectual inmenso, un esfuerzo acaso sobrehumano, a menos de que algunas funciones cerebrales hubiesen experimentado, para el año 2315, un desarrollo por ahora impensado. Segundo, que todo resultaría mucho más *aburrido*. No cabe duda de que un buen ejemplo torna amena la lectura de cualquier texto. A menudo, un ejemplo es como una *sorpresa* que nos tiene guardada el autor. ¿Quién, siendo filósofo, no se ha divertido leyendo esas locuras que se inventan sus colegas, como, por ejemplo, que podríamos prometerle a un burro darle una zanahoria sin la intención de cumplir lo prometido (un ejemplo de Austin para mostrar que un acto de habla puede ser deficiente de varias maneras al mismo tiempo), o que no se requiere de buenas razones para creer que de los árboles no nacen gatos (un ejemplo de Wittgenstein para mostrar que la práctica de la justificación tiene lugar dentro de ciertos parámetros)?¹ O hay ejemplos que son *sarcasmos*: criticando la idea de que “querer decir algo” constituya una actividad mental, el mismo Wittgenstein señaló alguna vez que bien se podría hablar de una actividad de la mantequilla cuando esta sube de precio². Detrás del ejemplo se esconde a menudo un chiste, y quien no ría acaso tampoco guste de la filosofía en general. Cabe recordar también lo que se podría llamar *la práctica de las variaciones de un mismo ejemplo*: en medio de una discusión, uno de los interlocutores “completa” el ejemplo propuesto por otro, proporcionando un dato que no se ha tenido en cuenta; un tercero interpreta el mismo ejemplo como prueba de una tesis diferente; un cuarto plantea la posibilidad de un desenlace no contemplado hasta entonces; un quinto lleva la situación a extremos francamente absurdos. Hay algo casi lúdico en todo ello. Indudablemente, nos divertimos.

¹ Cf. Austin, John, *Cómo hacer cosas con palabras*, Barcelona: Paidós, 1982, p. 64; Wittgenstein, Ludwig, *Sobre la certeza*, Barcelona: Gedisa, 1988, § 282.

² Cf. Wittgenstein, Ludwig, *Investigaciones filosóficas*, México D.F./Barcelona: UNAM/Crítica, 1988, § 693. En adelante, citado con la abreviatura “IF”, seguida del párrafo correspondiente.

Con todo, ¿habría perdido la filosofía, en aquel futuro sin ejemplos, algo que le sea *esencial*? ¿Es *necesario*, estrictamente hablando, usar ejemplos en la filosofía? Mal que mal, algo que facilita la comprensión no es necesariamente algo que la haga *posible*. Nuestros colegas de 2315 concederán de buena gana que, dada nuestra humana condición, comprendemos más rápidamente –y nos aburriríamos más lentamente– cuando estamos frente a un texto *con* ejemplos. Alegarán, sin embargo, que tal concesión no hace del texto sin ejemplos un texto menos *filosófico*; que, muy por el contrario, el texto desnudo de casos, aunque más difícil y aburrido, posee la virtud de concentrarse en lo único que realmente importa en nuestro negocio: la verdad de una determinada tesis, esa verdad que solo una argumentación concluyente es capaz de establecer. Es más, nos dirán que la función y el valor de lo retórico en general no merecen un comentario diferente. ¿Quién dudaría de que, al estudiar los diálogos de Platón o las *Meditaciones* de Descartes, nos las habemos con textos fascinantes, lo mismo que cuando leemos las *Investigaciones* de Wittgenstein? ¡Y quién no desearía que siempre fuese así! Pero, de nuevo: ¿es *necesario* que un buen texto de filosofía sea a la vez un buen texto en términos retóricos y literarios? “Deseable” no equivale a “necesario”. Al final de la jornada, lo único que importa filosóficamente hablando son pensamientos generales que: a) estén bien fundamentados, y b) sean relativamente originales (o que, no siendo ellos mismos originales, estén originalmente fundamentados). Todo lo demás –el estilo cautivante de ciertos autores, aquel ejemplo tan sugerente, esta inolvidable formulación, las metáforas rectoras, los elementos narrativos, etc.– no es sino la mejor o peor lograda *envoltura* estilística de un contenido filosófico. ¿Quién *no* se complacerá en leer a un filósofo que posee el don adicional de expresarse con gracia? Pero no se puede confundir el papel de regalo con el regalo mismo. Esto es lo que piensan nuestros imaginados colegas del futuro –y muchos otros colegas, para nada imaginados, en nuestros días y en días pasados–.

192

Antes de entrar en materia, quiero llamar la atención sobre el sentido de la maniobra de ficción de la que me he valido para introducir el tema. Sería obviamente un malentendido tomarla como la recomendación –de quien fuere– de plegarnos realmente a la decisión del fingido congreso. Un colega del presente que simpatice con los de 2315 no tiene por qué promover el abandono del uso de ejemplos. La escena sirve, en cambio, para dejar planteada la cuestión del *estatus de una práctica*; y quienes simpatizan con el congreso imaginado, más que abolir dicha práctica (mencioné, de hecho, dos motivos

para no hacerlo), lo que intentarán es *ponerla en su lugar*, en el lugar que le corresponde, un lugar secundario. En otras palabras, la escena era un experimento mental –por cierto, un tipo muy especial de ejemplos, que ahora, por una cuestión de tiempo, no podré abordar³–. Si tuviese que resumir en una frase lo que he expuesto hasta ahora, diría entonces que el tema sobre el cual versa todo lo que sigue no es la conveniencia, sino la *necesidad* de los ejemplos en un texto filosófico. Más específicamente, me referiré a cuatro funciones del ejemplo que podrían designarse, muy genéricamente, con los siguientes verbos: ilustrar, explicar, argumentar y mostrar.

2. Un ejemplo, una razón

Detengámonos, para comenzar, en aquella función del ejemplo que acaso todos mencionaríamos en primer lugar, si nos preguntaran ¿para qué usamos ejemplos? Los usamos como ilustración de una tesis, un concepto o una distinción, con el fin de hacer más fácil su comprensión –es lo que seguramente responderíamos–. No considero falsa esta respuesta; la considero engañosa. Por dos motivos: primero, se suele *malentender* la función ilustrativa del ejemplo; segundo, se suele pensar que es su *única* función. Como veremos, ambos puntos están además relacionados. Comienzo por el malentendido.

Cuando se piensa el ejemplo en cuanto medio de ilustración, se lo piensa como un extra, algo de lo que, en rigor, se podría prescindir. Es como si el autor *condescendiera* a ofrecerle un ejemplo ilustrativo a aquel lector incapaz de captar de una vez la formulación general de la tesis; un acto de generosidad frente a un lector corto de entendimiento filosófico –es lo que de alguna manera se piensa, aunque no siempre se lo diga–. Pues bien, el malentendido nace de un olvido. Se olvida que un ejemplo jamás podría cumplir una función ilustrativa sin constituir al mismo tiempo una evidencia, al menos inicial, de lo dicho; se olvida que ilustración y evidencia son dos caras de una misma medalla. El acto supuestamente generoso del autor que *da* un ejemplo siempre puede ser visto al revés: como la ineludible reacción a una eventual *exigencia* del lector o como el cumplimiento de un tácito *compromiso* frente a él. Quien no puede ilustrar un concepto, tampoco es capaz de probar que está hablando siquiera de algo; y quien no puede ilustrar un enunciado, tampoco es capaz

³ Para una clara presentación de los experimentos mentales –acaso los únicos ejemplos sobre los que actualmente se escribe–, cf. Brendel, Elke, “Pompas de intuición y el uso adecuado de los experimentos mentales”, en: *Ideas y Valores*, CXXIII (2003), pp. 3-23.

de presentar una evidencia, no siempre suficiente pero jamás prescindible, en apoyo de su verdad. En ambos casos, el ejemplo es una instancia de control, un *chek test*.

Es más, este punto debe ser enfatizado en el caso de la filosofía. Todos sabemos que la experiencia de simplemente no *entender* lo que nos quiere decir nuestro interlocutor es, en nuestra disciplina, una experiencia no solo frustrante, sino a la vez característica (no entraré tampoco en las razones que puedan explicar la insólita experiencia). “Quizá me podrías dar un ejemplo”, proponemos pasado un rato. Y si no nos lo dan, el amable pedido inicial deriva, tarde o temprano, en una demanda impaciente o la simple pérdida de interés. Esa precariedad comunicativa que amenaza todo intercambio filosófico hace entonces del “dame un ejemplo” una completa necesidad, todo lo contrario de un extra.

Los ejemplos son como el planeta Venus: un estupendo caso de dos sentidos y una sola referencia. Tal como Venus se nos ofrece, ya como lucero matutino, ya como lucero vespertino, así también un mismo ejemplo puede ser visto o bien como ilustración, o bien como evidencia. Por lo demás, el propio ejemplo de Venus no solo es ilustración, sino también evidencia de lo que vengo aquí planteando. Pues remitiendo a dicho planeta, Frege *documenta*, a la vez que ilustra, su famosa distinción entre sentido y referencia. Ilustraciones son evidencias: quien no tiene lo uno, tampoco tiene lo otro.

Pero me puedo imaginar a un colega del futuro, partidario acérrimo de la abolición del ejemplo, objetando lo siguiente: “Estás confundiendo dos cosas. Evidentemente uno ha de ser *capaz* de ilustrar una tesis, un concepto, etc. Pero de eso no se sigue en absoluto que efectivamente deba *hacerlo*. O si lo prefieres así: basta *tener* el ejemplo, no es necesario *darlo*. Porque cuando uno da un ejemplo, hace algo que bien podría dejar de hacer. Y si lo hace, es por una cuestión meramente didáctica, por más arrogante que esto te suene. Te guste o no te guste, Kant tenía toda la razón cuando escribió que los ejemplos solo son necesarios cuando se tiene una intención populista”⁴. Pero nuestro

⁴ “Nur in populärer Absicht notwendig”, citado en: Marcuschi, Luiz Antonio, *Die Methode des Beispiels. Untersuchungen über die methodische Funktion des Beispiels in der Philosophie, insbesondere bei Ludwig Wittgenstein*, Erlangen: Palm & Enke, 1976, p. 30. La evaluación de los ejemplos por parte de Kant representa, sin embargo, una temática mucho más rica y matizada que lo que dicha expresión podría hacer suponer. No entro aquí en la interesante pregunta de qué rol *específico* pueda jugar el ejemplo en tal o cual filósofo (con una cierta excepción, en la sección 5, concerniente a Wittgenstein). Hay diversos estudios pertinentes –sobre Kant, pero también sobre Platón, Aristóteles y Wolff– que son citados en la bibliografía del útil libro de Marcuschi. Cf. también

colega olvida ahora que en su propio quehacer filosófico *él mismo* descubre la plausibilidad e interés de una tesis o distinción que desea proponer solo una vez que encuentra un par de buenos ejemplos en su respaldo. Olvida que en esta extraña actividad llamada filosofía, la experiencia de no entender qué nos quiere decir nuestro interlocutor la hacemos también con nosotros mismos. *Sucede* que, en ocasiones, no sabemos bien qué queremos decir con lo que decimos. Pero entonces resulta que tampoco el *dar* un ejemplo es cuestión accesoria. Porque dar un ejemplo es siempre también *darse* un ejemplo a sí mismo, comprobar que vamos en la dirección correcta. La siguiente experiencia nos resultará, espero, familiar: tenemos el presentimiento de haber detectado una distinción interesante, no tomada debidamente en cuenta hasta ahora; sin embargo, nuestra intuición es aún incierta e imprecisa, creemos tener algo en las manos, pero tampoco estamos seguros, bien podría tratarse de una distinción trivial o que no viene al caso y hasta podría no ser más que un castillo de naipes o un mero disparate; solo al dar con un par de casos concretos en que la vemos instanciada, la distinción adquiere forma y solidez, se torna real. Es como aquel momento en que alguien ajusta el lente de un proyector de diapositivas y vemos, de pronto, nítida la imagen hasta entonces borrosa. Son esos ejemplos los que nos permiten llegar *luego* a una expresión general, pero suficientemente precisa, de la distinción⁵.

Así entonces, el ejemplo es también un *chek test* de uso personal, al margen de que al final aparezca en el texto o no. Negar esto sería como pretender negar que se requirió de andamios para construir una casa, arguyendo que ahora, ya terminada, no se ve andamio alguno. Y todo esto al margen de que, en muchísimos casos, dar un ejemplo no sea un acto dispensable, sino un simple *despropósito*. Es innecesario dar ejemplos para una enormidad de afirmaciones que hacemos a diario, pero “innecesario” significa ahora “necio”, “majadero” o quizá “inocuo”, y no “superfluo en estricto rigor filosófico”.

Sin aflojar, nuestro colega nos replica desde el futuro: “Aun admitiendo que, en cierto sentido, los ejemplos ilustrativos sean necesarios, hemos de preguntarnos *para qué* lo son, o *en qué sentido*. Solo se trata de cerciorarnos de que el otro (o uno mismo) esté siquiera *diciendo algo*, se trata de *comprender* la afirmación del otro (o de uno mismo). Es cierto que a veces nos hallamos

Buck, G., “Beispiel”, en: Ritter, Joachim (ed.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Basel/Stuttgart: Schwabe & Co., 1971, tomo 1, pp. 818-823.

⁵ Platón parece haber conocido la experiencia que he intentado describir, como lo sugiere la cita tomada como epígrafe.

ante enunciados incomprensibles y que un ejemplo puede ser entonces de gran ayuda, o hasta indispensable. Pero habiendo entendido el enunciado, lo que nos interesa, claro, es averiguar si es *verdadero*. Y para esto necesitamos de *razones*; para nada nos sirve ahora ni el mejor de los ejemplos. Tú pareces estar pensando en algo así como una función argumentativa del ejemplo, pero no hay tal. *Exempla non probant, sed illustrant*". (Dicho sea de paso: cuando ponemos una objeción *en boca* de un interlocutor, aun siendo este un producto de la imaginación, nos valemos de un recurso que apunta en la misma dirección que la práctica del ejemplo. A mí, al menos, me sucede con frecuencia que, solo una vez que hago *hablar* al interlocutor, logro expresar con claridad, precisión y viveza la objeción que hasta ese momento percibía en términos de un vago e incómodo "aquí hay un problema". Personalizar la objeción no es lo mismo, claro, que dar un ejemplo; pero es, como el ejemplo, una manera de situar nuestra reflexión, de hacerla más concreta.)

Revisemos esta nueva réplica del anti-ejemplista. Es cierto, y hasta evidente, que se debe distinguir dos preguntas: si alguien dice siquiera algo con sentido y si lo que dice es verdadero. Pero no menos cierto es que ya la primera pregunta (la de si alguien dice algo con sentido) nos lanza a la búsqueda de razones o argumentos. La réplica opera, en cambio, con un dualismo entre comprender y justificar (o reconocer razones), que diversas teorías hermenéuticas y del significado nacidas durante el siglo pasado pusieron en tela de juicio. La cuestión es qué se comprende por *comprensión*, si se la pretende concebir como algo separado de, o previo a, la atribución de razones. Cuando no entrevemos las razones por las que alguien dice lo que dice, tampoco sabemos qué nos quiere decir. O para ponerlo en una terminología al uso: si no podemos localizar un enunciado en un espacio de posibles razones, no es claro que podamos asignarle un significado o contenido. Comprender no es justificar, pero es, por así decir, comenzar a justificar; el paso de la comprensión a la justificación corresponde a un aumento gradual de justificación. Por lo tanto, quien admite que los ejemplos resultan necesarios para comprender un enunciado, implícitamente *ya* les está atribuyendo un rol argumentativo. Y como se puede apreciar ahora, la creencia habitual de que, estrictamente hablando, no necesitamos del ejemplo *supone* la creencia, menos consciente, de que su única función sea la ilustrativa. Existe, sin embargo, una función argumentativa (sobre la que volveré en el punto 4), inseparable de la ilustrativa. Y existen otras más.

3. La explicación de conceptos filosóficos

El ejemplo interviene también a la hora de introducir o explicar un concepto filosófico. Sin embargo, se vuelve a ver en nuestro amigo una especie de “pariente pobre” –si antes del argumento, ahora de la definición– en cualquiera de sus variantes. En esta sección quiero sugerir que, bien analizada, la práctica filosófica desmiente esta última opinión. ¿Recuerdan ustedes qué hizo Gilbert Ryle, en *El concepto de lo mental*, al introducir el concepto de error categorial?⁶ Se valió simplemente de una serie de ejemplos, jamás dio una definición “como corresponde” (ni intensional ni extensional, ni analítica ni estipulativa, tampoco una “explicación” en el sentido técnico de Carnap). Menciono solo uno de ellos, el ejemplo del extranjero que visita por primera vez la Universidad de Oxford. Su anfitrión inglés lo acompaña por los diferentes institutos, le muestra las bibliotecas, los laboratorios, los edificios administrativos, etc. Una vez terminado el recorrido, el extranjero pregunta desconcertado: “Sí, ¿pero dónde está *la universidad*?”. El concepto de error categorial llegó a ser moneda corriente en la filosofía contemporánea y el ejemplo del extranjero en Oxford pasó a la inmortalidad como una de esas anécdotas filosóficas que siempre lograrán sacarnos una pequeña sonrisa.

¿Es acaso imposible dar una definición general (analítica) de “error categorial”? En absoluto; es, incluso, relativamente fácil. Pero hágase el experimento y se verá lo insatisfactorio del resultado. El resultado podría ser: *uso de una expresión de un determinado tipo lógico (categoría) en un lugar, al interior del correspondiente enunciado, reservado para expresiones de un tipo lógico diferente, de lo cual se sigue el sinsentido del enunciado*. Ahora imagine-mos que se le dice *esto* a una persona que no conoce el concepto en cuestión. Quizá entendamos ahora por qué Ryle no dio nunca una definición. Sin los ejemplos, servía de poco; con ellos, resultaba en cierto sentido innecesaria.

Pero ya casi escucho a mi interlocutor de 2315 decir: “¡No, no, te equivocas! La definición que acabas de ofrecer no solo es perfectamente correcta, sino que, estrictamente hablando, se la puede comprender sin necesidad de ejemplo alguno; y se puede, por ende, aprender el concepto correspondiente, acudiendo solo a ella y no al ejemplo. Todo el tiempo confundes lo difícil con lo imposible, todo el tiempo te pasas de cuestiones *de facto* a cuestiones *de iure*. Ocurre que es difícil comprender esa definición sin la asistencia de un par de ejemplos, extremadamente difícil quizá, pero no imposible (si se conoce,

⁶ Cf. Ryle, Gilbert, *El concepto de lo mental*, Barcelona: Paidós, 1967, p. 19.

claro, el significado del término ‘tipo lógico’, entre otros). Y lo que todavía me estás debiendo es una consideración *de principio* acerca de por qué el ejemplo habría de ser necesario para comprender un concepto”. Es cierto: una persona con un cierto adiestramiento en cuestiones conceptuales podría entender la definición propuesta sin que se le brinden ejemplos; fue por eso que, buscando una formulación modesta, dije antes que sin ejemplos la definición “servía de poco”. No obstante, importa preguntarse *por qué* resulta difícil comprenderla (dificultad que mi interlocutor no cuestionó, y que parece en realidad incuestionable). Si defino, por ejemplo, la palabra “metro”, diciendo que se trata de “un tren que viaja casi siempre por debajo de la tierra”, puedo asumir, sin mayor temor a equivocarme, que mi interlocutor –un niño, un extranjero–, conociendo las palabras del *definiens*, comprenderá también fácil, rápida y acertadamente el *definiendum*. No ocurre así, sin embargo, en el caso de los conceptos filosóficos, una de cuyas notas características es su alto grado de abstracción. Es por eso que el empleo de ejemplos, en esta segunda función que le estamos atribuyendo, no responde simplemente a una idiosincrasia estilística de Ryle o de algún otro filósofo proclive a ellos. Responde, en cambio, a una *especificidad de un determinado tipo de conceptos*. En el caso de los conceptos más abstractos, y entre ellos los filosóficos, la definición sin ejemplo *deja en vilo* su comprensión por parte del lector. Es más fácil y probable que se alcance una definición a partir de un par de buenos ejemplos, a que se dé con los ejemplos a partir de una definición tan abstracta. Y lo que continúa siendo de capital importancia: no diremos que alguien entiende la definición sino hasta cerciorarnos de que es capaz de reconocer correctamente instancias particulares, esto es, ejemplos de uso del concepto en cuestión. “Vamos a ver, ¿dirías ahora que esta aplicación concreta de la palabra ‘metro’ es correcta?” “Para ver si nos entendemos realmente, ¿llamarías a esto ‘error categorial’?”

Ahora bien, ¿por qué no habrá dado Ryle, *además* de los ejemplos, una clara definición? Porque con buenos ejemplos, la definición resulta “en cierto sentido innecesaria” –fue lo que dije antes–. Y me parece que lo prueba el hecho de que la comprensión de “error categorial” nunca haya sido labor complicada o materia de controversias, a lo largo de la abundante recepción de *El concepto de lo mental*. Con todo, *en otro sentido*, sí se puede criticar la ausencia de una definición de este término en dicho texto. Pienso en lo siguiente: gracias a los ejemplos que dio Ryle, la definición que hemos dado nosotros resulta innecesaria para *reconocer* correctamente casos de errores categoriales. Cabría preguntarse, sin embargo, si no resulta de gran utilidad a la hora de

inventar nuevos casos, y si cabe realmente hablar de la comprensión cabal de un concepto sin tal capacidad de invención, y no mero reconocimiento, de casos nuevos. La definición general funciona como una especie de *guía* para la invención de ejemplos nuevos, lo que parece constituir una función que es suya y solo suya⁷. Para ilustrar este punto, recordemos un lance famoso del quehacer filosófico del siglo pasado. Después de que Quine criticara la distinción entre enunciados analíticos y sintéticos, Grice y Strawson apuntaron al hecho innegable de que estudiantes de filosofía de cualquier parte del mundo reconocen enunciados analíticos y sintéticos con un grado de acierto cercano a la infalibilidad, y que, aun más, son capaces de producir correcta y autónomamente nuevos ejemplos de ambos tipos de enunciados⁸. Pues bien, esta última capacidad se debe, pienso, en gran medida, a que esos estudiantes conocen la definición tradicional de “enunciado analítico”, a saber, “enunciado que es verdadero únicamente en virtud de los significados de las expresiones que lo componen” (y la estipulación adicional de que un enunciado sintético es todo enunciado que no es analítico). No sostengo que sea imposible inventar nuevos ejemplos de enunciados analíticos a partir, únicamente, de un par de ejemplos conocidos (tales como “un soltero es un hombre no casado” o “los cadáveres son cuerpos muertos”). Pero contar además con la definición que acabo de citar es como conocer la receta para multiplicar los ejemplos: “Ajá, el asunto tiene que ver con significados. Para construir más enunciados analíticos he de tomar entonces una palabra (poniéndola en el lugar del sujeto) y pensar en algo que sea parte de su significado (poniéndolo en el lugar del predicado)”. Una vez que se conoce la definición de “enunciado analítico”, los ejemplos nuevos fluyen fácil y abundantemente⁹.

⁷ Se podría argüir que cuando decimos “3, 6, 9, 12...”, como inicio de la serie “múltiplos de 3”, bastan los casos particulares para estar en condiciones de producir nuevas instancias de la misma. A esto respondería diciendo que lo que vale para ciertas series de números naturales no vale para conceptos filosóficos.

⁸ Cf. Quine, W.V.O., “Dos dogmas del empirismo”, en: Valdés Villanueva, Luis M., *La búsqueda del significado*, Madrid: Tecnos, 1995, pp. 220-243; Grice, Paul y Peter F. Strawson, “In Defense of a Dogma”, en: *Philosophical Review*, LXV (1956), pp. 141-158.

⁹ Tales consideraciones obviamente no tocan la cuestión de si Grice y Strawson criticaron correctamente la tesis de Quine. Este bien podría reconocer la utilidad de la definición tradicional de “analítico”, en cuanto receta para la invención de nuevos ejemplos, agregando a continuación: “Sí, pero aunque útil, sigue siendo una definición circular”. Como Grice y Strawson, pienso que tal circularidad solo representa un problema en el marco de una cuestionable concepción de análisis filosófico. Pero, ya digo, esta es otra cuestión.

No se trata, por lo tanto, de *invertir* la dinámica de “pariente pobre-pariente rico” que ha caracterizado tradicionalmente la relación entre ejemplo y definición; se trata de reconocerle a ambos su rol específico y complementario. Si simplemente describimos nuestra experiencia concreta en medio de lecturas filosóficas, diremos que solo cuando nos dan el ejemplo *captamos* realmente la definición, pero que sin esta nuestra comprensión es aún *incompleta*, en la medida en que se mantiene *implícito* aquello de lo cual es ejemplo el ejemplo. El consejo práctico que se sigue de todo lo anterior no puede ser sino el de buscar definición *y* ejemplo (o ejemplo *y* definición) a la hora de explicar o introducir un concepto filosófico. Acaso esto suene un poco a consejo de clavo pasado, siendo que una gran cantidad de textos de hecho ya contienen definiciones y ejemplos. Pero el blanco de mi crítica en esta sección no era la inexistencia de una práctica necesaria, sino el desajuste entre una práctica, en gran medida y por fortuna existente, y el *comentario* tradicional acerca de ella.

Ahora bien, si mi contendor volviese a insistir en que consideraciones como las anteriores son “meramente” psicológicas o pedagógicas, que continúo moviéndome “solo” en un terreno *de facto*, etc., entonces me vería tentado a replicar diciendo que un texto filosófico es escrito para ser leído y comprendido por seres humanos, con las psicologías y modalidades de aprendizaje que de hecho nos caracterizan. Toda distinción es una herramienta conceptual. Es así como no se puede emplear una buena distinción –tampoco la que discierne entre un nivel *de iure* y uno *de facto*– para cualquier fin o en cualquier contexto. La práctica filosófica de dar y pedir ejemplos atestigua que tanto quienes escriben como quienes leen filosofía son personas de carne y hueso.

Con todo, existe *además* una consideración de “principio”, como la que nos demanda nuestro futuro colega, en relación con la necesidad de ofrecer ejemplos a la hora de explicar conceptos. Así pues, si la reflexión anterior se centraba en un cierto *tipo* de conceptos (los abstractos y, entre ellos, los filosóficos), la consideración “de principio” que esbozaré a continuación se refiere a la comprensión de conceptos *en general*.

Hablando de los conceptos de parecidos de familia, Wittgenstein señala que “la ejemplificación no es aquí un medio *indirecto* de explicación –a falta de uno mejor”¹⁰. Dado el contexto en que aparece (*IF*, §§ 65-88) y dado que Wittgenstein habla explícitamente de “aquí”, uno piensa que esta conocida observación atañe solo, o primordialmente, a los conceptos de parecidos de

200

¹⁰ *IF*, § 71.

familia (o conceptos de familia, como los llamaré, más brevemente, en lo que sigue). Un concepto de este tipo se caracteriza por lo siguiente: las entidades que caen bajo él carecen de una o más propiedades que sean comunes a todas ellas y solo a ellas, por lo que no es posible dar una definición que fije tales propiedades como condiciones necesarias y suficientes para el uso correcto del concepto¹¹. Entonces –es lo que uno piensa–, en estos casos no queda más que dar algunos ejemplos. De nuevo: “la ejemplificación no es aquí un medio *indirecto* de explicación”. Sin embargo, la cita continúa así: “Pues también cualquier explicación general puede ser malentendida”. Es curioso que Wittgenstein haga *esta* indicación en medio de su presentación y defensa de los conceptos de familia, pues, como se puede apreciar teniendo presente su enfoque general de la comprensión lingüística, la indicación posee validez para *cualquier* tipo de concepto¹². La idea de fondo, expuesta y desarrollada a través de muchos ejemplos en las *Investigaciones*, encuentra su mejor resumen en el párrafo 139 de *Sobre la certeza*: “Las reglas no son suficientes para establecer una práctica; también necesitamos ejemplos. Nuestras reglas dejan alternativas abiertas y la práctica debe hablar por sí misma”¹³. Una regla de uso lingüístico –y la explicación del significado de una palabra no es sino eso– no determina todo caso imaginable como un caso de aplicación correcta o incorrecta (así como no existe, pero tampoco es necesaria, una regla del tenis que fije cuán alto se puede lanzar la pelota¹⁴); siempre podremos imaginarnos alguna duda sobre cómo seguir una regla determinada, y una regla adicional que disipase tal duda tampoco traería la solución, pudiéndose tornar ella misma en objeto de duda (todo lo cual no significa que dudemos

¹¹ ¿Encontramos en las *Investigaciones* una *definición* de “concepto de parecidos de familia”, amén de los ejemplos que Wittgenstein nos da (“juego”, “lenguaje”, “número”, “leer”)? Aunque en vano se buscarán *fórmulas* definitorias como “La característica esencial de un concepto de parecidos de familia es...” o “Un concepto es un concepto de parecidos de familia si y solo si...”, yo diría que Wittgenstein implícita e informalmente sí nos entrega una definición, cuando escribe que “...no hay nada en común a estos fenómenos por lo cual empleamos la misma palabra para todos –sino que están emparentados entre sí de muchas maneras diferentes” (*ibid.*, § 65). La definición es entonces posible, porque el concepto de parecidos de familia no es un concepto de parecidos de familia (véase, al respecto, la nota siguiente).

¹² No es, sin embargo, *tan* curioso, si se toma en cuenta que, en el caso de conceptos que *no* son de parecido de familia, al menos es *posible* dar una explicación general. La posibilidad de dar una definición (aunque de poco sirva, si no la acompañan ejemplos) es lo que distingue a los conceptos que no son de parecidos de familia de aquellos que lo son.

¹³ Cf., asimismo, el párrafo siguiente (§ 140) de este mismo texto.

¹⁴ Cf. *IF*, § 68.

de hecho¹⁵). La definición ostensiva, por ejemplo, siempre es susceptible de ser malinterpretada (aunque en la práctica siempre, o casi siempre, funcione perfectamente¹⁶), y alguien podría leer un indicador de caminos como si apuntara en la dirección opuesta a la habitual (pese a que esto realmente no ocurre¹⁷). Es debido a tales posibles dudas y malentendidos que, *por una cuestión de principio*, no tenemos finalmente otro recurso que la referencia a casos particulares que consolidan y sostienen, ellos mismos, el uso lingüístico en cuestión; en los que este uso, como diría Wittgenstein, habla por sí mismo. Es por ello también que, en último término, el seguimiento de reglas no se funda en razones, sino que somos más bien *entrenados* en una práctica, mediante ejemplos que simplemente imitamos de un modo espontáneo, prerreflexivo¹⁸. En último término, entonces, no tenemos otro recurso que un “hazlo así”. En el *así* encontramos la categoría fundamental, la piedra de toque en toda explicación de conceptos. Si el *así* no funciona, es que ya nada funcionará. Pero el *así* –nadie pretenderá negarlo– es la categoría del ejemplo y no de la definición general¹⁹.

Se puede afirmar, a la luz de lo anterior, que la idea del ejemplo se halla en el núcleo del famoso análisis que hace Wittgenstein de “seguir una regla”. En último término, la corrección de usos lingüísticos particulares no es algo que se pueda *derivar* de su concordancia con las reglas de un lenguaje determinado; antes bien, dichas reglas *surgen* a partir del hecho de que los hablantes de un lenguaje coinciden en usar esta palabra, y no aquella, en tales y tales circunstancias. De este modo, Wittgenstein nos hace ver que caso particular y concepto son dos ideas internamente relacionadas, demostrando así la *necesidad* del ejemplo en la explicación y comprensión conceptual.

¹⁵ Cf. *ibid.*, § 84.

¹⁶ Cf. *ibid.*, § 28.

¹⁷ Cf. *ibid.*, § 85.

¹⁸ Cf. *ibid.*, §§ 217 y 219, entre muchos otros pasajes.

¹⁹ He desarrollado los puntos bosquejados en este párrafo y su mutua dependencia en *Sprachspiele, Sprechakte, Gespräche. Eine Untersuchung der Sprachpragmatik*, Würzburg: Königshausen & Neumann, 2000, especialmente en las pp. 53-80. Cito ahí también una serie de textos tardíos de Wittgenstein que avalan el énfasis hecho en la categoría del *así*.

4. Argumentar mediante ejemplos

Si estoy en lo cierto al suponer que hay entre ustedes varios profesores y estudiantes de filosofía que simpatizan con la corriente analítica²⁰, lo dicho hasta ahora no será objeto de mucha controversia o, al menos, no de *mucha* controversia. Dondequiera que se localicen exactamente sus inicios, la filosofía analítica ha sido siempre una filosofía generosa en ejemplos (existe, como en todo, una excepción: el *Tractatus*, con apenas seis). Hoy en día, desmontado el muro que separaba la tradición analítica y la continental, la práctica de dar y pedir ejemplos se ha convertido en algo habitual. “Por sus ejemplos los reconoceréis” resultará actualmente una máxima legítima, y esto más allá de los círculos analíticos, como quiera que se los caracterice. No siempre ha sido así. Recuerdo que, cuando estudiaba filosofía, tenía compañeros post-modernos que consideraban la petición de que aclarasen lo que querían decir mediante un ejemplo una especie de agresión intelectual. Las cosas parecen haber cambiado. Hoy por hoy, si muchas veces no pedimos un ejemplo, es más por una cuestión de vergüenza ajena: nuestro interlocutor podría quedar al descubierto. En todo esto cabe constatar, creo, un cierto aporte de la filosofía analítica. Es más, sus ejemplos suelen traer aire fresco y ser muestra incluso de una simpática frescura. Se discuten temas difíciles, importantes y profundos, pero los ejemplos son de un prosaísmo francamente increíble. Nos hablan de un rey calvo, de un gato sobre un felpudo, de un conejo que (a diferencia del gato) se lo pasa brincando; nos cuentan la gran novedad de que la nieve es blanca y, como si fuera poco, a una inveterada concepción del significado la bautizan con el nombre de un perro: la teoría “Fido”-Fido²¹. Todo esto refleja en parte una cierta excentricidad anglosajona, una suerte de “*pathos* de la simplicidad”, que no tiene por qué ser del gusto de todo el mundo. Pero si se piensa, como contraparte, en el pesado “profundismo” del idealismo alemán (su *Tiefsinn*), quizá se esté dispuesto a conceder que la política anglosajona del ejemplo, probablemente no en todas y cada una de sus manifestaciones concretas, pero sí en su intención de fondo, tiene mucho de saludable y liberador. Porque en la elección de ejemplos cotidianos se expresa

²⁰ La conferencia en que fue presentada la primera versión de este texto respondió a una invitación del Grupo LOGOS (Grupo de Investigación en Lógica, Lenguaje y Cognición), adscrito al Departamento de Lógica, Historia y Filosofía de la Ciencia de la Universidad de Barcelona y de orientación claramente analítica.

²¹ Cf. Ryle, Gilbert, “The Theory of Meaning”, en: Mace, C.A. (ed.), *British Philosophy in the Mid-Century*, Londres: Allen & Unwin, 1957, pp. 239-264.

también de alguna manera el afán anti-elitista de que el texto sea entendido, en principio, por cualquier persona²².

Pero volvamos ahora a la función argumentativa. Cuando se contempla la posibilidad de que un ejemplo sirva para justificar el contenido de una afirmación, la imagen que uno se forma es más o menos la siguiente. Todo depende, en primer lugar, de qué tipo de enunciado sea. Si se trata de un enunciado particular (“Algunos artiodáctilos son rumiantes”), entonces la existencia de un ejemplo justifica efectivamente lo dicho. Si se trata, en cambio, de un enunciado universal (“Todos los artiodáctilos son rumiantes”), entonces los casos particulares observados hasta ahora (ejemplares de ciervos, jirafas, vacas, ovejas, etc.) y que avalan lo dicho nunca, por numerosos que sean, podrán hacerlo de manera absoluta, ya que de su existencia no se sigue que casos futuros vayan a comportarse igual. Ante enunciados universales importan los contraejemplos (Popper diría que hasta debemos empeñarnos en encontrarlos), pues basta uno de ellos para echar por tierra el enunciado en cuestión. Pondré un ejemplo: los cerdos son artiodáctilos sin ser rumiantes, por lo tanto, es falso que todos los artiodáctilos sean rumiantes (y un único cerdo también habría bastado). Esa es entonces la imagen habitual que se tiene del uso argumentativo del ejemplo. Está inspirada en lo que solemos aprender sobre argumentos deductivos e inductivos en un curso de lógica formal.

Estrictamente hablando, todo lo anterior es verdadero. Sin embargo, si lo que está en juego es una adecuada comprensión del uso de ejemplos en el contexto de una discusión filosófica, es preciso introducir matices y salvedades. De lo contrario, es decir, si se admite sin más la imagen habitual que acabo de reseñar, se corre el riesgo de una cierta subestimación del ejemplo, y una cierta sobreestimación del contraejemplo. Comenzaré por esto último.

El sano aporte de la tradición analítica en materia de ejemplos, al que aludí al comienzo de esta sección, no puede llevarnos a pasar por alto que algunos filósofos analíticos, pertenecientes especialmente a la facción *hardcore*, tienden a abusar de aquella subclase de ejemplos que son los contraejemplos. El caso quizá más evidente sea el de la así llamada Gettiorología, es decir, la ingente literatura epistemológica que desencadenó la publicación,

²² Cf. Gabriel, Gottfried, “Logik und Rhetorik der Beispiele”, en: *Logik und Rhetorik der Erkenntnis. Zum Verhältnis von wissenschaftlicher und ästhetischer Weltauffassung*, Paderborn: Schöningh, 1997, pp. 132ss.

en 1963, de un brevísimo artículo de Edmund Gettier²³. Este autor pone en jaque la definición tradicional o análisis estándar de “conocimiento” (creencia justificada y verdadera), inventando dos contraejemplos, es decir, dos casos que, pese a satisfacer dicha definición, intuitivamente nadie calificaría como casos de conocimiento. El primero funciona más o menos así: si tengo hoy la creencia que se expresa en el enunciado “Un colega de mi instituto posee actualmente un BMW”, y la tengo porque mi colega Pérez me contó hace un tiempo que era el feliz dueño de tal maravilla, bien podría tratarse de una creencia justificada y verdadera que, sin embargo, no califica como saber o conocimiento proposicional. Porque supongamos ahora que Pérez vendió ayer su BMW y que el comprador fue González, otro de mis colegas. En tal caso, no diremos que sé que un colega del instituto posee actualmente un BMW, pese a que tal creencia es verdadera y yo la he adquirido justificadamente (aunque a partir de una creencia falsa, que es donde se halla el origen del mal)²⁴. La reacción filosófica no se hizo esperar: Keith Lehrer, Fred Dretske y muchos más propusieron nuevas definiciones de “conocimiento”, que hacían frente a los contraejemplos de Gettier. Que yo sepa, este nunca respondió; lo hicieron,

²³ Cf. Gettier, Edmund, “Is Justified True Belief Knowledge?”, en: *Analysis*, XXIII (1963), pp. 121-123.

²⁴ Este es, en realidad, un ejemplo que da Rorty, refiriéndose al caso Gettier (cf. Rorty, Richard, “Analytische Philosophie und verändernde Philosophie”, en: *Philosophie und Zukunft*, Frankfurt a.M.: Fischer, 2000, p. 63). Su ejemplo del BMW, sirviendo de igual manera al cuestionamiento de la definición tradicional, es mucho más sencillo y plausible que los dos de Gettier (en uno de ellos, la creencia en cuestión es: “O bien Jones posee un Ford, o bien Brown está en Barcelona”; ¿cuándo formaría alguien semejante creencia?). A lo que voy: sencillez, concreción y verosimilitud son virtudes que no pueden ser pasadas por alto en la elección del buen ejemplo. Ya en 1948, Bertrand Russell había propuesto otro ejemplo con el mismo potencial crítico que las dos enredosas historias de Gettier: “Hay el hombre que mira al reloj que no anda, aunque piensa que si está andando, y que acierta a mirar en el momento en que está en punto; este hombre adquiere una creencia verdadera en cuanto a la hora del día, pero no puede decirse que tenga un conocimiento” (Russell, Bertrand, *El conocimiento humano. Su alcance y sus limitaciones*, Madrid: Taurus, 1964, p. 212). Lamentablemente, Russell no pareció ver que bastaba agregar que la creencia del hombre puede estar justificada (podría tratarse de un reloj nuevo, de una marca confiable, etc.) para contar con un estupendo contraejemplo a la definición tradicional; fue por ello que lo ofreció solamente como ejemplo de una *creencia verdadera* que no constituye conocimiento. Ahora bien, me atrevo a pensar que todos consideraríamos el caso del reloj detenido, con el sugerido retoque, como un ejemplo *aun mejor* que el del BMW. Es mejor, porque la situación descrita es mucho más *probable*: si es que de hecho no nos ha ocurrido en carne propia, nos la imaginamos sin ninguna dificultad. En la retórica del ejemplo se debe trabajar entonces con *lo familiar* y *lo conocido*. A menos, claro, que estemos tramando un experimento mental.

sin embargo, otros mediante *nuevos* contraejemplos que desaprobaron las definiciones ya corregidas. La historia de esta discusión, que por cierto aún no había finalizado, es completamente análoga a otra, surgida a propósito de la definición de “significado no natural” (*i.e.* de “querer decir algo”) propuesta por Paul Grice²⁵. Lo que interesa destacar aquí es el *esquema dialéctico* operando en estos y otros casos. Ante una determinada definición, alguien presenta un contraejemplo; con el fin de neutralizarlo, se retoca o enmienda la definición, de modo que el contraejemplo pase a ser simplemente un ejemplo más; pero aparece un nuevo contraejemplo, más rebuscado y complejo que el anterior. Ya se adivinará: viene ahora un nuevo ajuste a la definición; pero ya se viene también el siguiente contraejemplo, más rebuscado todavía, y así sucesivamente *ad nauseam*. Pasado un rato, la situación se ha vuelto absurda. De lo alambicados que son los contraejemplos, apenas logramos *entenderlos*; y lo mismo ocurre con las definiciones. Todo resulta aquí inversamente proporcional: a más sutileza lógica, menos inspiración filosófica; a más discusión de contraejemplos, menos participantes en la discusión. Estamos frente a un fenómeno que se podría denominar “el contraejemplo fuera de control”. Y esta pérdida de control refleja, en mi opinión, una pérdida de rigor filosófico. El rigor de la filosofía no consiste en la exactitud de las ciencias naturales o formales, sino –sigo aquí al filósofo alemán Friedrich Kambartel– en el constante cuidado por que nuestros conceptos y distinciones no se *alejen* de los problemas reales que pusieron en marcha la reflexión²⁶. La búsqueda obsesiva de contraejemplos nos acaba precisamente alejando de los problemas filosóficos reales. En otras palabras, al presentar un contraejemplo debemos tomar cuidado de que sea *relevante*, de modo que se pueda hablar con propiedad de un contraejemplo y no de una mera *excepción*. Un verdadero contraejemplo invalida una regla, una definición o un enunciado general cualquiera; una excepción, en cambio, no invalida nada, pues opera en un espacio que la regla, la definición o el enunciado general simplemente no cubren, por irrelevante. Y *no* cambia las cosas el hecho de que nadie posea un criterio universal, *i.e.* independiente de un contexto o de un tipo de contextos, que determine con exactitud lo que es relevante y lo que no lo es.

206

²⁵ Esta segunda historia aparece bien resumida en: García Suárez, Alfonso, *Modos de significar. Una introducción temática a la filosofía del lenguaje*, Madrid: Tecnos, 1997, pp. 355-369.

²⁶ Cf. Kambartel, Friedrich, *Philosophie der humanen Welt*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1989, p. 10.

Dicho sea de paso, una falta de rigor, aunque esta vez en relación a ejemplos positivos, se constata también en la otra facción de la filosofía analítica, la menos dura, la del lenguaje ordinario: en más de un pasaje de Austin, se echa de menos el *quid* filosófico de ingeniosas distinciones y precisiones que este avala mediante ejemplos²⁷; su indiscutible talento para recordarnos sutilezas del lenguaje cotidiano puede ir a veces en desmedro del rigor filosófico, en el sentido antes descrito. El contraste con la obra de Wittgenstein resulta aquí revelador: es difícil encontrarse en esta con un ejemplo que no contenga dinamita filosófica.

Ahora bien, en directa correlación con el contraejemplo sobrevalorado, existe la opinión de que una tesis filosófica, cuando es un enunciado de tipo universal, no puede ser probada sobre la base de ejemplos positivos. Estos pueden probar la verdad de enunciados de existencia o la falsedad de sus negaciones; no pueden, en cambio, garantizar la verdad de enunciados universales. En relación a este tipo de enunciados, los ejemplos solo lograrán probar, eventualmente, su falsedad –pero entonces, claro, como *contraejemplos*–. Desde el punto de vista de la lógica formal, todo esto es, repito, completamente verdadero. El punto es que, sin dejar de ser verdadero, resulta *inadecuado* si lo queremos aplicar sin más al uso de ejemplos en textos de filosofía. Es como cuando decimos fuera de contexto algo completamente verdadero o, en terminología de Goodman, cuando decimos algo que es *verdadero (true)*, pero que en tal o cual ocasión resulta *inadecuado (wrong, no false)*²⁸.

Cuando un filósofo tiene un par de buenos ejemplos que apoyan su tesis, sería necio insistir en que no puede estar seguro de ella porque no ha dado, o le es imposible dar, *todos* los ejemplos que se requerirían. Tomemos dos afirmaciones de tipo general:

- *El sentido de una expresión lingüística se distingue de su referencia.*
(Frege)

²⁷ A modo de *test*, revítese bajo esta lupa su “A Plea for Excuses” (en: Austin, John, *Philosophical Papers*, Oxford: Clarendon Press, 1961, pp. 123-152), texto, por cierto, brillante en muchos otros sentidos. La crítica es aplicable también a ciertos ejemplos de Ryle en *El concepto de lo mental*. Un interesante artículo con algunas referencias al uso de ejemplos en Austin es “Austin at Criticism”, de Stanley Cavell, en su libro *Must We Mean What We Say?*, Cambridge: Cambridge University Press, 1969, pp. 97-114.

²⁸ Sobre la distinción entre *truth* y *wrightness*, cf. Goodman, Nelson y Catherine Elgin, *Reconceptions in Philosophy and Other Arts and Sciences*, Londres: Routledge, 1988, pp. 155ss.

- *Significar (querer decir) algo equivale a tener tres intenciones: (1) que el oyente reaccione de una cierta manera, (2) que reconozca la intención (1) y (3) que reaccione sobre la base de tal reconocimiento.* (Grice)

Por de pronto, ambas afirmaciones resultan apropiadas tal como están, a lo que se suma el par de ejemplos que sus respectivos autores idearon para respaldarlas. Esos ejemplos no solo son confirmación de que efectivamente se está hablando de algo; le dan, además, a la tesis una plausibilidad inicial que, por de pronto, hace recaer el peso de la prueba en el adversario. Ni siquiera es muy claro qué pueda significar aquí que no podamos dar *todos* los ejemplos necesarios, dado que son infinitas las expresiones que se pueden formar y querer decir en un lenguaje. Desde luego, conviene cerciorarse de una afirmación general con *un par de* ejemplos, es decir, con más de uno. Pero si están bien elegidos, dos o tres bastarán. Mientras no surja un verdadero contraejemplo, es decir, no simplemente un caso aislado o peregrino, una mera excepción, ese par de ejemplos que dieron en su momento Frege y Grice continúan siendo un excelente apoyo.

El hecho de que un par de buenos ejemplos constituya a menudo suficiente respaldo de una tesis filosófica tiene relación con un punto absolutamente crucial. Desde luego que no podemos *probar* una afirmación general mediante casos particulares; pero es que, cuando se trata de problemas filosóficos de fondo, pedir algo así como una prueba o demostración conclusiva es como haberse metido en la película equivocada. Como bien dice Friedrich Waismann: “buscar pruebas rigurosas en filosofía es como andar tras la sombra de una voz”²⁹. Y como, apuntando a lo mismo, advierte Richard Rorty: “Por la misma naturaleza de los temas, la discusión filosófica es tal que, en el mejor de los casos, uno puede aspirar a poner el peso de la prueba en el oponente”³⁰. No cabe duda de que es factible dar con buenos argumentos deductivos, quizá incluso con argumentos *knock down*, en el marco de discusiones sobre cuestiones más o menos *particulares*. Pero constituye simplemente una desmesura pensar que ante opciones filosóficas fundamentales (realismo *versus* antirrealismo, en relación al concepto de verdad; mentalismo *versus* pragmatismo, frente a la pregunta por el significado; incompatibilismo *versus* compatibilismo, en el problema de la libertad; consecuencialismo *versus* anticonsecuencialismo,

208

²⁹ Waismann, Friedrich, “How I See Philosophy”, en: Lewis, H.D. (ed.), *Contemporary British Philosophy*, Londres: Allen & Unwin, 1956, p. 482.

³⁰ Rorty, Richard, *Consequences of Pragmatism*, Nueva York: Harvester Wheatsheaf, 1982, p. xxxiii.

como explicaciones de la acción moral, etc.) sea posible llegar a pruebas o demostraciones como las que se dan en la matemática.

La argumentación, al menos la argumentación deductiva, llega de alguna manera a sus límites cuando se hallan en juego verdaderas *opciones* filosóficas³¹. Este tópico me lleva a considerar, a continuación, un cuarto uso, ya no estrictamente argumentativo, del ejemplo.

5. Wittgenstein: mostrar en ejemplos

La primera vez que me llamó la atención el tema de los ejemplos fue nuevamente en tiempos de estudiante. En un seminario sobre las *Investigaciones filosóficas*, un compañero dijo algo que me pareció y me sigue pareciendo un poco extraño, pero sobre todo muy sugerente. Dijo aproximadamente: “Es como si la argumentación de Wittgenstein avanzara *a través de* sus ejemplos”. El rol de los ejemplos en la obra tardía de Wittgenstein es un fértil y amplio campo de trabajo, en el que, me parece, habría que comenzar distinguiendo diversos tópicos³². En lo que sigue, solo me centraré en uno de ellos: la frase de mi compañero. En cuanto a la importancia general que poseen los ejemplos en el último Wittgenstein, quizá baste imaginarse qué quedaría de las *Investigaciones* si le aplicásemos retroactivamente la prohibición convenida en el Congreso de Barcelona.

Como seguramente se recordará, el libro comienza con la famosa cita de San Agustín de la que Wittgenstein se vale con el fin de ponernos frente a

³¹ El concepto enfático de opción al que aludo en cursivas es el que elucida William James en su famoso artículo “The Will to Believe”, en: *The Will to Believe and other Essays in Popular Philosophy*, Nueva York: Longman Green, 1897. Según el filósofo pragmático, estamos frente a una opción cuando nos vemos *obligados* a decidir entre alternativas que consideramos *realmente posibles* (“hipótesis vivas”, en su terminología), en materias que nos *importan*.

³² Cf., además del libro de Marcuschi citado en la nota 4, Cordua, Carla, “Explicación con ejemplos”, en: *Diálogos*, LXII (1993), pp. 7-30; Kroß, Matthias, “Philosophieren in Beispielen. Wittgensteins Umdenken des Allgemeinen”, en: Schneider, Hans Julius y Matthias Kroß, *Mit Sprache spielen. Die Ordnungen und das Offene nach Wittgenstein*, Berlín: Akademie, 1999, pp. 169-187; Oyarzún, Pablo, “Teoría y ejemplo. Una cuestión estratégica en la crítica de Wittgenstein a la metafísica”, en: *Seminarios de Filosofía*, III (1990), pp. 69-84; Bensch, Rudolf y Thomas Keutner, “Familienähnlichkeit und Beispiel”, en: Bergel, Hal, Adolf Hübner y Eckehart Köhler (eds.), *Wittgenstein, der Wiener Kreis und der Kritische Rationalismus. Akten des 3. Internationalen Wittgenstein Symposiums*, Viena: Hölder-Pichler-Tempsky, 1979, pp. 146-148; Savickey, Beth, *Wittgenstein's Art of Investigation*, Londres: Routledge, 1999, capítulo 7: “Particular Cases”.

una cierta “imagen del lenguaje” (no una teoría, sino un enfoque elemental, un marco pre-teórico, un *modo de ver* el lenguaje que subyace a muchas y variadas teorías)³³. La quintaesencia de esta imagen es la idea de una correspondencia entre una palabra y “su significado”. El significado es concebido como *algo* que le corresponde a la palabra –un algo físico, un algo mental, en todo caso un algo; es por eso que a veces se habla de una imagen “objetivista” del significado–. Acto seguido, Wittgenstein introduce dos juegos de lenguaje: el de la persona que va a comprar cinco manzanas rojas, y el de los albañiles que se comunican mediante un mini-vocabulario (“cubo”, “pilar”, “losa” y “viga”)³⁴. Como muchos otros (aunque no todos), estos juegos de lenguaje son casos particulares, *ejemplos*. ¿Ejemplos de qué? De un cierto *modo alternativo* de ver el lenguaje: en ambas situaciones, observamos a personas usando palabras en un determinado contexto social; en ambas, observamos acciones lingüísticas (un pedido, una orden) “entretejidas” con acciones no-lingüísticas (comprar, construir). Como es sabido, este entretejimiento de lenguaje y práctica es la intuición central que anima al concepto de juego de lenguaje. Y como queda de manifiesto, se trata de un modo radicalmente distinto de ver el lenguaje: entender el significado de una palabra ya no es captar o conocer el algo que le corresponde, sino ser capaz de usar la palabra en un contexto de acción.

Ahora bien, aunque hasta ese momento Wittgenstein no haya presentado ningún argumento en contra de la imagen objetivista del lenguaje o en favor de la propia, no se puede decir tampoco que no haya hecho nada³⁵. En estos dos párrafos ha ocurrido algo que, conforme avance el texto, se constatará más de una vez: Wittgenstein *opone* a la descripción objetivista tradicional una nueva descripción; sustituye la antigua descripción por una nueva, de forma que hasta ciertas *preguntas* que se plantean naturalmente en un marco de pensamiento objetivista ya no tienen más cabida. “¿Pero cuál es el significado de la palabra ‘cinco?’”, pregunta el interlocutor en el § 2. Más que responderla,

³³ En esta acepción, otra imagen filosófica prominente es la imagen cartesiana de la mente fundada en la oposición de algo *interno* y algo *externo*. Por lo demás, ambas imágenes, la agustiniana y la cartesiana, dependen una de otra (*cf. IF*, § 32).

³⁴ Dicho sea de paso, la cotidianeidad de ambas situaciones confirma lo que ya sugeríamos en la nota 24. Para no ser un mero *caso* que cabe subsumir bajo una generalidad, un ejemplo, entre otras cosas, ha de remitir a lo concreto y ya conocido.

³⁵ Dejo de lado la sugerencia de Wittgenstein de que el modelo objetivista sí funcionaría en un “dominio circunscrito” del lenguaje, el de los sustantivos y nombres propios (*cf. ibid.*, § 3). En realidad, él mismo dejará en claro más adelante que el modelo no explica nada, tampoco en dicho dominio.

Wittgenstein *rechaza* la pregunta: “No se habla aquí en absoluto de tal cosa; solo de cómo se usa la palabra ‘cinco’”.

Es obvio que si el texto terminara aquí, tal sustitución sería de muy poco valor. Pero a la luz de lo que viene después, podemos decir que en los dos primeros párrafos aparece *in nuce* lo que es el logro más profundo y radical de las *Investigaciones*: un cambio de registro, una especie de *switch*, en virtud del cual después de haber estudiado este texto comenzamos a ver el lenguaje de otra manera. De nuevo: el libro está repleto de perspicaces argumentaciones, sin las cuales nunca habría alcanzado la envergadura que llegó a tener. Pero también es cierto que Wittgenstein, en repetidas ocasiones, más que formular un argumento, lo que formula es una *propuesta*: “Estás habituado a considerar el significado como un algo, pero también lo podrías ver *así...*”. Y entonces viene un ejemplo.

El ejemplo de la compra de manzanas y el de los albañiles son, como todo ejemplo, ejemplos *de* algo. Pero lo son no de una tesis sobre el lenguaje, sino de un *modo de ver* el lenguaje (el término de Wittgenstein es *Anschauungsweise*³⁶). Un modo de ver algo –simplemente por tratarse de un *modo*– no puede ser dicho completamente: también es necesario *mostrarlo*, y eso es lo que hace Wittgenstein mediante muchos de sus ejemplos, imágenes, metáforas, etc.

En tal sentido, se podría decir que ejemplos como estos poseen, por así decir, un valor intrínseco. Es como si apuntasen a sí mismos y como si prácticamente no se los pudiera sustituir por ningún otro. Resulta iluminador contrastarlos entonces con los ejemplos de la lógica formal. Porque aunque nos fastidie escuchar por enésima vez que Sócrates es mortal, en un texto o curso de lógica tiene mucho sentido seguir trabajando con el archiconocido enunciado con el fin de ilustrar un cierto tipo de argumento deductivo. En este contexto, el mensaje es: “No necesitas detenerte en lo de Sócrates, se trata *solo* de un ejemplo; es más, elegí premeditadamente un ejemplo nada interesante (¡no pensarás acaso que Sócrates era inmortal!). Pues lo que aquí interesa no es el caso concreto, sino el *esquema* deductivo que este instancia”. En otras palabras, se repite el ejemplo estándar no porque sea importante en sí mismo, sino precisamente por lo contrario. Así también, el efecto retórico de volver incansablemente sobre “la nieve es blanca”, en discusiones contemporáneas sobre la verdad, es que ya casi ni leemos el ejemplo; y así ha de ser, pues en tales discusiones no es este lo que importa. En los ejemplos de Wittgenstein

³⁶ Cf. *ibid.*, §§ 144, 122.

que acabamos de recordar, ocurre precisamente al revés. Aquí se nos quiere mostrar algo *a través del* ejemplo, como decía mi compañero. O se podría decir también: *en* el ejemplo. Pero, entonces, aquí el ejemplo importa *mucho*.

Nada de lo dicho nos obliga a suscribir las tendencias antifilosóficas de Wittgenstein: su creencia, en mi opinión problemática, de que los problemas de la tradición son solo pseudoproblemas y la verdadera filosofía, una forma de terapia. Tampoco es cierto que, por enfatizar el rol de los ejemplos, debamos tomarnos *tan* en serio su invectiva contra el “ansia de generalidad”. Con David Pears³⁷, y quizá contra el propio Wittgenstein, pienso que de sus ejemplos sí es posible y legítimo extraer verdades de tipo general, como, por ejemplo, que la comprensión lingüística constituye un cierto tipo de capacidad y hasta de habilidad, y no un acto o proceso mental. Si decir esto ya es ser víctima de “un ansia de generalidad”, entonces peor para Wittgenstein. Por último, tampoco parece que este nuevo tipo de ejemplos sea una exclusividad del método wittgensteiniano. Rorty se refiere a las nuevas descripciones de antiguos temas que encontramos en Heidegger, y cabría agregar que las encontramos de hecho en algunos de sus ejemplos, como aquel del enunciado “Esta tiza es blanca”, del cual Heidegger se sirve magistralmente con el fin de mostrar su concepción de la verdad como desocultamiento³⁸.

6. Ejemplos y retórica

Quizá no haya que esperar hasta 2315 para que, confrontados con una radical reforma, nos veamos obligados a plantearnos la cuestión de los ejemplos en filosofía (y las cuestiones a las que dicha cuestión inevitablemente nos conduce). Quizá ya sea hora de comenzar a ver el ejemplo como un actor principal, y no el extra con que habitualmente se lo asocia. Mi propósito de fondo ha sido, claro, abogar en esa línea, enfatizando tanto aspectos lógicos como retóricos de su uso en filosofía. Pero debo confesar que el tema ha resultado ser mucho más amplio de lo que había imaginado al comienzo, y que la lista de tareas pendientes es larga. Así, habría que pensar en otras funciones del ejemplo

³⁷ Cf. Pears, David, “Philosophical Theorizing and Particularism: Michael Dummett on Wittgenstein’s Later Philosophy of Language”, en: McGuinness, Brian y Gianluigi Oliveri (eds.), *The Philosophy of Michael Dummett*, Dordrecht: Kluwer, 1994, pp. 45-57. He articulado tanto mis aprehensiones como mis simpatías frente a la metafilosofía de Wittgenstein en el artículo “Teoría, terapia, modo de ver: sobre la concepción wittgensteiniana de la filosofía”, en: *Enrahonar*, XXVII (1997), pp. 75-101.

³⁸ Cf. Heidegger, Martin, *Introducción a la filosofía*, Madrid: Cátedra, 1999, especialmente pp. 84-87.

y en relacionar mejor algunas funciones entre sí. Existen, además, tipos de ejemplos que hoy no he considerado en absoluto, entre ellos los que asumen una forma narrativa. ¿Qué se juega en las breves *historias*, ya sea reales (como muchas de Aristóteles) o ficticias (como muchas de Platón), que encontramos en más de un buen texto filosófico? Una tarea crucial sería la de caracterizar detalladamente la relación entre lo particular y lo general que se observa en el ejemplo, porque, tal como un contraejemplo es más que una mera excepción, un ejemplo relevante parece ser en muchos casos más que un mero *caso*, *i.e.* una instancia particular susceptible de ser subsumida bajo una generalidad. Sería interesante, asimismo, registrar las diferencias que seguramente existen entre el “análisis de caso” de las ciencias empíricas y el uso filosófico del ejemplo. O preguntarse, ya al interior de nuestra disciplina, si no existe alguna función específica que cumplan los ejemplos en la filosofía práctica y otra, señaladamente decisiva, en la reflexión estética. En fin, no sería menos importante acometer directa y sistemáticamente una cuestión sobre la que apenas he hecho un par de sugerencias sueltas: ¿qué hace de un ejemplo un *buen* ejemplo? No solo es larga la lista; también es incompleta y apetitosa.

No estará demás añadir que nada de lo dicho hasta ahora resulta incompatible con el reconocimiento de los posibles (y también reales) abusos y malentendidos que implica la práctica del ejemplo. Junto con denunciar, como ya lo hemos hecho, la sobreestimación del contraejemplo en cierta filosofía analítica, corresponde incriminar los *ejemplos-caricatura* que simplifican o distorsionan una posición (como cuando Russell citara la satisfactoria pero indudablemente falsa creencia en Santa Claus, con el propósito de objetar la concepción de la verdad de William James³⁹); importa cuidarse de los *ejemplos-petitorio*, aquellos que viciosamente suponen la posición a justificar (como cuando Moore quiso refutar, con sus propias manos, a los que ponen en cuestión la existencia del mundo externo⁴⁰); y conviene escrutar con ojo crítico el así llamado y muy discutible *argumento del caso paradigmático*, en sus diferentes versiones⁴¹. Existen también usos que, sin ser abusos, exigen igual cautela, sobre todo por parte de quien tiene la tarea de ejemplificar; pienso ahora en los *ejemplos mal descritos*, en los *ejemplos a destiempo* y en

³⁹ Cf. Russell, Bertrand, *Historia de la Filosofía Occidental. II: La filosofía moderna*, Madrid: Espasa Calpe, 1995, capítulo XXIX: “William James”, p. 435.

⁴⁰ Cf. Moore, George Edward, “Prueba del mundo exterior”, en: *Defensa del sentido común y otros ensayos*, Madrid: Orbis, 1983, pp. 155ss.

⁴¹ Cf. Donellan, Keith, “Paradigm-case Argument”, en: Edwards, Paul (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*, VI, Londres: Macmillan, 1967, pp. 39-44.

los *ejemplos anodinos*, aquellos en que se echa de menos un espesor filosófico, el peso argumentativo o conceptual.

Por lo demás, y como una cuestión de principio, todo ejemplo –ya sea que pensemos en un objeto, una palabra o un enunciado que es tomado como tal– puede leerse de varias maneras; y esto, tanto en un nivel lógico como en un nivel retórico. La oración “El actual rey de Francia es calvo” suele ofrecerse como ejemplo de una referencia vacía, pero bien podría serlo también de una oración gramaticalmente bien formada, de una oración predicativa, de una oración simple, de una oración falsa (Russell), de un uso ni verdadero ni falso de una oración (Strawson), de la tendencia de los filósofos a repetir siempre los mismos ejemplos, del prosaico estilo anglosajón y, como se ve, del hecho de que todo ejemplo puede leerse de varias maneras. Hasta se la podría tomar como una cierta mofa, velada e indirecta, del sistema monárquico, por parte del empedernido demócrata que fuera Bertrand Russell, creador del enunciado en cuestión. Gabriel habla de la “retórica política de los ejemplos”, refiriéndose, entre muchos otros, al caso de un libro de lingüística en que la inclusión de la siguiente oración-ejemplo no pudo ser mera casualidad: “Helmuth Kohl y las largas noches de invierno me deprimen”⁴². Quien brinda un ejemplo puede querer ejemplificar de paso su vasta cultura, su agudeza irónica, sus opciones políticas, sus preferencias sexuales, etc. En suma, todo ejemplo es, hablando con rigor, no un ejemplo de algo, sino de muchos –y muy diversos– algos; y por lo mismo, quien lo escucha o lee recibe necesariamente más información de la relevante. Que así sea nos obliga, en primer lugar, a tomar el máximo cuidado cada vez que referimos a un caso particular, cerciorándonos, cada vez, de que el contexto lingüístico y/o extralingüístico elimine(n) plausiblemente interpretaciones indeseadas; y, en segundo lugar, nos debe poner sobre alerta frente al peligro de que un determinado ejemplo, bien sea el propio o el ajeno, bien haya o no intento de engaño, transporte información anexa que no ha sido justificada independientemente. La ambigüedad congénita del ejemplo explica el hecho de que este nunca sea inocente: ni cuando se abusa de él, ni cuando se lo usa adecuadamente.

214

Con todo, ni las numerosas preguntas que quedan por abordar, ni el reconocimiento de abusos y peligros conllevan, eso confío al menos, correcciones de fondo al *plaidoyer* por el ejemplo presentado en los apartados anteriores. Quisiera concluir situando dicho *plaidoyer* en una perspectiva más general,

⁴² Cf. Gabriel, Gottfried, o.c., p. 136.

proponiendo ahora el tema del ejemplo *como ejemplo*, a su vez, de un tema mayor. Al final de la primera sección me referí a una imagen que pretende “poner en su lugar” no solo al ejemplo, sino a *la retórica* en general. Espero que la recuerden, es la imagen del contenido y la envoltura: un contenido filosófico (las tesis y los correspondientes argumentos) y su envoltura retórica (metáforas, analogías, ejemplos, estilos, etc.). Apelando a otra comparación, podría decirse también que las tesis y los argumentos fijan el valor *neto* de un texto filosófico. Quisiera, pues, concluir con un par de observaciones críticas al respecto.

En mi opinión, cuando se enfoca el tema de la retórica en términos de la imagen del contenido y la envoltura, se pierde de vista una diferencia extremadamente importante: la diferencia que existe entre *aprobar algo* como verdadero y *estar convencido* de que lo es. Se puede conceder con toda seriedad y sinceridad que una posición ha sido bien justificada y que, por lo mismo, cabe considerarla verdadera. Otra cosa es estar realmente convencido. Lo primero refleja un asentimiento intelectual, lo segundo involucra a la persona en su totalidad. Decimos estar convencidos *de corazón* para dar a entender precisamente que nuestra aprobación no se apoya solo en la fuerza de los argumentos. Existe un bello testimonio de la distinción (¡un ejemplo suyo!) en un pasaje casi al final de los célebres *Diálogos* de George Berkeley: Filonús, el personaje que defiende el inmaterialismo del propio Berkeley, acaba de rebatir impecablemente una nueva crítica de Hilas. Este ya no es capaz de imaginarse otras objeciones y no tiene más remedio que darse por vencido. Pero entonces, cuando la conversación pareciera haber llegado a su fin, dice Hilas: “Lo único que ahora queda por superar es una especie de inexplicable repulsión que encuentro en mí hacia tus teorías”⁴³. Berkeley alude aquí a una resistencia que no es racional ni irracional. En juego están tanto un aspecto volitivo (hay algo que vencer), como un aspecto emocional (aquella extraña aversión), y la idea es que, en el contexto de una discusión filosófica, ni uno ni otro están fuera de contexto. Wittgenstein pensaba que la verdadera dificultad de un tema filosófico no se debe tanto a su grado de abstracción o complejidad, como a “la oposición entre la comprensión del objeto y aquello que *quiere* ver la mayoría de los hombres”. Y agrega: “Lo que hay que vencer no es una dificultad del entendimiento, sino de la voluntad”⁴⁴. Esto sonará

⁴³ Berkeley, George, *Tres diálogos entre Hilas y Filonús*, Madrid: Alianza Editorial, 1990, p. 200.

⁴⁴ Wittgenstein, Ludwig, *Cultura y valor*, Madrid: Espasa Calpe, 1995, § 91.

desmesurado, o simplemente falso, si se tiene en mente a un especialista que trabaja en el último refinamiento “técnico” de una determinada teoría. No lo es, sin embargo, cuando se trata de cambiar el enfoque habitual de un tema de fondo, o de combatir imágenes que nos confunden de un modo casi endémico: mente y cuerpo como un adentro y un afuera, el significado lingüístico como entidad, la justificación epistémica como la búsqueda de un fundamento último, la libertad humana como ausencia de todo condicionamiento y, claro está, la obstinada imagen de un meollo filosófico que cabría distinguir de su (presunta) corteza estilística. De paso, lo dicho pone al descubierto la insuficiencia de lo que se da en llamar a veces, no sin cierto aire de suficiencia, “un argumento muy sencillo”. Un argumento *knock down* puede derribarnos, sin que por ello nos convenza en lo más mínimo.

A la filosofía y a la retórica las une entonces la tarea de generar o reforzar una convicción en el hombre integral y concreto. Hasta cierto grado, el lector o el auditor es seducido. No es casual que logros filosóficos de envergadura hayan ido siempre acompañados de una especial preocupación por cuestiones de estilo y escritura: el esfuerzo por encontrar las palabras y no perder los matices, por dar con el tono adecuado, por decir las cosas en el momento preciso, por encontrar buenos ejemplos y metáforas, etc. No es casual, porque la relación que mantenemos con creencias filosóficas fundamentales conlleva un aspecto volitivo-emocional que su articulación debe tener en cuenta. Y en cuanto a la ancestral mala fama de la retórica, debemos cuidarnos de dos crónicos *non sequitur*: del hecho de que técnicas de persuasión hayan sido y continúen siendo empleadas con fines nada nobles no se sigue que esto deba ocurrir con necesidad, ni que sea posible prescindir de la retórica a la hora de convencer, convencerse y reforzar una convicción.

En filosofía (y no solo en ella), no basta con formular y justificar la verdad. Hay que formularla y justificarla de un modo convincente, lo que no es ni más fácil ni menos importante que hallar argumentos intachables. Lógica y retórica no son polos opuestos, sino dos aspectos de nuestro quehacer filosófico que se requieren mutuamente. Pero esta, claro, no es sino una creencia filosófica fundamental más. La cuestión de si aspectos retóricos y hasta literarios son esenciales en nuestra disciplina o si constituyen, en cambio, una mera cuestión de empaquetadura, seguirá siendo materia de disenso probablemente para siempre. En el mejor de los casos, uno podría aspirar a poner el peso de la prueba en nuestros colegas del año 2315. Pero acaso eso ya sea pretencioso.