



**Universidad Central de Venezuela**  
**Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas**  
**Centro de Estudios de Postgrado**  
**Doctorado en Ciencias mención Ciencias Políticas**

**Conflicto, Hermenéutica y Argumentación del Discurso Político de la  
Reconciliación**

**Tesis Doctoral presentada para optar al título de Doctor en Ciencias,  
mención Ciencias Políticas**

**Autora: Mg. Ariadne Cristina Suárez Hopkins**

**Tutor: Dr. Víctor Genaro Jansen Ramírez**

**Caracas, Febrero de 2016**

## **AGRADECIMIENTOS**

Este trabajo ha sido posible gracias a la rigurosa y atenta lectura, a las observaciones y siempre oportunas sugerencias de mi Tutor, el Dr. Víctor Genaro Jansen Ramírez. Sin su apoyo y colaboración, en un momento abrumador y difícil para él como lo fue el año 2015, no habría podido llegar hasta aquí. A él, mi más sincera consideración y gratitud. *Sat Nam.*

A Carlos, por todas sus recomendaciones, por su imprescindible apoyo y afectuoso consejo.

A la Nené, Alan, Samuel, Pamela, Penélope, Ysa y Felipe.

A la Divina Misericordia, fuente infinita de amor, bondad y compasión; fuerza transformadora y creadora del Universo: *Har Har Wahe Guru.*

Universidad Central de Venezuela  
Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas  
Centro de Estudios de Postgrado  
Doctorado en Ciencias Mención Ciencias Políticas

Conflicto, Hermenéutica y Argumentación del Discurso Político de la Reconciliación  
Autora: Ariadne Cristina Suárez Hopkins  
Tutor: Dr. Víctor Genaro Jansen Ramírez  
Fecha: Febrero 2016

El *objeto* de esta tesis es contribuir al estudio de la *resolución del conflicto político* desde el enfoque de los dos *objetivos primarios* de nuestra investigación que son: determinar qué *tipo de racionalidad* es la más adecuada para tal resolución así como la *naturaleza de la argumentación* más útil para lograr tal fin. El *método* empleado se articula según las siguientes *pautas*: (1) mantener la más estricta neutralidad axiológica; (2) señalar de la manera más rigurosa a nuestro alcance las definiciones brindadas por los autores estudiados y, de no ser ello posible, elaborar nosotros mismos tales definiciones; (3) toda noción fundamental de las teorías políticas que vamos a analizar, será sometida a un examen que establezca el tipo de tratamiento conceptual mediante el cual ha sido obtenida. En cuanto al *contenido* de nuestra investigación, el mismo se subdivide en tres capítulos. En el *primero capítulo* estudiaremos el *concepto de conflicto* y, en particular, el de *conflicto político* articulando la materia a partir de una atenta consideración de la *naturaleza de la praxis política, del poder político y de la relación que guardan entre sí la política y el conflicto que se produce en su seno*. El segundo capítulo se centra en el tema de la *resolución del conflicto político* tomando como paradigmas el *Modelo de la Escuela de Harvard, el Modelo Transformativo y el Modelo Narrativo*. Nuestra reflexión prosigue con estudio de las *principales categorías de la racionalidad hermenéutica en su versión gadameriana* mostrando así por qué este tipo de racionalidad es el más adecuado para lograr la resolución del conflicto político, con lo cual *consideramos haber alcanzado el primer objetivo de nuestra tesis*. En el tercer capítulo nos enfrentamos con el problema de la *argumentación más adecuada para la resolución del conflicto político* y, para ello, examinamos, en primer lugar, la *distinción entre convencer y persuadir*. Posteriormente examinamos los lineamientos generales de la *argumentación de naturaleza persuasiva* dirigida a la resolución del conflicto político exponiendo esta temática de acuerdo con tres clases de razonamientos que son los siguientes: *la argumentación cuasi-lógica, la argumentación sobre valores, según los enlaces de sucesión y de coexistencia, mostrando así la relevancia del segundo objetivo de nuestra investigación*.

Descriptores: Conflicto - Política - Conflicto político - Racionalidad hermenéutica - Argumentación persuasiva – Gadamer – Perelman – Schmitt.

## ABSTRACT

The purpose of this work is to contribute to study political conflict's resolution from our research's two main goals' approach described as follows: (a) to determine what kind of rationality suits best for such resolution and, (b) the most adequate argumentation's nature to get to our purpose. The methodology we worked with was organized following three steps: (1) to keep up the closest axiological neutrality; (2) to point out as steadfast as possible to our grasp the definitions given by the examined authors and whenever this was no achievable, to propose our own denotations; (3) every the political theories' fundamental definition we are going to evaluate will be put into assessment in order to establish the kind of conceptual dealing by which it has been attained. In relation to our inquiry's contents the same is divided in three chapters. In the first one we study the meaning of conflict and, specially, political conflict articulating the subject through a mindful consideration of the political praxes, the political power and the relation between Politics and conflict. The second chapter is focused on the conflict's resolution topic, using the Harvard School Paradigm, the Transformative Paradigm and the Narrative One. Afterwards our search considers the hermeneutical rationality's main categories as stated by H.-G. Gadamer, showing the reasons why this type of rationality is the most suitable one to achieve political conflict resolution, as we stated in our first goal. In the third chapter we deal with the most adequate argumentation's topic in order to solve political conflict and thereupon, we inquire the distinction between convincing and persuading. Then we study the persuasive argumentation's nature general guidelines addressed to resolve political conflict, exposing this subject with the aid of the following lines of reasoning: the quasi-logical argumentation; the axiological ethicses argumentation, according to the succession links and the co-existence ones, so as to show the importance of our research's second goal.

**Keywords:** Politics - Political conflict – Hermeneutical rationality – Persuasive argumentation – Gadamer – Perelman – Schmitt.

## ÍNDICE

	<b>Página</b>
AGRADECIMIENTOS .....	2
RESUMEN .....	3
ABSTRACT .....	4
ÍNDICE .....	5
INTRODUCCIÓN .....	8
<b>CAPÍTULO I. EL CONFLICTO POLÍTICO .....</b>	<b>19</b>
1. Política, Poder y Conflicto .....	21
1.1. Aproximaciones al concepto de Política .....	22
1.2. El poder político .....	29
1.3. Política y Conflicto .....	36
2. El conflicto político .....	47
2.1. El concepto de conflicto .....	47
2.2. El concepto de conflicto político .....	60
<b>CAPÍTULO II. LA RAZÓN HERMENÉUTICA COMO FUNDAMENTO DE LA GESTIÓN DEL CONFLICTO POLÍTICO .....</b>	<b>72</b>
1. La resolución alternativa del conflicto .....	77
2. Modelos generales de la resolución de conflictos .....	85
2.1. El Modelo de Harvard .....	85
2.2. El Modelo Transformativo .....	91
2.3. El Modelo Narrativo .....	97
3. Fundamentación racional de la resolución alternativa del Conflicto .....	116
3.1. Los principios constitutivos de la racionalidad hermenéutica o racionalidad comprensiva .....	126
3.2. La racionalidad hermenéutico-comprensiva y la solución del conflicto político .....	142
<b>CAPÍTULO III. LA ARGUMENTACIÓN EN LA RESOLUCIÓN DEL CONFLICTO POLÍTICO .....</b>	<b>151</b>
1. Convencer y Persuadir.....	159
2. Lineamientos fundamentales de la argumentación persuasiva .....	180
2.1. Argumentos cuasi-lógicos .....	181
2.1.1. Argumentación y Definición .....	184
2.1.2. Argumentación según la incompatibilidad .....	191
2.1.3. Argumentación por reciprocidad .....	194
2.1.4. Argumentación por transitividad .....	196
2.1.5. Argumentación del todo y sus partes .....	199
2.1.6. Argumentos de comparación .....	203

2.2. Argumentación y valores .....	206
2.2.1. Enlaces de sucesión ... ..	208
2.2.2. Enlaces de coexistencia .....	217
CONCLUSIONES .....	226
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	250

*“Por eso creemos que Pericles y otros como él son prudentes, porque pueden ver lo que es bueno para ellos y para los hombres, y pensamos que ésta es una cualidad propia de los administradores y políticos.”*

Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, L. VI, 5, 1140 b, 5-10

*“No hay camino para la paz; la paz es el camino.”*

Mahatma Gandhi (Mohandas Karamchand, 1869-1948)

## INTRODUCCIÓN



Una manera de describir la condición humana es aquella que nos propone la imagen del *laberinto*. Los hombres somos seres atrapados en un laberinto del cual intentamos salir y, en opinión de algunos, sin éxito. Una vez establecido este complicado contexto, cabe preguntarnos por la peculiaridad de nuestra manera de ser en ese dédalo y la respuesta es aún más desconcertante: somos la única especie animal que tiene conciencia de su caducidad existencial. En efecto, sabemos que tarde o temprano nos alcanzará la muerte y el temor que ello provoca constituye la fuente misma de todo anhelo de trascendencia. Así las cosas, si procediéramos a juntar estos dos aspectos de nuestro destino ¿qué es lo que tenemos ante nosotros? El hombre que se sabe acorralado en un laberinto y, además, consciente de su propia finitud se siente constreñido y agobiado por un sentimiento de fragilidad permanente que se convierte en la causa que despierta una profunda sensación de inestabilidad e inseguridad. Nos sentimos, pues, atrapados y constantemente amenazados. En semejante circunstancia, la agresividad no representa sino la reacción de un ser que se sabe mortal y desea, más que ninguna otra cosa, conservar su propia vida, no importa si esto lo obliga a enfrentarse y oponerse a sus semejantes. La inevitable consecuencia que deriva de todo lo anterior y que se manifiesta como una posibilidad siempre latente es el conflicto. Pues bien, ¿qué es el conflicto?

Desde el punto de vista semántico, las palabras pueden tener un sentido unívoco, equívoco o análogo. Se dice que un término es unívoco cuando éste posee un solo significado. En el contexto que hace referencia a la geometría, por ejemplo, el vocablo 'triángulo' tiene un único sentido y es aquel que lo define como un polígono cerrado cuya sumatoria de sus ángulos internos es de ciento ochenta grados. Este es su único significado de modo que el término es determinado de manera rigurosa y precisa, es decir, unívoco. Ahora bien, si del lenguaje de la geometría nos trasladáramos al lenguaje ordinario, la unicidad se diluye y en su lugar aparece la equívocidad.

Volviendo al ejemplo anterior, podríamos decir que un triángulo no es otra cosa que la herramienta o instrumento de señalización que utilizamos cuando el vehículo se accidenta. Igualmente pudiera referirse a un espacio geográfico como cuando hablamos del Triángulo de las Bermudas. Por último, el vocablo en cuestión se emplea también para describir ciertos tipos de relaciones personales. Para decirlo con otras palabras, sin la ayuda del contexto al que pertenece no sabemos de qué 'triángulo' se trata en el momento en que el vocablo se desplaza del contexto semántico que le es propio a otra esfera lingüística y se transforma en un término equívoco. Cuando, en cambio, tratamos con palabras de sentido análogo y, a sabiendas de que las mismas exhiben una multiplicidad de significados, tales sentidos tienen todos ellos una referencia unitaria a una palabra que es la que figura como el analogado principal. Por ejemplo, el vocablo 'sano' puede referirse a un alimento porque ayuda a conservar la salud de nuestro organismo. Se entiende también en relación con un cierto color de la piel porque equivale a un síntoma que significa gozar de buena salud o, en tercer lugar, la palabra 'sano' alude directamente a la salud en cuanto estado orgánico. Los significados son distintos pero todos ellos se refieren a lo mismo, esto es, la salud, que corresponde, repetimos, al analogado principal.

En este orden de ideas, debemos hacernos la siguiente pregunta: ¿el término 'conflicto' es unívoco, equívoco o análogo? En nuestra opinión se trata de un caso de analogía semántica y el analogado principal que unifica los distintos sentidos es el de oposición. En efecto, todo conflicto -sea del tipo que sea, psicológico, familiar, económico, social, político, militar- independientemente de su concreta manifestación, supone un cierto grado de oposición. No obstante, no existe oposición sin conflictividad y, dado que la oposición no representa otra cosa que un elemento constitutivo de la

praxis política<sup>1</sup>, el conflicto se convierte por ello mismo en una dimensión determinante tanto desde el punto de vista de la acción como desde la perspectiva de la reflexión política de todos los tiempos. Semejante concurrencia de factores justifica la particular atención volcada sobre este tema a través de innumerables investigaciones, artículos, ensayos y diferentes obras literarias dedicadas al estudio y análisis de tantos problemas y cuestiones relacionados con el conflicto. El hecho empírico en sí y, a nuestro parecer, indiscutible, no deja lugar a dudas. Sin embargo, no resulta superfluo recordar en este momento algunas observaciones pertenecientes a un grupo de autores que forma parte del devenir del pensamiento político occidental, quienes señalaron con mucho acierto la pertinencia que acompaña a toda reflexión en torno al tema del conflicto político. El primer filósofo que dirigió su atención hacia este aspecto de la praxis política fue Spinoza. Dice así:

“Es pues cierto [...] que los hombres son necesariamente sujetos a las pasiones y que su naturaleza es tal que tienen compasión de aquellos a los que les sucede algo malo, mientras envidian a los afortunados y son más proclives a la venganza que a la misericordia y que, además, todos desean que los demás vivan según su manera de ver y aprueben lo que uno mismo aprueba y desapruében lo que él desapruéba. Así sucede que, por el deseo de ser los primeros, deseo que todos poseen, intenten aplastarse los unos a los otros; y el vencedor se jacta más del daño que procura a los demás que de su propia ventaja.”<sup>2</sup>

Por consiguiente,

“...ya que los hombres la mayoría de las veces [...] son naturalmente sujetos a las pasiones, por su naturaleza son enemigos. En efecto, mi más grande enemigo es aquel que me produce mayor temor y del cual tengo que resguardarme mayormente.”<sup>3</sup>

Estas palabras no hacen más que confirmar la experiencia cotidiana. Así las cosas, la naturaleza humana -como la de muchos otros animales- agrupa dos caracteres distintos, a saber: por una parte, nuestras acciones revelan

---

<sup>1</sup> Véase al respecto el libro de Robert Dahl: *Political Oppositions in Western Democracies*. London. New Haven, 1966.

<sup>2</sup> Baruch Spinoza: *Trattato Politico*. Cap. I, Parágrafo 5. Torino. Paravia, 1950, p. 72.

<sup>3</sup> B. Spinoza: *Trattato Politico... op. cit.*, Cap. II, Parágrafo 14, p. 83.

un marcado amor propio cuyo primer objetivo es el de satisfacer nuestros deseos e intereses; por otro lado, estamos conscientes de nuestra debilidad, de la fragilidad de nuestra naturaleza, cuestión que amerita la necesidad de buscar el apoyo de nuestros semejantes. En este sentido, se explica el deseo de crear comunidades para la protección y resguardo de todos sus integrantes. No obstante, un autor como Hobbes considera tal propósito más bien como un síntoma de debilidad, y al igual que el personaje Calicles del diálogo *Gorgias* de Platón, desestima su efectividad (483e-484c; 470e). Volviendo a Hobbes, estas son sus palabras:

“Una causa frecuentísima de que los hombres deseen hacerse daño nace del hecho por el cual muchos juntos desean la misma cosa, la cual, sin embargo, a menudo no pueden usarla ni dividirla.”<sup>4</sup>

Tal y como sostienen estos dos gigantes del pensamiento político (y unos cuantos más, porque no son los únicos) el conflicto no representa en modo alguno un estado excepcional de nuestra existencia; muy por el contrario, constituye más bien un aspecto esencial del devenir o, si se prefiere, de la historia. Piénsese nada más en la cantidad de páginas que los historiadores han dedicado a la descripción y explicación de los enfrentamientos bélicos. Todavía más. No es casual que la definición de la paz se determine en sentido negativo<sup>5</sup>, es decir, que el estado de paz se comprenda como la ausencia de conflictos. Ahora bien, cuando una de dos palabras opuestas corresponde al término fuerte (en este caso ‘guerra’) y el

---

<sup>4</sup> Thomas Hobbes: *De Cive*. Roma. Riunite, 1979, p. 84.

<sup>5</sup> En el *Diccionario de la Real Academia*, el término paz se define así: “Situación y relación mutua de quienes no están en guerra.” Por otra parte, ‘guerra’ se define como “Lucha armada entre dos o más naciones o entre bandos de una misma nación.” Bobbio, por su parte, sostiene lo siguiente: “...mientras a menudo uno de dos términos opuestos se define por medio del otro, como ‘movimiento’(ausencia de quietud) o ‘quietud’ (ausencia de movimiento), en el caso del par de opuestos paz-guerra, siempre es el primero el que resulta definido por medio del segundo y no a la inversa. En otras palabras: mientras ‘guerra’ se define positivamente con la lista de connotaciones que la caracterizan, ‘paz’ se define negativamente como ausencia de guerra, o más brevemente como no-guerra.” Norberto Bobbio: *El problema de la guerra y las vías de la paz*. Barcelona. Ediciones Gedisa, 1982, p. 160.

otro al término débil ('paz') esto implica –como subraya Bobbio<sup>6</sup>-, que al primero de ellos es al que real y objetivamente se le atribuye mayor relevancia. Lo mismo que sus predecesores, Bobbio no vacila en afirmar que:

“la gran filosofía de la historia de la época moderna que va desde el iluminismo al historicismo, el positivismo y el marxismo, nace de la pregunta sobre el significado de la guerra y, en general, de la lucha, para el desarrollo de la civilización humana.”<sup>7</sup>

Resulta muy importante enfatizar la coincidencia en la apreciación del politólogo y de los filósofos en relación con esta problemática. Nos falta, empero, la opinión que la ciencia maneja con respecto a la naturaleza humana. En otras palabras, ¿qué piensa la ciencia acerca de lo que es el hombre?

Uno de los más sobresalientes estudiosos del comportamiento animal, y que bien pudiera ser considerado como el padre de la Etología, ganador del Premio Nobel en Fisiología y Medicina en el año de 1973, Konrad Lorenz, formula esta aseveración en una de sus obras fundamentales dedicadas al estudio de la agresividad animal. Dice así:

“la dialogante y cuestionadora experimentación con el ambiente, derivada del razonamiento abstracto, le procuró [se refiere a la especie humana] sus primeros instrumentos, el garrote y el fuego. Inmediatamente los usó para asesinar a su hermano y así cocinarlo, lo cual es demostrado por los hallazgos en las cuevas del hombre de Pekín; al lado de las primeras huellas del uso del fuego yacen osamentas humanas destrozadas y claramente quemadas.”<sup>8</sup>

Como podemos apreciar, la opinión de este científico no difiere de la de muchos filósofos y, en particular, de los que hemos citado con anterioridad. *El hombre es un ser agresivo cuyo desarrollo histórico se ha producido por conflictos de intensidad variable.* En este orden de ideas nuestra investigación asume dos premisas fundamentales que son las

---

<sup>6</sup> N. Bobbio: *El problema de la guerra... op. cit.*, p. 161.

<sup>7</sup> *Ibíd.*

<sup>8</sup> Konrad Lorenz: *Il cosidetto male. Per una storia naturale dell'aggressione*. 2a edición. Milano. Garzanti Editore, 1981, p. 280.

siguientes: *en primer lugar y como hemos señalado, el conflicto constituye una característica propia del hombre como ser específico; en segundo lugar, toda actividad humana en la cual se quieran alcanzar ciertos y determinados objetivos está orientada por un tipo particular de racionalidad.* Ahora bien, una vez que haya sido establecido del modo más riguroso posible el concepto de conflicto político, primer objetivo de nuestra investigación, el segundo objetivo será el de responder a la siguiente interrogante: *¿qué tipo de racionalidad es el más adecuado para promover la resolución de los conflictos políticos?* Resuelta esta cuestión, el tercer objetivo de nuestro trabajo será el de determinar la clase de argumentación que mejor se acomoda a la racionalidad encaminada a la solución de los conflictos políticos. Para ello, nuestra investigación se articulará en tres capítulos. *El primero de ellos estará dedicado a la individuación rigurosa del concepto de conflicto político; el segundo tendrá como propósito delimitar y fundamentar el tipo de racionalidad que más se ajusta a la resolución de los conflictos políticos. El tercer capítulo analizará la manera de argumentar que más se adapta a este tipo de racionalidad.* Así las cosas, el esquema de cada apartado es como sigue: el primer capítulo, estará articulado en dos partes: en la primera de ellas estudiaremos los temas de la *política*, el *poder* y el *conflicto* en su sentido lato. La segunda parte estará dedicada a desentrañar la *naturaleza del conflicto político* tomando como punto de partida el concepto general de conflicto para luego, a partir de allí, *determinar en qué consiste la peculiaridad característica del conflicto político.* La finalidad del segundo capítulo de nuestra investigación consistirá en *establecer cuál es el tipo de racionalidad más apropiado a la resolución de los conflictos políticos* y, en el tercer capítulo, luego de examinar las diferencias que separan el razonar apodíctico y el persuasivo, estudiaremos dos clases de argumentación persuasiva como lo son los argumentos cuasi lógicos y algunas de las más útiles argumentaciones en el marco del debate axiológico.

Pues bien, si lográramos alcanzar las metas recién trazadas, los aportes de nuestra tesis que sustentan su originalidad, serán tres:

- (1) *elaborar una noción de conflicto político -considerado en su máxima intensidad-, que sea rigurosa y coherente;*
- (2) *determinar y desarrollar el tipo de racionalidad (la racionalidad hermenéutica, como veremos más adelante), que opera cual fundamento de la actitud racional dirigida a la solución del conflicto político;*
- (3) *exponer los tipos de argumentaciones que, desde el punto de vista formal, son los más idóneos para lograr la resolución del conflicto político.*

Es preciso señalar que *no es nuestra intención esbozar un nuevo modelo de resolución del conflicto político. Nuestro aporte, -si logramos alcanzar las metas señaladas- es el de fundamentar, tanto desde el punto de vista racional como argumentativo-formal, la actitud dirigida a la resolución de los conflictos políticos.* Claro está, podría uno preguntarse para qué preocuparnos por la resolución del tal conflictividad y, a manera de respuesta, será oportuno recordar una distinción muy importante introducida por García-Pelayo. Este autor dice lo siguiente:

“Una mirada a la realidad política circundante nos revela inmediatamente su carácter ambivalente. En efecto, tal mirada nos muestra, de un lado, que la política se despliega en la tensión, el conflicto y la lucha, sea entre conjuntos o constelaciones de Estados, sea entre estados particulares, sea, dentro de éstos, entre partidos, camarillas, intereses e ideologías; la política se nos muestra desde esta perspectiva como una pugna entre fuerzas o grupos de fuerzas, y, por tanto, dominada por el dinamismo. De otro lado, que *tal lucha normalmente se justifica por su referencia a una idea o un sistema axiológicos*, y que en medio de ella late el intento de encontrar un orden cierto de convivencia bajo cuya forma se desarrolle el fluir de los actos en los que transcurre la vida política. Y así, partiendo de la experiencia inmediata, se han manifestado desde los comienzos del pensamiento político dos imágenes antagónicas respecto a la naturaleza de la política, caracterizadas, respectivamente, por la acentuación parcial de uno de los puntos de vista arriba indicados. Una imagen se centra en torno a la tensión y a la lucha, de modo que la política tiende a estar presidida por el momento polémico. La otra, en cambio, se ha

centrado en torno al orden o la paz, con la consiguiente acentuación del momento estático.”<sup>9</sup>

Pues bien, según estas palabras, si se interpreta la praxis política como “tensión y lucha” el tema de la resolución del conflicto político deja de tener importancia; *en cambio, si, como nosotros los hacemos, concebimos la política como una actividad centrada en el “orden y la paz”, el tema de la resolución de la conflictividad política, entendida en su máxima tensión, es decir como lucha de carácter axiológico, adquiere la máxima importancia.* Una vez más, recordaremos a García-Pelayo quien comenta con acierto:

“Prescindiendo de reflexiones filosóficas y semánticas sobre la noción de consenso, diremos simplemente que dentro de dicho vocablo podemos distinguir dos dimensiones: el consenso como una situación objetiva de las actitudes de la sociedad global y el consenso como un método de toma de decisiones. Puede definirse el primero como la existencia de un acuerdo tácito y generalizado en unos valores y en un sistema de institucional o, como dice Ortega, «la coincidencia de los miembros (de la sociedad) en ciertas opiniones últimas», una coincidencia en lo sustancial, compatible, por supuesto, con la discrepancia en lo accidental o lo instrumental...”<sup>10</sup>

*Como podemos apreciar, el consenso puede resolverse mediante la coincidencia en unos valores sin los cuales la acción carecería de toda orientación.* Dicho esto, nos referiremos a algunas consideraciones metodológicas.

En lo referente a la metodología que vamos a utilizar a lo largo de esta investigación, es preciso destacar tres pautas generales en cuyo contexto se inserta el método interpretativo propio de nuestro trabajo. Las tres pautas metodológicas de carácter general son las siguientes:

---

<sup>9</sup> Manuel García-Pelayo. *Idea de la política*: [https://www.google.co.ve/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=0ahUKEwi3x4e1rZnQAhXkJcAKHQ3XC2AQFggZMAA&url=http%3A%2F%2Fwww.cs.usb.ve%2Fsites%2Fdefault%2Ffiles%2FCSA213%2FGarc%25C3%25ADa\\_Pelayo\\_IDEA\\_DE\\_LA\\_POL%25C3%258DTICA.doc&usq=AFQjCNExpDqMgEXOraxagsmEqc55I\\_G3Xw&bvm=bv.137904068,bs.1,d.d24. www.dialnet.unirioja.es](https://www.google.co.ve/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=0ahUKEwi3x4e1rZnQAhXkJcAKHQ3XC2AQFggZMAA&url=http%3A%2F%2Fwww.cs.usb.ve%2Fsites%2Fdefault%2Ffiles%2FCSA213%2FGarc%25C3%25ADa_Pelayo_IDEA_DE_LA_POL%25C3%258DTICA.doc&usq=AFQjCNExpDqMgEXOraxagsmEqc55I_G3Xw&bvm=bv.137904068,bs.1,d.d24. www.dialnet.unirioja.es), p. 1. *Cursivas añadidas.*

<sup>10</sup> Manuel García-Pelayo: *Las transformaciones del Estado contemporáneo*. 2ª edición. Madrid. Alianza Editorial, 1985, p.214.



Primera Pauta Metodológica: *En nuestra investigación mantendremos la más rigurosa neutralidad axiológica y, cuando los autores que analizaremos incluyan en sus argumentos valores, nosotros nos limitaremos a una postura descriptiva que no se comprometa con los ideales en cuestión sino que se limitará a determinar la validez de la argumentación.*

Segunda Pauta Metodológica: *Al estudiar los autores que son objeto de nuestra investigación, intentaremos determinar qué tipos de definiciones nos brindan y, de no ser ello posible, nosotros intentaremos formular tales definiciones respetando, claro está, las indicaciones de los autores en cuestión.*

Tercera Pauta Metodológica: *Toda noción fundamental de las teorías políticas que analizaremos, será sometida a un examen que determine el tipo de tratamiento conceptual mediante el cual ha sido obtenida la definición en cuestión.*

A partir de estas líneas metodológicas generales, el procedimiento del que vamos a servirnos será el método interpretativo. En relación con este aspecto de tan importante de nuestra investigación, Hervada señala lo siguiente:

“El núcleo más importante del método jurídico está, sin duda, formado por el conjunto de reglas y criterios para interpretar las normas. Las leyes, los negocios jurídicos y los actos administrativos, para ser aplicados, necesitan ser interpretados. Por eso, el método jurídico, junto a las reglas y recursos técnicos para ordenar la vida social, se compone de aquellos criterios que sirven para la interpretación de las normas.”<sup>11</sup>

Así pues, el método interpretativo también puede ser aplicado al contexto político y, en este sentido, los criterios que orientarán metodológicamente nuestra investigación son como sigue:

---

<sup>11</sup> Javier Hervada: *Lecciones Propedéuticas de Filosofía del Derecho*. 4ª edición. Pamplona. Eunsa, 2008, p. 633.

Primer criterio interpretativo: *La efectualidad de la acción política así como la reflexión que le corresponde, son expresiones de una determinada realidad. Los conceptos y las acciones políticas pretenden incidir en ella, por lo tanto, el primer criterio indica que los conceptos a estudiar deberán ser enfocados en vista de su relación con la realidad que pretenden alcanzar. En otras palabras, el sentido de los conceptos políticos no puede separarse nunca de la praxis correspondiente.*

Segundo criterio interpretativo: *En vista de lo recién señalado, la interpretación de una noción política tiene que tomar en cuenta su viabilidad práctica de manera que una misma noción pueda tener distintos sentidos en función de su realización.*

Tercer criterio interpretativo: *La finalidad de toda praxis y teoría política trasciende la dimensión decisional y teórica particular que le corresponde y es necesario, luego, colocarlos en el contexto conceptual más amplio posible.*

Por último, queremos enfatizar que *nuestro propósito fundamental se circunscribe a la dimensión teórica de la resolución del conflicto político por lo cual no es de ninguna manera nuestra intención explorar el aspecto historiográfico de la misma. Nuestro enfoque es sincrónico y no diacrónico. Por consiguiente, no utilizaremos metodologías como la de la Escuela de Cambridge que, a pesar de su importancia al momento de enfocar diacrónicamente las temáticas que estudia, no se ajusta a nuestro objetivo que, como ya hemos señalado reiteradamente, es estrictamente teórico*<sup>12</sup>. No nos queda pues más que comenzar nuestra labor.

---

<sup>12</sup> Véase *infra* pp. 102 y sigs. del capítulo segundo.

## **CAPÍTULO PRIMERO**

### **EL CONFLICTO POLÍTICO**

El mayor poema épico de la India, el *Mahabharata*, cuenta en el sexto libro cómo “Bhima aplastó con fuerza el pecho de su oponente gritando a viva voz a todos los guerreros: « ¿Quién de vosotros se atreve a defender a éste para que yo no le corte el brazo?» E insultando violentamente a los guerreros y al hombre que agonizaba, Bhima, lleno de ira, cortó la mano y el brazo a Dussasana y con esa misma mano lo abofeteó, y parecía un relámpago en medio de la batalla. Luego le cortó la cabeza con la espada y bebió su sangre tibia...” Una lectura superficial podría hacernos pensar que semejante escena de increíble crudeza y violencia resulta inimaginable; sin embargo, ¿qué diría ese mismo lector de este otro espeluznante relato? Veamos. En los registros del proceso judicial en contra de Adolf Eichmann, encontramos lo siguiente: “En otra ocasión ese mismo Keidasch agarró a una mujer que tenía en sus brazos un niño de un año y medio. Ella gritaba que la matara a ella pero que dejara vivir al pequeño [...] Detrás de la reja estaban unos polacos que tendían sus brazos para recibir al niño y salvarlo: la mujer intentó lanzar al niño hacia esos brazos pero Keidasch fue más rápido. Disparó a la mujer dos tiros y, luego, despedazó al pequeño con sus propias manos.”<sup>13</sup> Desafortunadamente ambos relatos son tristes manifestaciones de la agresividad propia de nuestra especie. Pongamos por caso estos datos recolectados por M.R. Davie los cuales revelan algunas cuestiones de interés. Dice así: “desde el año 1496 a. C. hasta el año 1861 d. C. se produjeron 227 años de paz y 3357 años de guerra, según la proporción de trece años de guerra por cada año de paz. En los tres últimos siglos se combatieron en Europa 286 guerras. Desde el año 1560 a. C. hasta el año 1860 d. C. se firmaron más de 8000 tratados de paz, supuestamente destinados a durar para siempre. Su duración promedio, empero, fue de dos años.”<sup>14</sup> Y Carthy y Ebling aseguran que “desde 1820 hasta 1945, cincuenta

---

<sup>13</sup> Ambos textos aparecen transcritos en la versión italiana de la obra de Konrad Lorenz titulada *Das sogenannte Böse*. La referencia bibliográfica es la siguiente: Konrad Lorenz, *Il cosidetto male... op. cit.*, p. V-VI.

<sup>14</sup> Citado en K. Lorenz: *Il cosidetto male... op. cit.*, p. VI.

y nueve millones de personas han sido asesinadas en guerras u otros conflictos mortales.”<sup>15</sup> Estas cifras, alarmantes, nos advierten acerca de la violencia como una peligrosa condición humana que nos obliga a fijar nuestra atención en lo que significa el conflicto y la relevancia que podría tener un análisis que mostrara su sentido y alcance. Es esto precisamente lo que pretendemos hacer en las próximas páginas.

Desde el punto de vista semántico podemos decir que la connotación del vocablo ‘conflicto’ incluye dos dimensiones, ya que puede referirse tanto a una situación en la que se enfrentan fuerzas opuestas (‘conflicto’ en sentido objetivo) como a las experiencias correspondientes a tal circunstancia (‘conflicto’ en sentido subjetivo), esto es, a experiencias de angustia que sacuden al individuo o a un grupo de individuos inmersos en una oposición objetiva y de difícil solución. En ambos contextos, el objetivo y el subjetivo, el concepto común es el de *oposición*, es decir, una situación en la cual se produce una tensión de variada intensidad entre individuos o grupos. En este orden de ideas el propósito de este capítulo será el de determinar la naturaleza del conflicto político y, para ello, comenzaremos por estudiar, en primer lugar, la noción de política.

## **1. Política, Poder y Conflicto**

Este primer tópico de nuestra investigación tiene la finalidad de mostrar la íntima relación que vincula la política con el conflicto y, para tal fin, procederemos a desarrollar el tema dividiéndolo en tres partes las cuales estarán dedicadas a la determinación de las nociones de política, poder y conflicto, respectivamente.

---

<sup>15</sup> Citado en K. Lorenz: *Il cosidetto male...op. cit.*, p. VI-VII.

## 1.1. Aproximaciones al concepto de Política

Al analizar el concepto de política es preciso tomar en consideración, primeramente, tres expresiones distintas, a saber: la ‘política’ como praxis real, esto es, como la actividad concreta ejercida por ciertos actores que denominamos ‘políticos’; en segundo lugar, la ‘ciencia política’ como discurso acerca de la política asumida según el primer sentido; por último, la noción de ‘lo político’ con la cual hacemos referencia a la esencia propia del accionar político. Resulta superfluo recordar que el artículo neutro en la tercera acepción fue introducido por Schmitt en su célebre obra titulada *El Concepto de lo Político*, en un intento por parte de su autor dirigido a resaltar la referencia de la palabra ‘política’ a su significado objetivo<sup>16</sup>. Dicha observación pertenece a Bobbio y la misma está corroborada por Freund, seguidor de Schmitt, quien en su obra *L’essence du politique* interpreta la misma idea de la siguiente manera:

“Analizar la esencia de lo político no es estudiar la política como actividad práctica y contingente que se expresa en instituciones variables y en acontecimientos históricos de suerte diversa. Se trata de intentar comprender el fenómeno de lo político a través de las características distintivas que lo diferencian de otros fenómenos de orden colectivo como el económico o el religioso y de encontrar los criterios positivos y decisivos que permiten discriminar entre las relaciones sociales que son propiamente políticas y las que no.”<sup>17</sup>

Como podemos apreciar en el párrafo recién citado, la expresión ‘lo político’ está dirigida a determinar lo propio –en el sentido de lo esencial- de la política en cuanto objeto de estudio de la teoría política y así es como lo haremos nosotros también en esta investigación. Así pues, la pregunta que a continuación hemos de hacer es la siguiente: ¿cuál es el significado de

---

<sup>16</sup> He aquí las palabras de Bobbio: “...mientras que «política» siempre ha querido decir o bien ciencia de la política o política como objeto de esta ciencia, cuando se dice «lo político» se hace referencia sólo al objeto. Me pregunto, por tanto, si la introducción de esta nueva palabra no habrá sido el resultado (inconsciente) de la conveniencia de distinguir la ciencia del objeto.” Norberto Bobbio: *Teoría General de la Política*. Madrid. Editorial Trotta, 2005, p. 94.

<sup>17</sup> Julien Freund: *L’essence du politique*. Citado en Bobbio, *Ibíd.*

‘política’? o, para decirlo en otros términos, ¿qué es ‘lo político’? De manera de dar respuesta a esta tan importante cuestión comenzaremos examinando el problema del poder.

Uno de los autores que con gran rigurosidad y detenimiento ha analizado el tema de la naturaleza de la praxis política es Bobbio quien centra su atención en el sentido del vocablo distinguiendo tres significados de lo político, a saber: el *funcional*, el *instrumental* y el *teleológico*<sup>18</sup>. Veamos de qué trata cada uno de ellos. Desde el punto de vista *funcional* se han elaborado distintas concepciones de la política que se inspiran en modelos de naturaleza biomorfa o tecnomorfa. De acuerdo con la concepción biomorfa, la sociedad se comprende a semejanza de un organismo vivo y lo político se concibe por analogía como la acción del alma respecto del cuerpo de modo que, así como en el individuo el alma gobierna al cuerpo, en la sociedad la política dirige la comunidad organizada. Según el modelo tecnomorfo, en cambio, la acción política se configura a partir de una analogía con ciertos oficios por lo cual ella actúa como el timonel de un barco, el pastor de un rebaño, el tejedor de una tela o el médico que cura al enfermo. Vale la pena subrayar que semejantes metáforas resultan todavía muy útiles para describir a grande rasgos las tres funciones fundamentales del gobierno del Estado, a saber: la ejecutiva que, a semejanza del timonel, pilota la sociedad; la judicial que, como el médico, resuelve los conflictos que surgen en la comunidad y la legislativa que, lo mismo que el tejedor, va elaborando el entramado jurídico que sostiene las actividades de la sociedad<sup>19</sup>. Ahora bien, el empleo que tanto en el discurso político como en la teoría política dan a la metáfora no tiene nada de anticuado ni adolece menos todavía de relevancia teórica. Digamos más bien que, en búsqueda de una legitimación histórica y especulativa tenemos, en primer lugar, que

---

<sup>18</sup> Norberto Bobbio, *El Filósofo y la Política. Antología*. 2ª. edición, 1ª. reimpresión. México. Fondo de Cultura Económica, 2004, p.136. *Passim*.

<sup>19</sup> N. Bobbio: *El Filósofo y la Política... op. cit.*, p. 136 y sigs.

recordar a Rudolf Kjellen (1864-1922), iniciador de la Geopolítica, quien en su obra *El estado como forma de vida*, se dedicó a la tarea de construir una analogía metafórica entre el Estado y el organismo viviente. En opinión de este pensador, el Estado ha de ser considerado semejante a un ser humano por lo cual, en cierto sentido, la comunidad estatal representa un organismo viviente. Así pues, como todo ser viviente, el Estado nace, crece y muere, o se transforma y sus fundamentos son el territorio (el cuerpo del individuo) y la raza (el alma individual). En segundo lugar y con relación al tema de la importancia teórica de la metáfora política, hay que recordar en este momento a Platón, quien acuñó la expresión *politike episteme*, (259 a-b) en su diálogo el *Político* (259 a-b), y siempre recurrió profusamente a metáforas de naturaleza tecnomorfa. Una de ellas es precisamente aquella que compara la política con el arte de tejer<sup>20</sup> y sigue teniendo validez hoy en día el empleo de la expresión “tejido social” o “tejido político”.

No obstante, el lector atento no podrá menos que advertir que tal manera de concebir lo político no resulta satisfactoria desde la propia perspectiva teórica. En efecto, su vaguedad no concuerda con la necesidad de precisión que caracteriza la reflexión política. En otro sentido, empero, y si prestamos atención a la dimensión heurística del problema, la estrategia metafórica tiene gran valor sobre todo si se utiliza para detectar dimensiones de la praxis política de las que se encargará posteriormente el discurso teórico con su precisión analítica. Pasemos ahora al segundo significado de ‘lo político’ que desarrolla Bobbio.

Otra manera de estudiar la naturaleza de lo político es aquella que Bobbio denomina *teleológico*, calificación en la que fácilmente podemos

---

<sup>20</sup> “Extranjero- Pero a aquella [ciencia] que gobierna a todas éstas y presta atención a las leyes y a todos los asuntos políticos y a todos ellos los entreteje del modo más correcto, creo que, si abarcamos su función con un nombre que indique su poder sobre la comunidad, tendríamos que llamarla, con toda justicia, «política». Joven Sócrates- Sin duda alguna. Extr.- Así pues, conforme al modelo del arte de tejer, ¿no nos gustaría seguir examinándola, ahora que ya tenemos en claro todos los géneros concernientes a la ciudad?” Platón: *Político*, 305 e, en *Diálogos*, V. 2ª reimpresión. Madrid. Editorial Gredos, 1998.



reconocer a su fundador que no es otro que el mismo Aristóteles quien en el Libro III de su *Política* dice lo siguiente:

“Puesto que régimen y gobierno significan lo mismo, y gobierno es el elemento soberano de las ciudades, necesariamente será soberano o uno solo, o pocos, o la mayoría; cuando el uno o la minoría o la mayoría gobiernan atendiendo al interés común, esos regímenes serán necesariamente rectos; pero los que ejercen el mando atendiendo al interés particular del uno o de la minoría o de la masa son desviaciones; porque, o no se debe llamar ciudadanos a los que participan en el gobierno, o deben participar en las ventajas de la comunidad.”<sup>21</sup>

Y, a continuación, el Estagirita pasa a exponer su conocida tipología de las formas de gobierno distinguiendo tres formas positivas que son: la monarquía, la aristocracia y la democracia, y tres tipos negativos que son la tiranía, la oligarquía y la oclocracia. Tal diferenciación se obtiene empleando, básicamente, dos criterios. El primero de ellos es el *cuantitativo* que es aquel que se refiere al número de los gobernantes. El segundo criterio, el *axiológico* se aplica para establecer la distinción entre las formas de gobierno “buenas” y “malas”. Ahora bien, como el mismo Bobbio subraya, esta última pauta metodológica no es muy adecuada desde el punto de vista científico dado que:

“La distinción entre bien común (*bonum commune*) y bien de los individuos (*bonum proprium*) es la que... desde Aristóteles se emplea para distinguir las formas de gobierno buenas de las malas [...] Pero, precisamente porque esta distinción es útil para diferenciar las formas buenas de gobierno de las malas, *no sirve de igual modo para caracterizar la política en cuanto tal... una cosa es el juicio de valor, otra cosa es el juicio de hecho*. Desde la óptica del juicio de hecho, que sólo permite distinguir la acción política de las acciones no políticas, incluso la del mal gobierno se coloca perfectamente en la categoría general de la política.”<sup>22</sup>

Esta observación es del todo correcta y la suscribimos completamente. En efecto, si queremos determinar *científicamente* la esencia de lo político, la introducción de criterios axiológicos resulta inadmisibles<sup>23</sup> por la sencilla razón de que una forma negativa de Estado sigue siendo un Estado y lo mismo puede decirse de la manera de ejercer la política en él. Así las cosas, nos

<sup>21</sup> Aristóteles: *Política*, L. III, 7, 1279 a 2. 1ª reimpression. Madrid. Editorial Gredos, 1994.

<sup>22</sup> N. Bobbio: *El Filósofo y la Política... op. cit*, p. 137. Cursivas añadidas.

<sup>23</sup> Esto es cierto desde el punto de vista científico pero no desde el punto de vista de la concreta praxis política. Volveremos más adelante sobre este tema.

queda por último estudiar la concepción instrumental de la actividad política, tarea que desarrollaremos a continuación.

La definición *instrumental* es aquella que recurre a los *medios propios de la praxis política* y, gracias a esta metodología el concepto de lo político que deriva de ella evade las dificultades inherentes a la imprecisión del discurso metafórico propio de las nociones funcionales, de la misma manera que evita aquellas que pertenecen a las definiciones axiológicas. Para comprender a cabalidad este enfoque definicional de lo político nos parece oportuno recordar un texto de Weber que destaca por la claridad de su análisis. En su obra titulada *La política como profesión* leemos esta idea:

“Por política vamos a entender solamente la dirección o la influencia sobre la dirección de una organización *política* en la actualidad, de un *Estado*.”<sup>24</sup>

Lo político, de acuerdo con Weber, se vincula necesariamente a la *dirección del Estado*: praxis política y entidad estatal constituyen un binomio inseparable. Si esto es así, tenemos que plantear a continuación, aunque de un modo muy general, las notas distintivas que caracterizan esa entidad social que es el Estado. Weber prosigue con estas palabras:

“¿Qué es un «Estado»? El Estado no puede definirse por el contenido de su actividad. Apenas existe una tarea que no haya sido acometida por una organización política aquí o allá y, por otra parte, tampoco existe una actividad de la que pueda decirse que haya pertenecido siempre y por completo, de *manera exclusiva*, a esas comunidades que se denominan políticas –hoy se denominan Estados- o que hayan sido los antecedentes históricos del Estado moderno.”<sup>25</sup>

Detengámonos un momento en esta reflexión que acabamos de leer para comentar lo siguiente. Es evidente que el autor tiene en muy poca estima las definiciones teleológicas del Estado las cuales acaba de liquidar de un solo plumazo, desvinculando así la noción de lo político de la tipología de las formas de gobierno que las subdividía en “buenas” y “malas” como había hecho Aristóteles. Para Weber, la praxis política de una tiranía es tan política

---

<sup>24</sup> Max Weber: *La política como profesión*. Madrid. Editorial Biblioteca Nueva, 2007, p. 55.

<sup>25</sup> M. Weber: *La política como profesión... op. cit.*, p. 56.

como la de una democracia, por lo que intentar una exposición de lo político y el Estado a partir de lo que *deberían ser*, es decir, determinándolos axiológicamente, carece de sentido. Hay que hacer notar, no obstante, que nada indica, paradójicamente, que lo político deba separarse  *fácticamente* lo mismo si se trata de valores que de antivalores y esto es algo que tiene que ver con la noción de poder, como vamos a ver más adelante. Por lo pronto, sigamos leyendo a Weber para ver cómo fundamenta la tesis que acaba de exponer. Sigue así:

“...el Estado moderno sólo se puede definir en último término, más bien, por el *medio* específico que, como toda organización política, posee: la violencia física. «Todo Estado está fundado en la violencia», dijo Trotsky en Brest-Litowsk. Esto es realmente cierto.”<sup>26</sup>

Permítasenos hacer algunas observaciones. En primer lugar, desde el punto de vista del concepto hay que subrayar que el *Estado* y, consecuentemente, lo *político*, sólo pueden definirse *instrumentalmente*. En segundo lugar, el *medio específico del Estado es la violencia*. Por último, ello *no implica que para que haya Estado debe existir un constante empleo de la fuerza*. Lo único que Weber está diciendo aquí es que, *en última instancia y en sentido específico*, el instrumento al cual puede acudir el Estado es al uso de la fuerza. Así las cosas, estamos ahora en posición de proponer una definición tanto del Estado como de lo político. Digamos, pues, y siguiendo a Weber, que:

“...el Estado es aquella comunidad que, dentro de un determinado territorio –el «territorio» es un elemento distintivo-, reclama para sí (con éxito) el monopolio de la violencia física legítima. Pues lo específico de nuestro tiempo es que a todas las otras asociaciones o individuos sólo se les concede el derecho a la violencia física en la medida *en que* el *Estado*, por su parte, lo permita: él es la única fuente del «derecho» a la violencia. «Política» significaría para nosotros, por tanto, la aspiración a participar en el poder o a influir en la distribución del poder entre distintos Estados o, dentro de un Estado, entre los distintos grupos humanos que éste comprende.”<sup>27</sup>

---

<sup>26</sup> *Ibíd.*

<sup>27</sup> M. Weber: *La política como profesión... op. cit.* pp. 56-57.

El medio específico de la intervención estatal sin el cual no hay Estado no es otro que el monopolio de la violencia legítima; ninguna otra organización social tiene ese poder. En consecuencia, la praxis política concreta, lo político en sí y para sí representa un tipo de actividad cuyo propósito consiste en participar del poder estatal o tener cierta influencia en él. Así pues, y de acuerdo con esta concepción del Estado y lo político es claro que la posibilidad de conflicto emerge como la condición necesaria de la existencia tanto del Estado como de la acción política. En efecto, ¿para qué hacer uso de la violencia legítima o buscar controlar el poder que lo puede hacer si no existiesen conflictos? En este orden de ideas podemos, luego, formular las siguientes definiciones de “Estado” y de “acción política”: *El Estado es aquella comunidad humana que, para dirimir los conflictos políticos irresolubles puede recurrir a la aplicación de la violencia legítima, siendo el Estado el único tipo de organización que detenta el monopolio de la violencia legítima. Por otra parte, la política representa la aspiración de ciertos individuos o grupos humanos a participar o a influir en el poder del Estado para dirimir a su favor los conflictos políticos que no han logrado ser resueltos pacíficamente.* Ahora bien, si lo que hemos dicho hasta ahora tiene sentido, creemos haber determinado con claridad la vinculación entre política y conflicto; sin embargo con la finalidad de aclarar aún más dicha relación nos parece que el camino más adecuado consiste en tratar de exponer a continuación la noción de poder político. Todavía más. Si, como vimos, la praxis política busca influir directa o indirectamente en el poder del Estado, la idea de poder adquiere un papel protagónico. Veamos, pues, de qué se trata.

## 1.2. El poder político

Es indudable que, en última instancia, la praxis política consiste directa o indirectamente en la lucha por el poder, tanto por su conquista como por su conservación y, en este sentido, no faltan los autores (Nietzsche es el ejemplo más contundente a este respecto), que consideran la voluntad de poder como una dimensión fundamental del ser humano. Digamos para comenzar que en una de las obras contemporáneas más influyentes en cuanto a la cuestión de la relación política/poder, el autor sostiene lo siguiente:

*“La ciencia política, como disciplina empírica, es el estudio de la formación y la participación del poder.”<sup>28</sup>*

De acuerdo con la observación de Lasswell y Kaplan, nuestra estrategia será la de reflexionar en torno a la *naturaleza del poder político* con la finalidad de encontrar una posible vinculación con el tema del conflicto político. En opinión de Bobbio<sup>29</sup>, en la historia del pensamiento político occidental el concepto de poder ha sido concebido a partir de tres modelos, que son como sigue: el paradigma *sustancialista*, el *subjetivista* y el paradigma *relacional*. Comencemos por el primero de ellos, esto es, aquel que define la concepción *sustancialista*. Hay un texto de Hobbes que merece la pena recordar y citar aquí por su agudeza y contundencia. Dice así:

*“El poder de un hombre (universalmente considerado) consiste en sus [sic] medios presentes para obtener algún bien manifiesto futuro.”<sup>30</sup>*

---

<sup>28</sup> Harold Lasswell and Abraham Kaplan, *Power and Society. A Framework for Political Inquiry*. Yale University Press, Yale, 1950, p. XIV. La cita en cuestión pertenece a la versión electrónica de la obra [http://www.policysciences.org/library/PS/ps\(full\).pdf](http://www.policysciences.org/library/PS/ps(full).pdf). Y más adelante leemos: “El concepto de poder es quizás el más fundamental de toda la ciencia política: el proceso político es la formación, distribución y ejercicio del poder”. Harold Lasswell and Abraham Kaplan, *Power and Society*. op. cit., p. 75. El subrayado es nuestro.

<sup>29</sup> Norberto Bobbio: *Estado, Gobierno, Sociedad. Contribución a una teoría general de la política*. Barcelona. Plaza & Janes Editores, 1987, pp. 84-85.

<sup>30</sup> Thomas Hobbes: *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. 2ª edición, 19ª reimpresión. México. Fondo de Cultura Económica, 2012, p. 69.

Según continúa explicando el filósofo inglés, los medios en cuestión a disposición del individuo dan lugar, a su vez, a dos clases de dominación, a saber: el *poder original* y el *poder instrumental*. El poder original tiene que ver con las cualidades que posee un individuo para imponer su voluntad, y con esto se refiere a facultades físicas e intelectuales como la fuerza, la belleza, la prudencia, la aptitud, la elocuencia, la liberalidad y la nobleza<sup>31</sup>. El poder instrumental, por su parte, consiste en la potestad, es decir, en las posibilidades que el individuo logra alcanzar mediante las facultades naturales o poder original, y gracias a la buena suerte. Ahora bien, no hay que olvidar que todos estos medios que se utilizan para la conquista del poder son instrumentos que ayudan a incrementar el poder natural mismo. En segundo lugar, importa subrayar aquí que todos los tipos de poder que menciona Hobbes suponen la opinión favorable o el temor de los semejantes, lo cual implica reconocer que el poder sustancialmente considerado está estrechamente vinculado a la dimensión social, es decir, al reconocimiento del otro. Estas son sus palabras:

“El *valor o Estimación* del hombre, es, como el de todas las demás cosas, su *precio*; es decir, tanto como sería dado por el uso de su poder. Por consiguiente, no es absoluto, sino una consecuencia de la necesidad y del juicio de otro. [...] Porque aunque un hombre (cosa frecuente) se estime a sí mismo con el mayor valor que es posible, su valor verdadero no es otro que el estimado por lo demás.”<sup>32</sup>

No debiera causarnos extrañeza que este filósofo proclame con toda naturalidad que *el poder político representa el poder en su máxima expresión*:

“*El mayor de los poderes humanos es el que se integra con los poderes de varios hombres unidos por el consentimiento en una persona natural o civil; tal es el poder de un Estado...*”<sup>33</sup>

---

<sup>31</sup> *Ibíd.*

<sup>32</sup> T. Hobbes: *Leviatán... op. cit.*, pp. 70-71.

<sup>33</sup> T. Hobbes: *Leviatán... op. cit.*, p. 69. *Cursivas añadidas.*

En otros términos, la integración de los poderes individuales la cual, mediante la figura del contrato, da origen al Estado constituye, en opinión de Hobbes, el poder político. Lo anterior implica que, dentro del Estado, el poder en su máxima intensidad y la política conforman un binomio indisolublemente vinculado. Dicho esto pasemos a la segunda denominación de arbitrio para Hobbes.

La segunda clase de poder descrita como *subjetivista* concibe el poder no como los medios que posee un individuo (poder sustancialista), sino más bien como aquellos derechos que el ordenamiento jurídico otorga a la persona. En este caso el poder no se entiende como los medios a disposición de un sujeto sino como las acciones que provienen de la voluntad de un individuo. Bobbio comenta con razón que el arbitrio entendido de esta manera pertenece a aquello que los juristas describen cuando se habla del derecho subjetivo<sup>34</sup>. No resulta difícil apreciar la diferencia fundamental que separa la concepción sustancialista del poder de la subjetivista: de acuerdo con la primera, el arbitrio es algo que posee esencialmente el individuo en cuanto tal de manera que este tipo de poder será ilimitado en el estado de naturaleza, pero sujeto a control en el estado político. La facultad subjetiva, en cambio, se obtiene solamente en el marco social en el que se ha constituido el poder legal por lo cual no tiene sentido hablar de poder subjetivo en el así llamado estado de naturaleza.

La tercera noción del poder denominada *relacional*, sostiene que el poder consiste en una determinación que pertenece a la categoría de la relación en virtud de la cual se establece un vínculo entre distintos actores donde uno de ellos logra que los demás actúen adecuándose, bien sea de

---

<sup>34</sup> “Esta manera de entender el poder es la que han adoptado los juristas para definir el derecho subjetivo: que un sujeto tenga un derecho subjetivo significa que el ordenamiento jurídico le ha otorgado el poder de obtener ciertos efectos.” N. Bobbio: *Estado, Gobierno, Sociedad...* op. cit., p. 85.

forma espontánea o no, a su voluntad. Desde este punto de vista Stoppino afirma lo siguiente:

“Como fenómeno social el poder es pues una relación entre hombres. Y se debe inmediatamente añadir que se trata de una relación triádica. Para definir un cierto poder, no basta especificar la persona o el grupo que lo retiene y la persona o el grupo al que están sometidos: hay que determinar también la esfera de actividades a la cual el poder se refiere, es decir la *esfera de poder*.”<sup>35</sup>

Así las cosas, la aplicación del poder en su sentido más abstracto implica varios elementos, a saber: un individuo o grupo que lo ejerce; un individuo o grupo sobre el cual se ejerce y, por último, una dimensión fáctica en la que se desarrolla dicha acción. En nuestras sociedades existen, por lo menos, cuatro esferas del poder que son: el poder económico, el ideológico, el poder comunicacional y el político. Si, a continuación hacemos uso del criterio tipológico que se refiere a los *medios* que permiten la materialización del poder, hemos de decir que el poder económico es aquel que se impone mediante la posesión de algunos *bienes* que permiten a quienes los poseen ejercer cierta dominación sobre aquellos que los necesitan. El poder ideológico, por su parte, consiste en la capacidad de formular, exponer y defender algunos *valores* que influyen en el desarrollo de la vida social. El poder comunicacional tiene que ver con en la capacidad de difundir *noticias* y *opiniones* capaces de producir cambios de mayor o menos envergadura. Para finalizar, el poder político -que en última instancia coincide con el poder del Estado-, es aquél que como vimos más arriba<sup>36</sup>, Hobbes considera acertadamente como el tipo máximo de dominación. En este orden de ideas, Weber constituye el mejor ejemplo que, en relación con la cuestión que estamos ventilando, expresa la idea general de todo el pensamiento contemporáneo. Sus observaciones acerca de este tema sobresalen por su lucidez y profundidad. Dice así:

---

<sup>35</sup> Mario Stoppino, “Poder”; en Norberto Bobbio y Nicola Matteucci *Diccionario de Política*. II. 4ª edición. México. Siglo XXI Editores, 1986, p. 1217.

<sup>36</sup> Véase *supra* el texto referido en la nota nro. 22.



“Si sólo existieran organizaciones sociales que no conociesen el medio de la violencia, *entonces* habría desaparecido el concepto de «Estado» y *entonces* se habría instaurado lo que llamaríamos «anarquía» en el sentido específico de la palabra. La violencia no es, naturalmente, el medio normal ni único del Estado; no se trata de eso en absoluto, pero sí es su medio específico.”<sup>37</sup>

Una sociedad en la que la violencia o, lo que es lo mismo, el conflicto en su máxima intensidad, hubiese desaparecido representa, sin lugar a dudas, el sueño de cualquier utopía política, desde Platón hasta, por lo menos, Marx. En todo caso, no resulta descabellado afirmar que mientras exista el Estado existirá también aquel tipo especial de poder que es el poder político. Ahora bien, la pregunta que tenemos que hacernos es ésta: ¿cuál es el matiz que el adjetivo “político” añade al poder? De acuerdo con Bobbio,

“El criterio más adecuado para distinguir el poder político de otras formas de poder, y, por consiguiente, para delimitar el campo de la política y de las acciones correspondientes, es el que atiende a los medios de los que las diferentes formas de poder se sirven para obtener los efectos deseados: el *medio* del que se sirve el poder político, si bien en última instancia, a diferencia del económico y del ideológico, es la *fuerza*. [...] *En cuanto el poder político se distingue por el uso de la fuerza, se erige como el poder supremo o soberano, cuya posesión distingue en toda sociedad organizada a la clase dominante.*”<sup>38</sup>

El poder político, esto es, el poder del Estado es aquel tipo de dominación que se sirve de la obediencia y que, por medio de ella puede exigir al individuo, bajo la amenaza o por la fuerza, el sacrificio de su vida. Lo anterior no hace más que describir una aterradora cualidad que determina la esencia del poder político. Una vez más, es Weber quien advierte acerca de semejante peculiaridad inherente a la naturaleza de poder y, por ello, al momento de elaborar su tipología de las formas de poder, el autor introduce el concepto de legitimidad con la finalidad de señalar los límites de los medios empleados por el Estado. He aquí sus palabras:

“Existen tres tipos *puros* de dominación legítima. El fundamento primario de su legitimidad puede ser:

---

<sup>37</sup> M. Weber: *La política como profesión... op. cit.*, p. 56.

<sup>38</sup> N. Bobbio: *El Filósofo y la Política... op. cit.*, pp. 139-140. Las cursivas son nuestras.

1. De carácter *racional*: que descansa en la creencia en la legalidad de ordenaciones estatuidas y de los derechos de mando de los llamados por esas ordenaciones a ejercer la autoridad (autoridad legal).
2. De carácter *tradicional*: que descansa en la creencia cotidiana en la santidad de las tradiciones que rigieron desde lejanos tiempos y en la legitimidad de los señalados por esa tradición para ejercer la autoridad (autoridad tradicional)
3. De carácter *carismático*: que descansa en la entrega extracotidiana a la santidad, heroísmo o ejemplaridad de una persona y a las ordenaciones por ella creadas o reveladas (llamada) (autoridad carismática).<sup>39</sup>

Weber concibe, en primer lugar, su clasificación del poder político desde un punto de vista eminentemente *subjetivo* dado que el criterio de demarcación descansa en las *creencias de los individuos*. En segundo lugar, Weber mismo se vale de un tema clásico en el marco de la teoría política y que no es otro que el de la *legitimidad*. Todavía más. Esta clasificación combina dos parejas conceptuales en relación oposicional como lo son la del poder político *personal* e *impersonal* y la del poder político *ordinario* y *extraordinario*<sup>40</sup>. La primera noción distingue la dominación legal de la tradicional y de la carismática; la segunda definición, en cambio, separa la dominación carismática de la tradicional y de la legal. No obstante, y a pesar de las notables diferencias, los tres tipos de dominación son todas por igual maneras de legitimar el poder político. Todo esto nos lleva a pensar que debemos ir más lejos y seguir ahondando en la noción de poder político, para lo cual será preciso hacer algunas referencias al tema de la legitimidad. En este sentido, es importante recordar aquí un texto de Rousseau que dice lo siguiente:

“El más fuerte nunca lo es bastante para dominar siempre, si no muda su fuerza en derecho y la obediencia en obligación. De aquí viene el derecho del más fuerte; derecho que al parecer se toma irónicamente, pero que en realidad está erigido en principio.”<sup>41</sup>

En el ámbito de la Filosofía Moral existe un principio universalmente reconocido que establece que solamente la conducta mala debe ser

---

<sup>39</sup> Max Weber: *Economía y Sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. 2ª edición, 5ª reimpresión. México. Fondo de Cultura Económica, 1981, p. 172.

<sup>40</sup> N. Bobbio: *Teoría General de la Política... op. cit.*, p. 164.

<sup>41</sup> Juan Jacobo Rousseau: *El Contrato Social*. Bogotá. Ediciones Universales, 2005, p. 11.

justificada, ya que, la conducta buena se justifica por sí misma. Nadie, en efecto, le pediría a quien salva la vida de otro que justifique su acción; en cambio, el que no lo hace pudiendo hacerlo, tiene que justificar su omisión. Ahora bien, y en relación con nuestro problema que es el tema de la legitimidad del poder político, hemos de conceder por lo que venimos diciendo que este tipo de dominación debe justificarse de alguna manera precisamente porque la misma no es vista como algo bueno en sí dado que su acción no puede justificarse sola. Esa necesidad que salta a la vista depende de lo que el poder político requiere de los sujetos que gobierna y que no es otra cosa que la obediencia. Así pues, tenemos que señalar que a lo largo del desarrollo histórico del pensamiento político occidental encontramos tres clases de respuesta a la cuestión referida a la legitimidad política. La primera propuesta de solución la encontramos en el pensamiento griego a través de su concepción naturalista, de acuerdo con la cual es propio de la naturaleza humana que alguien mande y otro obedezca<sup>42</sup>. La segunda alternativa de solución está representada por la reflexión teológica medieval que defiende el principio fundamental que proclama la Voluntad divina como el fundamento de la legitimidad política. La última de ellas es la que describe el contractualismo moderno, que procura la búsqueda de tal legitimidad en el consenso de los ciudadanos. Naturalismo, Voluntad divina y Contrato constituyen, pues, los tres principios que, a lo largo de la tradición política occidental, sancionaron la legitimidad del poder. Fácilmente podemos advertir aquí, en la sucesión histórica de los tres criterios, la emergencia de una progresiva subjetivación del poder político, progresión que transita de la objetividad natural a la voluntad de un sujeto especial (Dios) y, de tal arbitrio, a la voluntad propia de cada individuo. Tiene sentido, pues, la consideración de Weber que citamos con anterioridad cuando asienta la legitimidad en la

---

<sup>42</sup> Werner Jaeger: *Paideia: los ideales de la cultura griega*. 2ª edición, 7ª reimpresión. México. Fondo de Cultura Económica, 1982, pp.430-431.

subjetivísima dimensión de la *creencia* como el principio de la *auctoritas* política.

Si lo que hemos dicho hasta ahora es correcto, resulta evidente que esta caracterización del poder político desde el punto de vista de la dominación apunta en la dirección de una estrecha relación entre política y conflicto que debemos analizar con más detalle. Ya hemos dicho algo acerca de la vinculación de lo político con el conflicto y la pertinencia de su afinidad salta a la vista. En efecto, como ya señalamos, el poder político se materializa en la posibilidad de que el Estado utilice el monopolio de la fuerza para imponer su voluntad y ello sólo podría ocurrir si existe un conflicto que no haya sido resuelto de alguna manera. Por consiguiente, el conflicto político es aquello que reclama la existencia del Estado cuestión que nos lleva a concluir que la acción política, el Estado y el conflicto político constituyen, repetimos, un trinomio inseparable. La primera función del Estado consiste en proteger a sus ciudadanos. La protección, por su parte, apela a la obediencia; no obstante, para apreciar la conexión entre una y otra es preciso que se produzca un conflicto. En este orden de ideas tenemos que recordar nuevamente a Schmitt quien, en búsqueda de una definición de lo político, se vió obligado a enfrentarse al problema del significado de conflicto. Veamos de qué se trata.

### **1.3. Política y conflicto**

En *El concepto de lo político*, obra tan conocida como debatida, Carl Schmitt se dedicó a la tarea de determinar con rigurosidad el concepto de lo político y, para ello, optó por el empleo del neutro a la hora de discutir el tema. Para alcanzar su objetivo que no es otro que la definición de lo político,

el autor propone que lo primero que debemos hacer es individuar las categorías constitutivas de lo político, es decir, solamente conoceremos en qué consiste la idea si logramos determinar su especificidad. Así las cosas, Schmitt afirma lo siguiente:

“la distinción política específica, aquella a la que pueden *reconducirse todas las acciones y motivos políticos*, es la distinción de *amigo y enemigo*. Lo que ésta proporciona *no es desde luego una definición exhaustiva de lo político*, ni una descripción de su contenido, pero sí una *determinación de su concepto en el sentido de un criterio*.”<sup>43</sup>

Dejemos de lado la discusión acerca de la posible definición<sup>44</sup> y concentremos nuestra atención en la propuesta en cuestión. En primer lugar, al concebir lo político, esto es, la dimensión fáctica a la que pueden reconducirse todas las acciones políticas como aquella categoría de acuerdo con la cual delimitamos la relación a la diferencia *amigo-enemigo*, debemos reconocer que el autor hace uso de un criterio<sup>45</sup> autónomo o, lo que es lo mismo, propio de lo político<sup>46</sup>. En segundo lugar, tal correlación corresponde al *máximo grado de intensidad* de la relación que, separándolos o uniéndolos, vincula a individuos o grupos entre sí. En efecto:

---

<sup>43</sup> Carl Schmitt: *El concepto de lo Político*. Madrid. Alianza Editorial, 1998, p. 56. El subrayado es nuestro.

<sup>44</sup> Toda definición proporciona un criterio para determinar al *definiendum* mediante el *definiens*: por lo tanto no se entiende muy bien cuál es la razón en virtud de la cual Schmitt sostiene que su propuesta no es una definición.

<sup>45</sup> En referencia a este término, vale la pena citar a Sartori: “Schmitt utiliza... «criterio» y parece usar *Begriff* (concepto o categoría) y *Kriterium* como términos equivalentes. Pero distinguirlos [...] no es forzar su pensamiento. Por otro lado... Schmitt dice casi siempre *Begriff*.” Giovanni Sartori: *Elementos de Teoría Política*. Madrid. Alianza Editorial, 2008, p. 249, nota 23.

<sup>46</sup> “En la medida en que no deriva de otros criterios, esa distinción se corresponde en el dominio de lo político con los criterios relativamente autónomos que proporcionan distinciones como la del bien y el mal en lo moral, la belleza y fealdad en lo estético, etc.” C. Schmitt: *El concepto de lo Político... op. cit.*, p. 56. Un poco más adelante, el politólogo vuelve sobre este punto y afirma: “La objetividad y autonomía propias del ser de lo político quedan de manifiesto en esta misma posibilidad de aislar una *distinción específica* como la de amigo-enemigo respecto de cualesquiera otras y de concebirla como dotada de consistencia propia.” C. Schmitt: *El concepto de lo Político... op. cit.*, pp. 57-58. Cursivas añadidas. Este texto no sólo confirma al anterior sino que, además, apoya nuestras dudas acerca del carácter definitorio de lo político que Schmitt niega a su concepto de lo político.

“El *sentido* de la distinción amigo-enemigo es marcar el *grado máximo de intensidad* de una unión o separación, de una asociación o disociación.”<sup>47</sup>

La autonomía del criterio amigo-enemigo ya señalada, es invocada aquí por Schmitt para desvincular lo político de cualquier otra dimensión práctica y teórica. Así, y desde el punto de vista de lo político, las nociones de amigo y enemigo no se refieren a ninguna otra dimensión de la experiencia humana como, por ejemplo, la moral o la estética. Por lo mismo, no decimos tampoco que el enemigo pueda ser moralmente malo o estéticamente feo. Decimos más bien que:

“Simplemente es el *otro*, el *extraño*, y para determinar su esencia basta con que sea *existencialmente distinto y extraño* en un sentido particularmente *intensivo*.”<sup>48</sup>

En otros términos, el enemigo en su otredad es aquel que es visto como *hostis* y no como *inimicus*, es decir, como un adversario que se convierte en objetivo militar (este es, en efecto, el matiz semántico que diferencia *hostis* de *inimicus*), dada la máxima intensidad oposicional de la relación amigo-enemigo. El adversario –*hostis*– representa el *enemigo público*, el enemigo del Estado. Continúa explicando Schmitt:

“Enemigo es sólo un *conjunto de hombres* que siquiera eventualmente, esto es, de acuerdo con una posibilidad real, se opone *combativamente* a otro conjunto análogo. Sólo es enemigo el *enemigo público*, pues todo cuanto hace referencia a un conjunto tal de personas, o en términos más precisos a un pueblo entero, adquiere *eo ipso* carácter público. Enemigo es en suma *hostis*, no *inimicus* en sentido amplio; es πολέμιος no εχθρός.”<sup>49</sup>

Adversario es, pues, el otro en el que no nos reconocemos, ése que, para nosotros, representa lo ajeno y, por tanto, el con el cual no nos une ningún lazo que permita la coexistencia pacífica y precisamente es a dicho

---

<sup>47</sup> C. Schmitt: *El concepto de lo Político... op. cit.*, p. 57.

<sup>48</sup> *Ibid.* El subrayado es nuestro.

<sup>49</sup> C. Schmitt: *El concepto de lo Político... op. cit.*, pp. 58-59. Cursivas añadidas.

concepto al que se refiere la idea de la máxima intensidad<sup>50</sup> a que hace referencia Schmitt. En este sentido, *hostis* equivale a enemigo considerado como un conjunto de individuos que pueden ser tanto ciudadanos de otro Estado como nuestros mismos connacionales. Prosigue de esta manera Schmitt:

“Cuando dentro de un Estado las diferencias entre partidos políticos se convierten en «las» diferencias «políticas a secas», es que se ha alcanzado el *grado extremo de la escala de la «política interior»*, esto es, que lo que decide en materia de *confrontación armada* ya no son las agrupaciones de amigos y enemigos propias de la política exterior sino las *internas del Estado*. Esa *posibilidad efectiva de lucha que tiene que estar siempre dada para que quepa hablar de política*, cuando se da un «primado de la política interior» como el descrito, ya no se refiere con plena consecuencia a la guerra entre dos unidades populares organizadas (Estados o Imperios) sino a la *guerra civil*.”<sup>51</sup>

Este último párrafo tiene gran importancia por lo que merece que hagamos algunos comentarios. Para comenzar, si las diferencias internas a un Estado –y lo mismo sucede con las que corresponden a la política exterior– alcanzan la intensidad de la relación amigo-enemigo, éstas podrían convertirse en “diferencias políticas a secas”. En segundo lugar, tales diferencias suponen como posibilidad real el conflicto armado, es decir, la guerra civil. En tercer lugar, el concepto de enemigo público implica la posibilidad de la eliminación física<sup>52</sup>. Por último, y como una consecuencia necesaria de todo lo anterior, ante la sola posibilidad real de una lucha armada, cabe hablar de política. Por consiguiente, si la oposición amigo-enemigo constituye el criterio discriminador de lo político, la probabilidad del conflicto en su más intensa expresión se erige como la razón de ser de la política. Semejante propuesta teórica ha sido muy criticada y no sin razón.

---

<sup>50</sup> Este hecho ha sido destacado por Sartori quien escribe: “...primero, que Schmitt no equipara la distinción amigo-enemigo a las demás (considera que supera las demás), y segundo, que el *elemento que cualifica la dicotomía es el enemigo, el Feind, el hostis, no el amigo*.” G. Sartori: *Elementos de Teoría Política... op. cit.*, p. 249. Las cursivas son nuestras.

<sup>51</sup> C. Schmitt: *El concepto de lo Político... op. cit.*, p. 62. Cursivas añadidas.

<sup>52</sup> “Los conceptos de amigo, enemigo y lucha adquieren su sentido real por el hecho de que están y se mantienen en conexión con la posibilidad de matar físicamente.” C. Schmitt: *El concepto de lo Político... op. cit.*, p. 63.

Sin embargo, es preciso hacer algunas observaciones para evitar la precipitación e incurrir en algunos errores como aquellos que, a nuestro parecer, comete Sartori con relación a la reflexión precedente. Este autor señala lo siguiente:

“la pregunta es: ¿por qué la medida de intensidad que agrupa en amigos-enemigos puede y debe ser únicamente política? ¿Cómo es que Schmitt hace desaparecer la intensidad religiosa, la intensidad racial, la intensidad moral, la intensidad económica? En suma, ¿por qué la «intensidad» es una prerrogativa exclusiva de lo político?”<sup>53</sup>

Renglón seguido, Sartori agrega que el argumento que esgrimiría Schmitt para responder a esta cuestión es circular, dado que, consiste en asumir la máxima intensidad de la oposición política que se expresa en la fórmula amigo-enemigo como explicación de la menor intensidad de las oposiciones que se producen en otros contextos como, por ejemplo, el económico o el moral o el religioso o el racial. En suma, concluye Sartori, para explicar la razón por la que en los contextos sociales no políticos la oposición amigo-enemigo es de baja intensidad, Schmitt apelaría a la premisa según la cual solamente en relación con lo político dicha oposición alcanza la intensidad máxima incurriendo así en una petición de principio al presuponer aquello que debería demostrar. Sartori añade este comentario:

“...el argumento es circular, ésta es una suposición de principio. El razonamiento repite como conclusión la propia premisa: que todo lo que agrupa en amigo-enemigo es político, que todo lo que no agrupa de este modo no lo es, y que lo que es político borra lo no-político.”<sup>54</sup>

A nosotros no nos parece tautológico el razonamiento de Schmitt; lo sería, en efecto, si sostuviese lo siguiente: (a) la oposición amigo-enemigo alcanza su máxima intensidad en el ámbito político; (b) en otros contextos sociales como el económico, el moral, el religioso etc. dicha intensidad no alcanza el nivel político; (c) por tanto, en tales ámbitos no se alcanza la máxima intensidad

---

<sup>53</sup> G. Sartori: *Elementos de Teoría Política...* op. cit., p. 250.

<sup>54</sup> G. Sartori: *Elementos de Teoría Política...* op. cit., p. 251.



porque ellos no son políticos. Pues bien, Schmitt no argumenta de esta manera ni tampoco sostiene semejante ingenuidad. Para decirlo con otras palabras, solamente lo político lleva la intensidad de la oposición amigo-enemigo a su máxima intensificación porque, como él mismo reconoce, solamente lo político puede recurrir a la fuerza del Estado, es decir, al monopolio legítimo de la violencia. Sartori deja en el tintero el tema del Estado y es así como consigue mostrar una supuesta circularidad que no es para nada acertada. Sin embargo, la crítica de Sartori tiene su lado positivo y que estriba precisamente en la introducción del tema del Estado, problemática que requiere de un análisis más minucioso. Schmitt prosigue con estas palabras:

“Todo antagonismo u oposición [...] se transforma en oposición política en cuanto gana la fuerza suficiente como para agrupar de un modo efectivo a los hombres en amigos y enemigos. *Lo político no estriba en la lucha misma...* Lo político está, como decíamos, en una conducta determinada por esta *posibilidad real...*”<sup>55</sup>

La lucha a la que se refiere la oposición amigo-enemigo, repetimos, es una *posibilidad* pero lo político no coincide con esa lucha sino con su posibilidad real de lucha. Esto quiere decir que únicamente en el caso en que se produzca la distinción amigo-enemigo en su máxima intensidad -situación en la que, a su vez, está involucrada la *posibilidad de la lucha armada y la aniquilación física del enemigo*-, sólo entonces es cuando resultaría posible para nosotros hablar de lo político. Ya hemos dicho que el monopolio legítimo de la violencia que constituye la esencia del Estado es lo que encamina la oposición amigo-enemigo a su máxima intensidad que es propia de lo político. Ahora bien, sostener como lo hace Schmitt que únicamente el conflicto político podría dar lugar a la máxima intensidad de la oposición amigo-enemigo, condición que desencadenaría por igual un enfrentamiento armado, puede interpretarse más bien como una consecuencia de las tesis

---

<sup>55</sup> C. Schmitt: *El concepto de lo Político...* op. cit., p. 67. Cursivas añadidas.

de Weber acerca de la política y el Estado. En efecto, este autor sostiene lo siguiente:

“Por *estado* debe entenderse un *instituto político* de actividad continuada, cuando y en la medida en que su cuadro administrativo mantenga con éxito la pretensión al *monopolio legítimo* de la coacción física para el mantenimiento del orden vigente. Dícese de una acción que está *políticamente* orientada cuando y en la medida en que tiende a influir en la dirección de una asociación política; en especial a la apropiación o expropiación, a la nueva distribución o atribución de los poderes gubernamentales.”<sup>56</sup>

Nos parece oportuno hacer algunos comentarios con relación a esta reflexión de Weber. Para comenzar, si el Estado es la institución que tiene a su cargo el monopolio de la coacción física, el Estado mismo constituye la única institución que puede utilizar legítimamente la fuerza ya que, en caso contrario, es decir, si otra institución pudiese hacerlo también, no tendría sentido hablar de *monopolio*. Segundo, si la acción política tiene que ver con la “distribución o atribución de los poderes gubernamentales”, únicamente la praxis política controla al Estado y, en consecuencia, sólo lo político puede, a través del Estado, interponer el empleo de la fuerza. Todo lo anterior dícese por relación a Weber. Schmitt, por su parte, agrega lo siguiente:

“Al Estado, en su condición de unidad esencialmente política, le es atribución inherente el *ius belli*, esto es, la posibilidad real de, llegado el caso, determinar por propia decisión quién es el enemigo y combatirlo. [...] El Estado, en su condición de unidad política determinante, concentra en sí una competencia aterradora: la posibilidad de declarar la guerra, y en consecuencia de disponer abiertamente de la vida de las personas.”<sup>57</sup>

Lo político, de acuerdo con los dos autores, representa aquella dimensión de la acción humana en la que de manera exclusiva un conflicto puede ser resuelto utilizando los poderes del Estado, es decir, mediante el uso de la violencia *legítima*. Ahora bien, ¿es correcto decir que Schmitt está diciendo algo distinto de aquello que afirma Weber? Schmitt sostiene que el criterio propio de lo político consiste en la máxima intensidad de la oposición amigo-enemigo en el sentido según el cual solamente lo político puede apelar a la

---

<sup>56</sup> M. Weber: *Economía y Sociedad... op. cit.*, p. 43-44.

<sup>57</sup> C. Schmitt: *El concepto de lo Político... op. cit.*, pp. 74-75.

fuerza extrema y legítima propia del Estado. Si esto es así, ¿acaso no reconocemos en esa tesis la presencia del concepto de Estado propuesto por el mismo Weber? A nuestro parecer, Weber y Schmitt concuerdan y, si de censurar se trata, lo único que se le puede reprochar al segundo es la poca originalidad con respecto al primero, dado que la obra *Economía y Sociedad* fue publicada en 1921 y *El concepto de lo político* apareció varios años después, en 1932.

No obstante, el juicio de Sartori contra Schmitt no se detiene allí. Su siguiente reproche requiere de igual consideración. Dice así:

“Yo disiento frontalmente de Schmitt porque valoro que «domar» la política es el gran mérito y la conquista efectiva de la civilización occidental. Pero la política «indómita» ni domada ni domable, teorizada por Schmitt, sigue existiendo y subsiste. Yo prefiero, en mucha mayor medida, la política-como-paz, y a través suyo la resolución no violenta de los conflictos... Por el contrario, Schmitt exalta, y se exalta, al restituir a la política una «seriedad absoluta», una grandeza primigenia, heroica, y quizá también purificadora.”<sup>58</sup>

Frente a esta observación citamos las siguientes palabras de Schmitt:

“No hay que entender... que la existencia política no sea sino guerra sangrienta, y que cada acción política sea una acción militar de lucha [...] y mucho menos aún que lo políticamente correcto no pueda consistir precisamente en la evitación de la guerra. La definición de lo político que damos aquí no es belicista o militarista, ni imperialista ni pacifista.”<sup>59</sup>

Vale la pena recordar aquí una aguda apreciación de Bendersky:

“Schmitt nunca sostuvo que la conducta política fuese por naturaleza irracional, o que no existen bases para una discusión racional. Muchos de los factores que pueden motivar una oposición de amigo contra enemigo -como por ejemplo la competencia económica o la defensa de la patria propia- son en sí mismos bastante racionales. Y Schmitt tampoco negó que la discusión racional y el compromiso pudiesen servir de medios para evitar esas confrontaciones. Lo que él dijo, de hecho, es que *la guerra es la excepción. Su punto medular es que siempre -en política- existe la posibilidad del conflicto armado. Nunca quiso reducir la política a una descamada lucha de poder.* El poder puede determinar el resultado de un conflicto, pero el agrupamiento original de amigos-enemigos es siempre el producto de una antítesis de tipo religiosa, moral, económica, u otras”.<sup>60</sup>

---

<sup>58</sup> G. Sartori: *Elementos de Teoría Política...* op. cit., pp. 254-255.

<sup>59</sup> C. Schmitt: *El concepto de lo Político...* op. cit., p. 63. El subrayado es nuestro.

<sup>60</sup> J.W. Bendersky: *Carl Schmitt. Theorist for the Reich*. Princeton. Princeton University Press, 1983, p. 93. Las cursivas han sido añadidas.

Semejante consideración no podría ser más acertada y, desde nuestra perspectiva quisiéramos añadir que la misma expone con gran claridad el núcleo de la tesis de Schmitt, aun a pesar de lo que dice el propio Sartori: lo político no es el conflicto por el conflicto; lo político no implica necesariamente la guerra. Muy por el contrario, lo político, como ya hemos repetido en varias ocasiones, estriba en la *posibilidad* de convertir la oposición amigo-enemigo en una oposición beligerante debido a que en el ámbito de la política exclusivamente puede producirse la intervención del Estado, es decir, de la institución que tiene en sus manos el monopolio de la violencia legítima.

Así las cosas, aquello que muestra con acierto la investigación de Schmitt es que, una vez más, lo político no puede desvincularse del conflicto, problema fundamental para nuestra investigación por lo que, a continuación, y dejando de lado a los críticos del pensador alemán que hemos estudiado hasta ahora, quisiéramos añadir, ya para dejar en claro este punto, algunas reflexiones -esta vez- de un gran conocedor de la obra de Schmitt cuya rigurosa lectura no pierde de vista la compleja dimensión hermenéutica con que habría que examinar a este pensador alemán. Se trata de José Luis Villacañas y su excelente trabajo titulado *Poder y Conflicto. Ensayos sobre Carl Schmitt*<sup>61</sup>. En esta investigación de fundamental importancia no solamente por el amplísimo conocimiento del pensamiento schmittiano que maneja su autor sino también por el agudo y riguroso análisis que lleva a cabo a todo lo largo del texto en cuestión, Villacañas rememora una anécdota muy reveladora relacionada con el *Concepto de lo Político*. He aquí sus palabras:

“Una vez dijo Schmitt que nadie se atreviera a hablar de él si no conocía su libro sobre el poeta expresionista Th. Däubler, *Nordlicht*. Con toda claridad dijo que era su *arcanum*, la perspectiva secreta que dominaba toda su producción pública. En este libro se encuentran estos versos: «Der Feind ist unsere eigne Frage als Gestalt / Und er wird uns, wir ihm zum selben Ende hetzen». Por su cuenta añadió: «¿Qué significan y de dónde proceden estos versos? Test para cualquier lector de mi

---

<sup>61</sup> José Luis Villacañas: *Poder y Conflicto. Ensayos sobre Carl Schmitt*. Madrid. Biblioteca Nueva, 2008.

pequeño escrito *Concepto de lo Político*. Quien no pueda contestar la cuestión desde su propio espíritu y saber, debe cuidarse de hablar sobre el tema difícil de aquel pequeño escrito». [Schmitt C., *Glossarium. Aufzeichnungen der Jahre*, p. 213].<sup>62</sup>

Renglón seguido, Villacañas agrega: “Sólo Freud y su doctrina de la ambivalencia puede descubrirla”<sup>63</sup>. Y es que Schmitt es un intelectual cuyo pensamiento se inserta profundamente en el complejo horizonte cultural de la Alemania de principios del siglo XX, afectada por diversos acontecimientos de gran transcendencia histórica. Poetas como Schiller y Hölderlin; filósofos como Kant y Hegel; sociólogos como Weber y hasta teólogos como Peterson, entre otros, configuran el pesado bagaje teórico y cultural de un jurista que fue también un gran politólogo. Desafortunadamente, sus simpatías por el estado totalitario y por el régimen nazi (como fue también el caso del filósofo italiano Gentile), despertaron la antipatía y el rechazo de muchos de sus lectores y del público en general. De allí que resulte indispensable – y recomendable- a la hora de aproximarnos a Schmitt y su trabajo, mantener una actitud abierta como premisa hermenéutica y dejar que el texto revele y enseñe todo lo que tiene que decir a sus lectores.

Así las cosas, nosotros retomamos aquí el concepto de lo político de esta auténtica *bête noire* que representa, para muchos, Schmitt porque en esa concepción se refleja claramente el carácter conflictivo de la política, lo mismo que la naturaleza propia del conflicto político, tema que vamos a estudiar en la segunda sección de este capítulo. Pues bien, respecto de la esencia del conflicto político tal y como la considera Schmitt, menester será recordar estas palabras de Villacañas:

---

<sup>62</sup> J.L.Villacañas: *Poder y conflicto... op. cit.*, p. 185. El propio Villacañas traduce al español el verso de esta manera: “El enemigo es nuestra propia cuestión en figura y él nos precipita al mismo fin que nosotros a él”. J.L. Villacañas: *Poder y conflicto... op. cit.*, p. 185. Citado en la nota nro. 59.

<sup>63</sup> *Ibid.*

“Esos seres humanos aferrados a la identidad [...] comprobaron a su manera la verdad del verso de Däubler. Pues ellos sabían que cuando el enemigo desaparecía, ellos se quedaban a solas con su problema y entonces sólo podían sentir su identidad y su autodeterminación dándose a sí mismos muerte. [...] El enemigo no era sino su propio problema, en una figura. Y era tan constitutivo de su identidad como su propio problema. Por eso Schmitt habló de una maravillosa dialéctica, de una contradicción que se puede formular así: en el otro residen la identidad. Por eso no se puede prescindir de él y por eso su muerte es tan necesaria como imprescindible su vida. Su odio nos es tan necesario como nuestro amor”.<sup>64</sup>

Dejando de lado la referencia a la contradicción la cual, desde el punto de vista lógico, puede ser sustituida por la oposición correlativa, este párrafo revela la naturaleza misma de la oposición política al modo como la concibe el propio Schmitt. En efecto, la relación amigo-enemigo en su máxima intensidad es política porque la representación del enemigo es aquella que constituye la unidad del grupo que se le opone. En virtud de su dimensión política, la oposición se produce por la lucha que busca hacerse con el control del Estado. Por tanto, los opuestos -el otro y el sí mismo- persiguen un tipo de poder que, por su misma esencia, debe ser excluyente. En este sentido la oposición política se inscribe en la relación fáctica del *conatus existentiae* el cual se expresa en el principio ontológico según el cual «*todo ente busca ante todo perseverar en su ser*»<sup>65</sup>. Las facciones que disputan el poder político ven en el otro la amenaza de su propia integridad<sup>66</sup> y, por tanto, la intensidad de la lucha tiene que ser máxima expresándose en la oposición amigo-enemigo.

Sin embargo, ello no significa que tal oposición deba acabar con el otro, es decir, con el oponente. Como hemos visto, la oposición amigo-enemigo puede interpretarse en el sentido de la posibilidad<sup>67</sup>. Ahora estamos en mejor posición para analizar el tema del conflicto político que es lo que vamos a examinar a continuación.

---

<sup>64</sup> J.L. Villacañas: *Poder y conflicto... op. cit.*, pp. 186-187.

<sup>65</sup> J.L. Villacañas: *Poder y conflicto... op. cit.*, p. 170.

<sup>66</sup> J.L. Villacañas: *Poder y conflicto... op. cit.*, p. 171

<sup>67</sup> Es obvio que nuestra lectura no pretende ser una exégesis rigurosa de las tesis de Schmitt. No es nuestro objetivo interpretar su propuesta sino utilizar algunos de sus conceptos fundamentales para lograr desarrollar adecuadamente nuestras reflexiones.

## 2. El conflicto político

Una vez señalada la vinculación existente entre lo político y el conflicto, esta segunda parte del primer capítulo tiene como propósito determinar la naturaleza del conflicto político. Para ello estudiaremos primeramente el concepto de conflicto y, luego de allí, intentaremos definir en qué consiste la esencia propia del conflicto político.

### 2.1. El concepto de conflicto

Para nadie resulta desconocido que la importancia y, a su vez, la complejidad de la Conflictología se manifiesta por igual en la gran cantidad de propuestas acerca de una posible definición del concepto de conflicto<sup>68</sup>. En este sentido, Domínguez y García brindan un extenso y muy completo catálogo en relación con esta noción:

“Hubert Touzard (1977): el conflicto parece definir una *situación en la cual unas entidades sociales apuntan a metas opuestas, afirman valores antagónicos o tienen intereses divergentes*. Raymond Aron (1964): cataloga el conflicto como una

---

<sup>68</sup> Al respecto Redorta subraya lo siguiente: “...el campo de la teoría del conflicto es un campo en construcción donde, junto a aportaciones muy significativas, aparecen teorías contradictorias y enfoques muy diversos. La realidad nos indica que estamos ante un campo muy complejo donde los matices tienen una importancia capital.” Josep Redorta.: *Cómo analizar los conflictos. La tipología de conflictos como herramienta de mediación*. Barcelona. Editorial Paidós, 2004, p. 47. Vinyamata, por otra parte, refiriéndose al concepto de conflicto, hace esta importante observación: “La gran diversidad de denominaciones para definir conceptos iguales o equivalentes nos muestra básicamente dos cosas: de una parte la riqueza conceptual y terminológica, de otra, nos transmite una sensación caótica y desordenada, que afecta notable y negativamente la comprensión y las posibilidades de cooperación interprofesional, intelectual y procedimental.” Eduard Vinyamata, *Conflictología. Teoría y práctica en resolución de conflictos*. Barcelona. Editorial Ariel, 2001, p. 36. La misma idea es compartida por Domínguez y García quienes escriben: “Los intentos por definir el *conflicto* de un modo riguroso han sido múltiples y desde diferentes perspectivas.” Roberto Domínguez Bilbao y Silvia García Dauder: *Introducción a la teoría del conflicto en las organizaciones*; Universidad Rey Juan Carlos, Madrid, 2003, p.2. <http://www.fcjs.urjc.es/departamentos/areas/profesores/descarga/rgruuvuvz/Introducci%C3%B3n%20a%20la%20Teor%C3%ADa%20del%20Conflicto.pdf>. [www.dialnet.unirioja.es](http://www.dialnet.unirioja.es)

Cursivas añadidas. Consultado: Noviembre 2013.

oposición entre grupos e individuos por la posesión de bienes escasos o la realización de valores mutuamente incompatibles. Lewis A. Coser (1956) define el conflicto como una *lucha por los valores, por los bienes escasos, la potencia y el estatus, lucha en la que el objetivo de los antagonistas es el neutralizar, perjudicar o eliminar al otro*. Morton Deutsch (1973): «Un conflicto existe cuando ocurren actividades incompatibles. Una actividad incompatible impide o interfiere con la ocurrencia o efectividad de una segunda actividad. Estas actividades pueden tener su origen en el interior de una persona, grupo o sociedad, o bien entre individuos, grupos o sociedades». Jeffrey Z. Rubin, Dean G. Pruitt y Sung Hee Kim (1994): «divergencia percibida de intereses, o una creencia de que las aspiraciones actuales de las partes no pueden ser alcanzadas simultáneamente».<sup>69</sup>

Frente a semejante variedad, autores como Redorta llevan a cabo esfuerzos notables con el fin de ordenar esa gran cantidad de conceptos haciendo uso de dos modos distintos de considerar la relación conflictiva, y que son los siguientes: *el modelo diádico u oposicional y el modelo estructural triádico*. Con respecto al primero, Redorta hace referencia a la propuesta de Bertalanffy cuya reflexión es como sigue:

“Nuestro pensamiento en lenguaje occidental –pero a lo mejor en cualquier lenguaje humano- procede esencialmente en términos opuestos. Como dijo Heráclito, pensamos en términos de calor y frío, blanco y negro, día y noche, vida y muerte, ser y devenir. Son formulaciones ingenuas. Pero resulta que las construcciones de la física también se refieren a opuestos así...”<sup>70</sup>

A continuación, Redorta organiza las oposiciones según los “ejes globales” y propone este esquema<sup>71</sup>:

#### EJES GLOBALES

Atracción -----	Repulsión
Tensión -----	Distensión
Vida -----	Muerte
Amor -----	Odio
Placer -----	Dolor
Hombre -----	Cosmos

<sup>69</sup> R. Domínguez y S. García: *Introducción a la teoría del conflicto en las organizaciones...* op. cit., p. 2.

<sup>70</sup> L. Bertalanffy: *Teoría General de los Sistemas*. México, Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 260.

<sup>71</sup> J. Redorta: *Cómo analizar los conflictos...* op. cit., p. 66.



Pasado	-----	Futuro
Tiempo	-----	Espacio
Simple	-----	Complejo
Equilibrio	-----	Desequilibrio
Genética	-----	Cultura
Bien	-----	Mal
Nuevo	-----	Viejo
Individual	-----	Colectivo
Poder	-----	Libertad
Ser	-----	Parecer
Conocido	-----	Desconocido
Competición	-----	Cooperación
Conflicto	-----	Consenso

El “eje global”, de acuerdo con nuestro autor, representa una “variable que contiene *polos contradictorios*”<sup>72</sup> y, a manera de ejemplo, recuerda la pareja «*Eros*» y «*Tánatos*» en la obra de Freud, o *amor y temor* en la de Adler, lo mismo que *apetito y aversión* en la de Hobbes. Antes de seguir adelante con este tema, tenemos que hacer la siguiente observación: cuando se trabaja con el concepto de oposición no debemos olvidar que dicho concepto pertenece al ámbito de la lógica, así que conviene preguntarnos si existen realidades como las expresadas por las parejas de opuestos recién mencionadas que sean en verdad contradictorias. En efecto, desde Aristóteles<sup>73</sup> la teoría de la oposición entre términos (que no hay que confundir con el cuadrado de oposición proposicional), admite cuatro tipos de oposición, a saber: la oposición entre términos correlativos (por ejemplo, izquierda-derecha, padre-hijo); aquélla que se da entre contrarios (bien-mal, blanco-negro); la oposición entre posesión y privación (vista-ceguera) y,

---

<sup>72</sup> J. Redorta: *Cómo analizar los conflictos...* op. cit., p. 64. Cursivas añadidas.

<sup>73</sup> Véase al respecto Aristóteles, *Categorías*, 10, 11 b 15 sigs.

finalmente, la relación de oposición entre contradictorios (hombre-martillo). La secuencia aquí descrita es de orden jerárquico. Por tanto, la oposición más determinada es la correlativa y la más indeterminada corresponde a la contradictoria. Si alguien es padre, debe haber o hay un hijo; si existe el color blanco debe existir el color negro. Sin embargo, si bien es cierto que no encontramos términos intermedios entre padre e hijo (y precisamente por ello decimos que la correlatividad representa la oposición más determinada y determinante), éstos están presentes, en cambio, entre los extremos de un género, es decir, los términos contrarios (entre blanco y negro está el gris, por ejemplo). Ahora bien, la siguiente relación de oposición afirma que si alguien es vidente entonces no está ciego. Una vez más, no obstante, volvemos a encontrarnos con los intermedios: entre el vidente y el ciego está el miope. El opuesto privativo se refiere, en este caso, a algo que no existe en cuanto tal, esto es, a la ausencia de lo que debería estar pero no está. Decimos, pues, que, por lo general todos los hombres son videntes y la ceguera como tal no se refiere a nada existente sino más bien a la pérdida de un sentido o facultad. Por último, la relación de oposición entre contrarios es la más indeterminada de todas ya que el término contradictorio de P es cualquier cosa que no sea P. Según nuestro ejemplo, el contradictorio de *hombre* es un martillo así como lo es un gato o una flor. Precisamente por su carácter indeterminado, la oposición contradictoria rige toda otra oposición de manera que un padre que es hijo de sí mismo sería algo contradictorio; un blanco que sea, a la vez y en el mismo sentido, negro es algo contradictorio así como lo es un vidente ciego.

Si lo que hemos dicho hasta ahora es correcto, el principio de no-contradicción nos advierte que, si *en nuestro discurso* se produce una confutación, ese discurso es falso. Por otra parte, el mismo principio no dice cuál es la razón fáctica o empírica de ello; únicamente indica que, desde el punto de vista lógico, ese discurso es inconsistente. Así las cosas, la contradicción representa, pues, una incoherencia de nuestro lenguaje, de

nuestro razonar. Hay que decir que, en la realidad no existen cosas contradictorias: ¿acaso existe un círculo que sea un cuadrado o un hombre que sea, al mismo tiempo y en el mismo sentido, vidente e invidente? La respuesta es negativa y, si existiera semejante realidad, el discurso humano no podría referirse a ella ya que, para hacerlo tendría que ser tan contradictorio como su objeto, es decir, debería ser falso (contradictorio) para ser verdadero (para describir o explicar el objeto contradictorio), lo cual es impensable. Así pues, la confutación representa una oposición lógica que se da solamente en un pensamiento inconsistente; los otros tres tipos de oposición, por su parte, son clases de la oposición real (hay cosas que son correlativas, contrarias y posesivas-privativas). Precisamente por asumir el concepto de *contradicción* a la ligera, Redorta corre el riesgo de crear una gran confusión cuando sostiene en la obra ya citada, que el eje global representa una “variable que contiene polos contradictorios”. Nos preguntamos nosotros ahora, ¿en qué sentido son contradictorios: en sentido lógico o en el sentido real? Todas las parejas de los ejes globales están constituidas por referentes correlativos (bien-mal, por ejemplo), privativos (vida-muerte), y contrarios (equilibrio-desequilibrio): ninguno de ellos es contradictorio y todos podrían serlo a la vez si *en un discurso, en un argumento o en un silogismo* se utilizaran para referirse a lo mismo. En conclusión, siempre que hagamos referencia al conflicto desde el punto de vista de los ejes globales, debemos tener cuidado de no confundir la dimensión lógica y la dimensión real para evitar errores que puedan resultar a la larga peligrosos.

Ahora bien, no podemos desestimar la pertinencia de la oposición de los ejes globales como categoría fundamental de cualquier conflicto. Sin embargo, es evidente que dicha estructura no agota en modo alguno este concepto. Es así que el propio Redorta refiere al lector a otros *elementos estructurales* del conflicto que él mismo resume en la tabla siguiente:

**“Elementos estructurales del conflicto”<sup>74</sup>**

<b>ELEMENTOS</b>	<b>REFERENCIA</b>	<b>AUTOR</b>
Metas	Objetivos que pretenden las partes en conflicto	Coser (1955) Hocker (1985)
Contexto	Marco en el que desarrolla el conflicto	Pruitt (1993) Watzlawick (1976)
Partes	Número de las partes en conflicto y tamaño relativo si es grupo	Pruitt (1981) Boulding (1964) Alzate (1998)
Poder	Relaciones de poder entre las partes	Moscovici (1981) Mintzberg (1983) Ury (1989) y otros
Fuentes	Primeros orígenes del conflicto	Floyer (1990) Burton (1991) Lewin (1946) Hobbes (1648)
Patrón	Tipología a la que puede adscribirse el conflicto	Simmel (1908) Moore (1986) Lewin (1946)
Función	Del conflicto en la estructura y la relación social	Simmel (1955) Coser (1956) Deutsch (1973)
Expectativas	Respecto de cada una de las partes	Deutsch (1973) Blau (1982)
Eje	Polaridades sobre las que se desarrolla el conflicto	Kelly (1955) Mintzberg (1983)
Vivencia	Percepciones, emociones, y comunicación, significado	Deutsch (1973) Jervis (1976)
Desencadenante	Factores que catalizan el conflicto	Alzate (1998)
Ciclo	Evolución del conflicto	Walton (1987) Pruitt (1993)
Métodos	Estrategias y tácticas que usan los contendientes	Deutsch (1973) Burton (1990) Pruitt (1993)
Normas	Regulación que sigue el ciclo del conflicto	Pruitt (1993) Ury (1996) Geen (1998)
Complejidad	Aspectos vinculados a la borrosidad, el	Munné (1999) Peiró (1993) Kosko

---

<sup>74</sup> J. Redorta: *Cómo analizar los conflictos...op. cit.*, p. 69-70.

	caos y el azar	(1993)
Estilo	Formas de contender los participantes	Blake y Mounton (1964) Thomas-Kilman (1974)
Efectos	Cómo afectará el resultado del conflicto a cada una de la partes	Deutsch (1973)
Ámbito	Contexto específico del conflicto: familia, escuela, trabajo etc.	Floyer (1990) Six (1995)

Los así denominados *elementos estructurales* configuran “aquellas variables que han sido definidas por algún autor como muy significativas ya sea en la comprensión del conflicto o en su orientación a la solución”<sup>75</sup>. Su propósito no es otro que el de servir como modelo para ayudarnos a delimitar esta noción tan compleja de conflicto, no solamente desde un punto de vista particular sino también la determinación de aquellos otros conflictos de mayor alcance tomando en cuenta la presencia o ausencia de tales elementos estructurales. Veamos brevemente de qué tratan algunos de ellos.

Comenzando con el elemento que hace referencia a las *metas*, es claro que los objetivos que se proponen alcanzar las partes mediante el conflicto juegan un papel decisivo en el planteamiento y posible solución o gestión del conflicto mismo. A fin de cuentas, las *metas* nos remiten a los intereses que se están enfrentando de manera que tener claros tales propósitos es una clave determinante a la hora de enfrentar un conflicto.

El *contexto*, como señala Redorta, “marca profundamente el conflicto”<sup>76</sup> ya que de él depende, por así decirlo, la intensidad y el alcance del conflicto. Es preciso decir que un conflicto de poder que, pongamos por caso, se desencadena en el marco de la organización del Estado será mucho

---

<sup>75</sup>Utilizamos la expresión *elemento estructural* en el sentido en que Redorta lo utiliza, y sostiene lo siguiente: “...por «elemento estructural» entendemos aquellas variables que han sido definidas por algún autor como muy significativas ya sea en la comprensión del conflicto o en su orientación a la solución.” J. Redorta: *Cómo analizar los conflictos... op. cit.*, p. 70.

<sup>76</sup>J. Redorta: *Cómo analizar los conflictos... op. cit.*, p. 71.

más virulento y de mayor alcance social que aquel otro que se produzca dentro del ámbito de una escuela.

Por otro lado, determinar qué clase de *poder* está en juego en un conflicto representa, sin duda, una tarea de gran relevancia a la hora de analizar el conflicto para buscar solucionarlo de alguna manera. En efecto, y como veremos más adelante, el elemento estructural del *poder* figura como el fundamento cuyo rango y extensión sobresale en la tipología de las posibles formas de conflicto ya que ésta contribuye a determinar el *patrón* del conflicto. A este respecto Redorta hace este señalamiento:

“De importancia capital es el «patrón de conflicto»... Ya desde Simmel en 1908 [...] se vio que los conflictos acostumbraban a seguir determinado tipo de curso igual o parecido. Este aspecto nos parece un tema básico en la estructura de todo conflicto, ya que se refiere a su morfología.”<sup>77</sup>

Los tres conceptos que hemos utilizado como modelos para ilustrar la noción de elemento estructural sirven para comprender la importancia de la clasificación de Redorta la cual, en nuestra opinión, no podemos perder de vista sobre todo al momento de precisar la compleja naturaleza de la idea de conflicto. Corresponde ahora referirnos a la tipología del conflicto. En relación con la clasificación de los conflictos, el mismo Redorta suministra la siguiente tabla:

“Ejemplos de clasificación de tipologías de conflicto por criterio único”<sup>78</sup>

AUTOR	CRITERIO CLASIFICACIÓN	DE TIPO DE CONFLICTO	OBSERVACIONES
Woodhouse	Relación de poder.	Simétricos. Asimétricos.	La simetría equivale a igualdad en el poder
Abebrese	Funcionalidad.	Funcional. Disfuncional	Es funcional si potencia la innovación y la

<sup>77</sup> J. Redorta: *Cómo analizar los conflictos...* op. cit., p. 71.

<sup>78</sup> J. Redorta: *Cómo analizar los conflictos...* op. cit., p. 90.

			creatividad.
Lederach	Relación de poder.	Verticales. Horizontales.	Se refiere al conflicto entre iguales o en jerarquía.
Galtung	Nivel de visibilidad.	Latente. Manifiesto.	El conflicto latente deja de serlo al manifestarse.
Deutsch	Agresividad.	Constructivo. Destructivo.	Fuerte aparición o ausencia de agresividad.
Burton	Violencia	Violento. No violentos.	Ausencia o presencia de violencia.
Hobbes	Interés.	Apetito. Aversión.	Es la atracción y repulsión.
Coser	Emocionalidad.	Real. Irreal.	Es irreal si existen muchas emociones implicadas.

Lo mismo que en el esquema anterior también estas tipologías utilizan un único patrón<sup>79</sup>, elemento estructural o criterio de clasificación. Sin embargo, para determinar la noción de conflicto en sí misma esa estrategia no parece ser la más adecuada debido a que deja por fuera una serie de variables cuya intervención no podemos pasar por alto. Es por ello que han surgido con razón nuevas propuestas las cuales se sirven de varios paradigmas para establecer la morfología del conflicto como tal. Por ejemplo, Blake y Mouton<sup>80</sup> emplean seis patrones que son los siguientes: los recursos escasos, la diferencia de enfoque, la diferencia de las necesidades, sobrepasar las responsabilidades propias, es decir, casos en los que los involucrados hacen esfuerzos que van más allá de su incumbencia; comunicación indirecta en la que se producen deficiencias comunicativas y,

---

<sup>79</sup> Utilizamos “patrón” según el sentido que le da Dursteler: “Un patrón es a nuestros efectos un esquema recurrente que adopta una forma determinada y que se desmarca claramente de su contexto.” J.C. Dursteler: “Lenguaje de patrones: no reinventes la rueda”. *La revista digital de infoVis.Net*, Nro. 40. 2001. Citado en J. Redorta: *Cómo analizar los conflictos... op. cit.*, p. 109.

<sup>80</sup> R.R. Blake y J.S. Mouton: “Lateral conflict”, en D. Tjosvold y D. W. Johnson (Comps.). *Productive Conflict Management*. Minneapolis. Team Media, 1989, p. 101.

finalmente, aplicación de la teoría de los juegos. Mitchell<sup>81</sup>, por su parte, apela a otros criterios de clasificación que son como sigue: las categorías de valor, interés, atribución y medios; mientras que Wright<sup>82</sup> se refiere a cuatro tipos de conflicto, a saber: el físico o conflicto territorial; el político que implica la lucha por el poder; el ideológico que hace referencia a los valores, y el legal en el que se produce una discrepancia entre demandas y procedimientos. Para finalizar, hay que hacer mención de la tipología de Moore<sup>83</sup> (autor con quien volveremos a trabajar a la hora de analizar el concepto de conflicto político), quien brinda una clasificación que subdivide los conflictos en cinco grupos. Estos son: conflictos de valores, conflictos estructurales, conflictos de intereses, conflictos de relaciones personales y conflictos de información. Así las cosas, estas propuestas que buscan ampliar los criterios clasificatorios que permitan elaborar una tipología del conflicto dicen mucho y revelan, a su vez, una situación muy concreta: la necesidad de fundamentar la tipología en una morfología. Pasemos a explicar de qué se trata.

Cuando se habla de *morfología*, un posible significado del término es aquel que emplea la rama de la biología que investiga la forma de los seres vivos y sus modificaciones. Desde otro punto de vista, esta vez desde el discurso, *morfología* equivale a una parte de la gramática que se ocupa de la estructura de las palabras. En tercer lugar, de acuerdo con la antropología, la *morfología* toma como punto de partida las investigaciones de Frobenius según el cual el *páideuma* representa aquella clase de experiencia primaria centrada en la reacción emotiva a partir de la cual se originan las distintas formaciones culturales y, en abierta polémica con la tendencia histórico-cultural, la morfología cultural sostiene, por su parte, que la peculiaridad de

---

<sup>81</sup> C.R. Mitchell: *The structure of international conflict*. New York. Saint Martin's Press, 1981, p. 42.

<sup>82</sup> Q. Wright: "The nature of conflict", en J. Burton y F. Dukes (Comps.). *Conflict: Readings in Management and Resolution*. New York. Saint Martin's Press, 1990, p. 22.

<sup>83</sup> C. Moore: *El proceso de mediación: métodos prácticos para la resolución de conflictos*. Barcelona. Ediciones Granica, 1986, p.42.



cada cultura depende de esa forma de origen espiritual (el *páideuma* mismo) que condiciona el desarrollo de la cultura misma. Si, por último, indagamos acerca del vocablo siguiendo la psicología de la Gestalt, podemos considerar la morfología como la búsqueda de patrones que organicen de una manera convincente una serie de elementos aparentemente inconexos entre sí. Redorta, refiriéndose al conflicto, recurre a este término en particular cuando sostiene lo siguiente:

“Hablamos de «morfología de conflicto» para referirnos a la capacidad de los mismos de ser identificados por un patrón reiterativo que distingue unos conflictos de otros.”<sup>84</sup>

Esta observación tiene sentido sobre todo si recordamos que no existe una tipología que no involucre, a su vez, a una morfología. Pensemos, por ejemplo, en Aristóteles quien en su *Política* se da a la tarea de formular una tipología de las formas de gobierno y cuando la desarrolla, recurre a dos criterios clasificatorios que son: a) el número de los gobernantes; y b) si el gobierno actúa en beneficio propio o en el de la colectividad. Son estos patrones precisamente los que le permiten al filósofo griego diferenciar luego los distintos tipos de gobierno, es decir, elaborar la correspondiente morfología. Redorta mismo se atribuye la “reinención” del término y el uso que hace de él así lo manifiesta:

“...hemos reivindicado el uso de la palabra «morfología» para sustituir a la de «tipología» de conflictos.”<sup>85</sup>

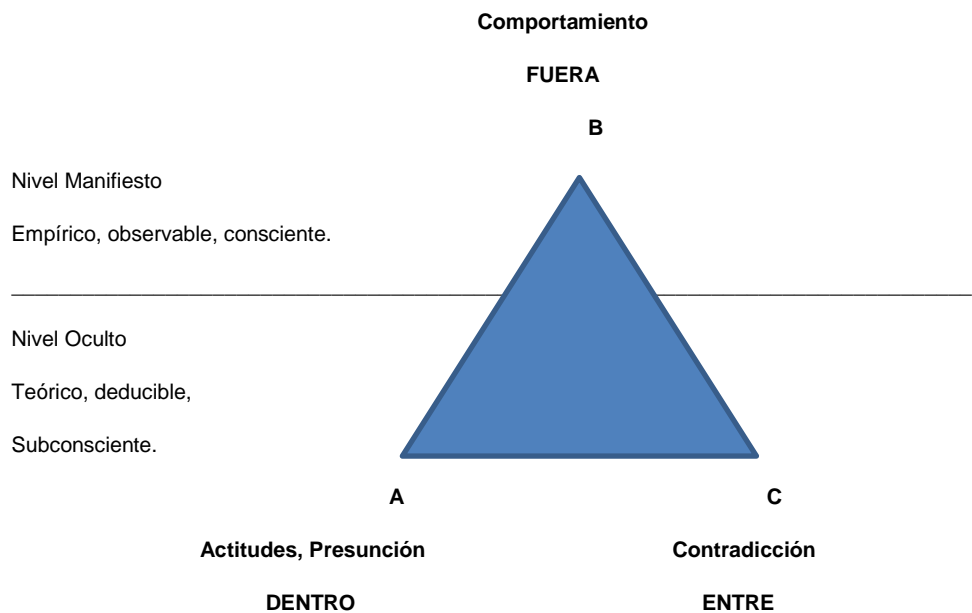
Sin embargo, semejante afirmación parece un poco exagerada por parte de su autor. En efecto, pueden existir tipologías que simplemente se limitan con describir la forma externa de un fenómeno sin pronunciarse acerca de las razones del mismo, es decir, de su forma o elemento estructural del cual se encarga precisamente la morfología. Aun así, el texto anteriormente citado

---

<sup>84</sup> J. Redorta: *Cómo analizar los conflictos...* op. cit., p. 97

<sup>85</sup> J. Redorta: *Cómo analizar los conflictos...* op. cit., p. 121.





En el esquema de Galtung las *actitudes* hacen referencia a las perspectivas desde las cuales las partes perciben a sus oponentes como cuando, por ejemplo, prevalece el desprecio o la empatía. El *comportamiento* se refiere a la dimensión objetiva del conflicto, es decir, indica si las partes actúan para encontrar posibles acuerdos o si su finalidad es dañar al contrario. Por último, la *contradicción* tiene que ver con la cuestión sobre la cual o partiendo de la cual se produce el conflicto. Si observamos ahora el triángulo de Alzate que, como sabemos, reproduce el de Galtung, advertimos que aquello que corresponde a la contradicción de Galtung equivale a la situación, y la misma se articula mediante la introducción de patrones de conflicto. Ahora bien, estas propuestas parecen bastante útiles a la hora de comprender la morfología general del conflicto aun cuando su alcance no se extienda a modelos de conflicto que afecten a un solo individuo (el conflicto psicológico, por ejemplo). *Situación, comportamiento y actitud* conforman, sin lugar a dudas, los elementos estructurales que sirven adecuadamente para determinar la noción de conflicto. Necesitamos, no obstante, una definición que se fundamente en

tales elementos y que sea lo suficientemente precisa y clara como para permitirnos permanecer dentro de este mismo marco teórico. Digamos, pues, que de acuerdo con la discusión precedente podemos atrevernos a presentar la siguiente definición de *conflicto*. Dice así: en sentido general un conflicto consiste en *una situación en la que alguna divergencia entre distintas comprensiones de una realidad se convierte en una oposición correlativa o contraria en la comprensión de los sujetos involucrados. Tal oposición puede resolverse o degenerar en abierta ruptura según las actitudes que adopten cada una de las partes.*

Esta definición parece aceptable ya que, por una parte, recoge la estructura triádica de Galtung y Alzate articulando en un todo unitario la dimensión situacional o fáctica, la dimensión hermenéutica comprensiva y la dimensión psicológica de la actitud. Por otra parte, también hace referencia a la oposición, que corresponde a una dimensión común presente en la gran mayoría de las definiciones generales del conflicto, haciendo énfasis en el tipo de relación lógica involucrada. Si lo dicho hasta ahora es correcto acerca del concepto de conflicto, nuestro próximo paso será el de intentar determinar la naturaleza del conflicto político.

## **2.2. El concepto de conflicto político**

Redorta dedica la segunda parte de su investigación al análisis concreto de los elementos estructurales o patrones que permiten describir la morfología de los distintos tipos de conflicto. De acuerdo con este examen, le formulamos esta inquietud a Redorta: ¿cuál de los quince patrones que estudia este autor permite identificar la morfología del conflicto político? Este tipo de conflicto es tan complejo que nos atrevemos a proponer dos

hipótesis: la primera de ellas es que *su morfología es multiestructural y, teniendo en cuenta el catálogo de Redorta<sup>88</sup>, estamos hablando con seguridad de la intervención de los siguientes patrones: recursos escasos, poder, valores, elementos estructurales, normatividad, relaciones personales y legitimación*. La segunda hipótesis es la siguiente: *en el conflicto de valores el conflicto político llega a su máxima intensidad de manera que esta clase de oposición puede considerarse como el tipo ideal del conflicto político*. Expliquemos todo lo anterior con más cuidado. Comencemos, pues, discutiendo la primera suposición.

Es muy cierto que no se necesita un gran esfuerzo para imaginar que un conflicto producido por *recursos escasos* o por la conquista del *poder* o por los *valores* que orientan a una sociedad puede muy bien convertirse en un conflicto de orden político. Sin embargo, resulta igualmente sencillo pensar que, en sí mismo tales patrones no necesariamente constituyen las formas propias del conflicto político. La tensión causada por los recursos escasos puede muy bien mantenerse en el ámbito de la economía así como también aquella otra clase de presión que es producida por la conquista del poder. Para decirlo con otras palabras, si el poder no es político no hay razón para trascender al nivel político. En este sentido, los siete patrones enumerados unas líneas atrás *pueden con razón describir la morfología del conflicto político, pero de allí no se infiere la necesidad de que el mismo emerja*. Así las cosas, ¿cuándo los patrones señalados se convierten en elementos constitutivos del conflicto político? La respuesta a esta interrogante resuena en nuestros oídos si, en este momento, recordamos lo dicho al estudiar las tesis de Schmitt y Weber. En efecto, según Schmitt, lo político -es decir, la esencia del hecho político-, se expresa en la oposición amigo-enemigo en cuyo marco el adversario puede llegar a ser objeto de eliminación física. Weber, por su parte, dice que la naturaleza propia del

---

<sup>88</sup> J. Redorta: *Cómo analizar los conflictos...* op. cit., p. 133–316. Segunda Parte. *Passim*.

Estado consiste en el monopolio de la violencia legítima. Ahora bien, si juntamos estas dos tesis obtenemos la siguiente conclusión: *la praxis política es aquel tipo de acción cuya esencia es la posible aniquilación del enemigo llevada a cabo por los medios de que dispone el Estado*. Así pues, podemos arriesgarnos a presentar la siguiente definición de *conflicto político*: *político es aquel conflicto en el cual el elemento estructural que causa la diferencia desencadena una oposición amigo-enemigo en la que, de alguna manera, el Estado se ve obligado a intervenir*. Luego de lo dicho, podemos continuar desarrollando nuestra primera hipótesis estudiando ahora cada uno de los patrones ya señalados para así mostrar el carácter multiestructural del conflicto político<sup>89</sup>.

De acuerdo con el catálogo de Redorta, el primer elemento estructural es aquel que corresponde a los **recursos escasos**. Hobbes en su *Leviatán* ha sido quien mejor ha explicado la problemática inherente a esta dimensión de la realidad. El filósofo sostiene que,

“...si dos hombres desean la misma cosa, y en modo alguno pueden disfrutarla ambos, se vuelven enemigos, y en el camino que conduce al fin (que es, principalmente, su propia conservación y a veces su delectación tan sólo) tratan de aniquilarse o sojuzgarse uno a otro. De aquí que un agresor no teme otra cosa que el poder singular de otro hombre; si alguien planta, siembra, construye o posee un lugar conveniente, cabe probablemente esperar que vengan otros, con sus fuerzas unidas, para desposeerle y privarle, no sólo del fruto de su trabajo, sino también de su vida o de su libertad. Y el invasor, a su vez, se encuentra en el mismo peligro con respecto a otros.”<sup>90</sup>

Sin duda ninguna, una de las razones más poderosas para abandonar el estado de naturaleza en el sentido del *Homo homini lupus* estriba precisamente en tratar de evitar tales arbitrariedades. Sin embargo, si el conflicto por los recursos escasos toma un matiz político, es decir, si se produce en el seno de una sociedad constituida, la fuerza del Estado deberá

---

<sup>89</sup> Nos remitimos, para lo que sigue, a la secuencia elaborada por J. Redorta en la obra que estamos citando para este trabajo.

<sup>90</sup>T. Hobbes: *Leviatán... op. cit.*, p. 101.

intervenir para asumir la responsabilidad de tales expropiaciones. Esto significa, en opinión de Gracia y Musitu que:

“los recursos incluyen los conocimientos, habilidades, técnicas y materiales que se encuentran a disposición de la persona o grupo.”<sup>91</sup>

Este tipo de conflicto no deviene necesariamente en un antagonismo político ya que puede muy bien producirse, por ejemplo, entre dos grupos económicos que luchan entre sí por el control de un mercado determinado. Si, dado el caso, llegara a convertirse en un conflicto político en el sentido que aquí le damos a esta expresión, su intensidad adquiriría un nivel mucho más elevado que podría incluso degenerar en una confrontación bélica.

A pesar de sus inmediatas connotaciones, el conflicto determinado por la forma del **poder** no es necesariamente de naturaleza política. Como ya hemos señalado anteriormente, el poder puede ser de muchas clases (poder económico, social, comunicativo, ideológico); no obstante, si la oposición que lo anima es aquella de amigo-enemigo en el sentido que le atribuye Schmitt, dicha disputa podría, luego, convertirse en una clásica manifestación de la praxis política. A este respecto, Redorta hace esta interesante observación:

“Giddens... también habla de «los irremediables conflictos de poder» como esencia misma de la actividad política, siguiendo en este punto a Max Weber, para quien, en última instancia, toda política implica lucha de poder.”<sup>92</sup>

Es muy probable que la política en sí implique la lucha por el poder, es decir, que ésta sea propia de la acción política pero, de tal constatación empírica no se infiere que el conflicto político se identifique con la oposición causada por el poder mismo. Claro está que la disputa generada por el poder representa un ejemplo clásico del conflicto político; sin embargo y como

---

<sup>91</sup> E. Gracia y G. Musitu: *Psicología social de la familia*. Barcelona. Editorial Paidós, 2000, p.112. Citado en J. Redorta, *Cómo analizar los conflictos... op. cit.*, p. 141.

<sup>92</sup> J. Redorta: *Cómo analizar los conflictos... op. cit.*, p. 154.

vamos a ver a continuación existen también otras clases de patrones que aspiran a ingresar en esa misma categoría. Uno de ellos es el conflicto estructural.

Galtung sostuvo la opinión de que, en esencia, el conflicto se reduce a dos clases principalmente, a saber: el **estructural** y el de **valores**. Sobre ello Redorta dice lo siguiente:

“los conflictos estructurales son causados por «estructuras opresivas de relaciones humanas». Sostiene [se refiere a Galtung] que son conflictos «empotrados en la estructura social», y que muchas veces las partes no son conscientes del propio conflicto. [...] La literatura científica, particularmente desde la sociología, ha hablado más de «conflicto social» que de «conflicto estructural». Sin embargo, muchas veces los términos se han considerados como equivalentes por omnicomprendidos. El conflicto social ha sido visto desde una perspectiva de la estructura de la sociedad y el conflicto estructural, como un conflicto sustentado en las relaciones sociales más amplias.”<sup>93</sup>

Precisamente en razón de su naturaleza, el conflicto estructural emerge como una lucha particularmente intensa. Para enfatizar tal observación, el autor se remite a Yarn quien considera que el conflicto estructural:

“Se refiere usualmente a conflictos de larga duración que resisten a los intentos de solución y que típicamente envuelven una lucha para satisfacer necesidades humanas fundamentales, conflictos de valores o cuestiones que se alejan de soluciones ganar-ganar.”<sup>94</sup>

Más adelante, cuando tratemos el elemento estructural del conflicto de valor, volveremos sobre el tema de la relación existente entre este último y el de valor. Por los momentos, es menester subrayar que el conflicto generado por elementos sociales o estructurales origina una oposición particularmente intensa.

Otro patrón de un posible conflicto es el denominado **normativo**. El concepto de norma admite por igual un sentido blando según el cual el término significa costumbre; y un sentido riguroso gracias al cual el vocablo

---

<sup>93</sup> J. Redorta: *Cómo analizar los conflictos...* op. cit., p. 195.

<sup>94</sup> D. Yarn: *Dictionary of Conflict Resolution*. San Francisco. Jossey-Bass, 1999, Citado en J. Redorta: *Cómo analizar los conflictos...* op. cit., p. 197.



se entiende como aquellas reglas que conforman el aparato jurídico de un Estado. Dicha distinción no tiene otra finalidad que subrayar la gran diferencia que existe entre aceptar las “reglas de juego” de un partido de ajedrez y entender aquellas reglas que rigen la vida de una nación. De allí que “cada vez que se rompen las «reglas del juego», existe un conflicto normativo.”<sup>95</sup> Por tanto:

“La función de las reglas es mantener la estructura social controlando la conducta de los individuos y definiendo las obligaciones inherentes al rol... Se trata, pues, de un sistema de regulación, control y sanción del comportamiento que hace pervivir el sistema.”<sup>96</sup>

Las normas, entendidas en este preciso sentido, son la expresión de los valores últimos compartidos por una comunidad de manera que un conflicto normativo, en última instancia, se refiere específicamente a esos ideales y por esa razón se transforma en conflicto político cuando el desconocimiento de dichos valores obliga a la intervención del Estado. No hay duda que la estrecha vinculación del conflicto normativo con la lucha de valores hace que este tipo de oposición se distinga por su elevada intensidad.

El conflicto de **relaciones personales** es aquel en el que “disputamos porque habitualmente no nos entendemos como personas”<sup>97</sup>. Semejante patrón es de naturaleza psicológica, y así lo considera Moore (el autor que introduce la expresión), para quien los conflictos en cuestión:

“...son provocados por las emociones intensas, las percepciones erróneas o los estereotipos, la comunicación mediocre, o el error en comunicación y el comportamiento negativo repetitivo.”<sup>98</sup>

Es evidente que esta clase de oposición tiene un papel sobresaliente que jugar en la resolución del conflicto político a un punto tal que incluso puede

---

<sup>95</sup> J. Redorta: *Cómo analizar los conflictos...* op. cit., p. 211.

<sup>96</sup> J. Redorta: *Cómo analizar los conflictos...* op. cit., p. 216.

<sup>97</sup> J. Redorta: *Cómo analizar los conflictos...* op. cit., p. 294.

<sup>98</sup> C. Moore: *El proceso de mediación...* op. cit. Citado en J. Redorta: *Cómo analizar los conflictos...* op. cit., p. 292 y sigs.

ser una de sus causas, ya que las relaciones personales están estrechamente vinculadas con la dimensión voluntarista del conflicto dado que la misma representa una de las condiciones fundamentales de su gestión.

El conflicto de **legitimación** puede parecer un conflicto eminentemente político pero no lo es en realidad. Consideremos con atención esta observación de Redorta:

“Se plantea la importancia de la legitimación en *todo tipo de conflictos*. En cierto sentido, siempre es preciso efectuarse la pregunta de si las partes pueden actuar como lo están haciendo.”<sup>99</sup>

Y ello se infiere del hecho por el cual:

“El conflicto de legitimación tiene que ver con el poder y el derecho, pero *ni es poder ni es derecho*. Es una falta de consenso respecto al reconocimiento de una parte como sujeto de interés en el conflicto. Así, una de las primeras cuestiones en la gestión de un conflicto es definir quiénes son las partes afectadas, cuestión nada fácil en los asuntos públicos, por ejemplo.”<sup>100</sup>

Como podemos apreciar, este patrón de conflicto está necesariamente asociado al concepto de reconocimiento, *conditio sine qua non* de cualquier relación social. Pues bien, si la legitimidad de una actividad es puesta en tela de juicio, la consecuencia inmediata será el desconocimiento de las relaciones jerárquicas, es decir, de aquel tipo de vinculación que permite la solución de los conflictos. Tiene razón Redorta cuando afirma que esta clase de confrontación se presenta en todo tipo de conflicto. Por otro lado, no hay duda que cuando se desconoce la legitimidad de la *auctoritas* del Estado, el conflicto de legitimidad se convierte en una oposición política cuya intensidad, siempre muy acentuada, depende de la vinculación de la oposición con el tema de los valores.

---

<sup>99</sup> J. Redorta: *Cómo analizar los conflictos...* op. cit. p. 306. Nota nro.1. Cursivas añadidas.

<sup>100</sup> J. Redorta: *Cómo analizar los conflictos...* op. cit. p. 306-307. El subrayado es nuestro.

El último elemento estructural del conflicto es aquel que corresponde al **valor** y representa, en nuestra opinión, el patrón de conflicto de mayor relevancia desde el punto de vista político. Recordemos un comentario de Alzate:

*“Los valores son las creencias que consideramos más queridas, bien sean éstas religiosas, sociales o culturales. Definen quiénes somos y nos sirven para guiar las decisiones que tomamos sobre cómo vivir nuestras vidas”*<sup>101</sup>

El hombre, animal social y político por esencia, no puede ser quien es en el mundo si no orienta su vida según ciertos y determinados ideales. Como decía San Agustín, hasta una banda de criminales tiene que respetar ciertas reglas si deciden convivir y no desaparecer. Y es que los ideales son, para el hombre que vive en una sociedad, como los puntos cardinales para un navegante: sin ellos no sabría cuál es el rumbo o hacia dónde se dirige. Para alguien que cultiva la filosofía este aspecto del conflicto político no es para nada causa de extrañeza; sin embargo, para los que se han formado en otras disciplinas, la referencia al valor podría resultar un poco confusa y, por ende, trataremos de aclarar su sentido lo mejor posible y, a tal fin, recordaremos unas palabras de Sartori. Según este autor, en el marco de la reflexión política existe algo que él denomina “partes invisibles”. Dice así:

*“Se podría objetar que, si son invisibles, no las ve ni siquiera el empirista; y entonces, ¿para qué hacer un discurso sobre lo no cognoscible? No quisiera ser tomado al pie de la letra; digo invisibles para significar que las vemos mal, en medio de una especie de niebla, en forma confusa.”*<sup>102</sup>

Pues bien, en el contexto político, ¿qué son estas partes invisibles? He aquí los que nos dice Sartori:

*“me dedicaré ahora a aquella parte invisible que más que ninguna otra opera entre bastidores, y quizás reabsorbe a todas las demás: la llamo el capital axiológico (de*

---

<sup>101</sup> R. Alzate: *Análisis y resolución de conflictos... op. cit.* Citado en J. Redorta: *Cómo analizar los conflictos... op. cit.* p.171. Las cursivas son nuestras.

<sup>102</sup> G. Sartori. *La Política. Lógica y método de las ciencias sociales*. 3ª edición, 4ª reimpression. México. Fondo de Cultura Económica. 2010, p.136. Énfasis añadido.

*axión, que quiere decir valor*). La historia no acumula solamente en su marcha cosas que se ven y se tocan; *también capitaliza valores*, almacena capitales invisibles de este tipo: principios morales, tradiciones religiosas, hábitos sociales, normas de buena fe, reglas de juego y similares. (...) lo que cada generación hace como protagonista de su propia historia, se resuelve en último análisis en un modo de administrar un capital axiológico (...) De ello deriva, entre otras cosas, que pésimos experimentos y malos sistemas puedan funcionar porque viven de rentas, es decir, dilapidan el capital axiológico preexistente: de modo que caen recién cuando agotaron la renta axiológica que habían recogido. Viceversa, sistemas nada malos y con excelentes intenciones pueden naufragar precisamente porque heredan un mal capital axiológico...<sup>103</sup>

*En este sentido nos referimos a los valores*. Luego de este pequeño pero necesario paréntesis, volvamos pues, a nuestras reflexiones. Redorta hace suya la propuesta de González<sup>104</sup>, y reúne en un esquema las propiedades que se agrupan en torno al valor.

#### Características de los valores

El valor no es independiente. Se refiere siempre a algo a alguien.	El valor es una realidad entre opuestos. Frente a la belleza la fealdad.
--	--

El valor no es cuantitativo. Su valor es real cualitativo.	El valor se presenta jerarquizado. Es un sistema supraordenado.
--	---

Cuando nos referimos a un ideal y, como en nuestro caso, a aquellos que se erigen como principios de una sociedad, no debemos perder de vista su carácter esencialmente relacional cuyo sentido no es otro que el de establecer vínculos entre los individuos entre sí y la correspondiente realidad.

<sup>103</sup> Sartori G. *La política ...* p. 157

<sup>104</sup> J. Redorta: *Cómo analizar los conflictos... op. cit.* p. 173.

En efecto, su naturaleza se ajusta a una oposición entre términos contrarios que permiten hacer exclusiones. Todavía más. Cualquier valor es de orden cualitativo: su bondad (o beneficio, como lo reconocían los griegos) trasciende toda medida o cálculo. Por último, según un esquema oposicional de contrarios, los valores permiten ser jerarquizados. Ahora bien, si desde el punto de vista del discurso científico toda teoría debe mantener la neutralidad axiológica so pena de perder su objetividad, la praxis real, la acción política concreta, no puede realizarse sin apelar a ciertos y determinados valores. Así pues, cuando en un Estado los valores fundamentales son puestos en entredicho por un grupo, estamos en presencia de un conflicto político de valores, el más intenso y peligroso de los posibles conflictos políticos y, por ello, encarna el tipo ideal de esta clase de conflicto. Esta es, como se recordará, la segunda hipótesis que queríamos desarrollar<sup>105</sup> y que planteábamos unas páginas más atrás. Estamos ahora en mejor posición para atribuirle cierta probabilidad después de todo lo que hemos discutido hasta este momento. Redorta nos ofrece un excelente argumento a favor de esta propuesta. Dice así:

*“Los conflictos de valores tienden a la polarización de los grupos. La polarización es la creación de consenso sobre un preconsenso existente y opuesto a otro. La situación deja de ser gris para tender a blanco/negro. Cuando se observa este fenómeno, es conveniente revisar los valores en juego.”<sup>106</sup>*

Al momento de estallar un conflicto de valores, un conglomerado social pierde su coherencia y se divide en dos grupos que se enfrentan de manera radical. No se necesita un gran esfuerzo para comprender que la tensión polarizada conduce a una presión máxima dado que la existencia misma del grupo social está amenazada. Precisamente por ello, el conflicto de valores requiere de los políticos la máxima capacidad posible de mediación y, por tanto, este tipo de conflicto representa el conflicto político por excelencia.

---

<sup>105</sup> Véase *supra* p. 54, al principio.

<sup>106</sup> J. Redorta: *Cómo analizar los conflictos... op. cit.*, p. 173.

Terminado el estudio de los patrones de conflicto y a la luz de los resultados concernientes a la definición de lo político, podemos proponer una definición del conflicto político que vincule estas dos temáticas fundamentales. Para lograr esta meta lo más adecuado es aplicar el concepto de causalidad diferenciando la causa necesaria de la causa suficiente. La causa de un fenómeno es necesaria cuando del efecto podemos inferir válidamente la causa del mismo. Por ejemplo, si se produce un incendio, podemos afirmar con validez que el mismo fue causado por la presencia del aire, es decir, del oxígeno. Por ende, la causa necesaria de *todo* incendio es la presencia del aire. Por otra parte, si queremos entender cómo se produjeron las llamas, necesitamos de ulteriores investigaciones que determinen si el incendio fue provocado por un pirómano o por una falla eléctrica o por cualquier otra causa. Pues bien, esas causas son todas ellas suficientes y permiten la inferencia válida de la causa al efecto<sup>107</sup>. Si aplicamos lo dicho a la relación causal que vincula los patrones de conflicto con la esencia de la acción política, tendremos la posibilidad de definir el conflicto político de la siguiente manera: *el conflicto político es una oposición real de la cual los patrones de conflicto son sus causas suficientes mientras que lo político, entendido como aquel tipo de relación que puede dar lugar a la oposición amigo-enemigo y en la que se involucra el Estado, es su causa necesaria*. Semejante definición tiene la ventaja de relacionar de manera necesaria las dos dimensiones del conflicto político, es decir: introduciendo la noción de causalidad, los dos aspectos constitutivos del conflicto político (la conflictividad y la naturaleza política del mismo) quedan vinculados de manera que el conflicto político es captado en la totalidad de su estructura

---

<sup>107</sup> Respecto de esta distinción epistemológica básica nos limitaremos con citar a Copi quien escribe: "Podemos inferir legítimamente la causa del efecto sólo en el sentido de condición necesaria. Y la inferencia de causa a efecto sólo es legítima en el sentido de condición suficiente. Allí donde se hacen inferencias de causa a efecto y de efecto a causa, el término 'causa' debe usarse en el sentido de 'condición necesaria y suficiente'. En este sentido, la causa se identifica con la condición suficiente, y ésta es considerada como la conjunción de todas las condiciones necesarias." Irwin Copi: *Introducción a la lógica*. Buenos Aires. Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1972, p. 421.

tanto fáctica como epistémica. Con ello creemos que hemos logrado alcanzar la meta de esta etapa de la investigación por lo cual a continuación reflexionaremos sobre las condiciones racionales que hacen posible la solución del conflicto político.

## **CAPÍTULO SEGUNDO**

### **LA RAZÓN HERMENÉUTICA COMO FUNDAMENTO DE LA GESTIÓN DEL CONFLICTO POLÍTICO**



Dos fueron las metas que trazamos para el capítulo anterior, a saber: *mostrar la estrecha relación que vincula la praxis política con el fenómeno de la conflictividad y determinar de la forma más clara posible la noción de conflicto político.*

En relación con el primer tema, asumimos como punto de partida la noción de político y, en este sentido suscribimos la tesis de Weber<sup>108</sup> quien concibe la política en su sentido general como la *capacidad de influir sobre el Estado*, definición que impone a su vez la tarea de determinar en qué consiste el Estado. Pues bien, el Estado (definido aquí de manera axiológicamente neutra empleando el concepto de *medio* y no de *fin*<sup>109</sup>) representa aquella organización política que domina el control de la violencia física, lo cual significa, según Weber, que al Estado le corresponde el *monopolio de la violencia física legítima*<sup>110</sup>. *Violencia, Política y Estado* manifiestan, pues, una estrecha vinculación que se hace aún más evidente si nos remitimos ahora a la noción de *poder político*. Si, como asegura Bobbio, la praxis política consiste en una “lucha por el poder”<sup>111</sup>; si, por otra parte, “Los Estados...existen para controlar a los ciudadanos viciosos, es decir, a la mayoría”<sup>112</sup>, y si, además, el Estado se define como aquel tipo de organización política que tiene en sus manos el *monopolio de la violencia*

---

<sup>108</sup> Véase *supra* capítulo primero.

<sup>109</sup> Si se define el Estado desde el punto de vista teleológico, hay que determinar cuál es el fin que lo constituye en cuanto Estado con lo cual nos colocamos en el marco teórico que se refiere al tema de la mejor forma de gobierno. Ahora bien, desde este punto de vista, la introducción de determinaciones axiológicas resulta inevitable ya que la distinción entre fines buenos y malos supone la referencia a un valor que permita tal distinción. En cambio, si se define el Estado desde el punto de vista de los medios que le permiten llevar a cabo su función, la referencia axiológica no es necesaria. A manera de ejemplo, desde el primer punto de vista, el Estado totalitario (y la política que lo caracteriza) es un Estado que hay que condenar si nuestro sistema axiológico es el liberal. Sin embargo, desde la segunda perspectiva, dicha condena es innecesaria ya que el Estado totalitario sigue siendo un Estado, independientemente de su valoración ética. La política de un dictador sigue siendo tan política como la de un líder demócrata.

<sup>110</sup> Véase *supra* Capítulo I. p. 16 y sigs.

<sup>111</sup> Norberto Bobbio y Maurizio Viroli: *Diálogo en torno a la república*. Barcelona. Kriterion Tusquets Editores, 2002, p. 13.

<sup>112</sup> N. Bobbio: *Diálogo en torno a la república... op. cit.*, p. 14.

*legítima*, no podemos entonces sino concluir que la lucha por el control del Estado o, lo que es lo mismo, dedicarse a la praxis política, significa luchar por aquel poder -el poder político- que posibilita el control de la violencia legítima, cuestión que implica necesariamente la interrelación de lo político con el conflicto. No resulta superfluo evocar aquí la clásica analogía de la condición –estado- física del político que requiere, como el médico, de un conocimiento riguroso de la naturaleza humana a través de una verdadera *téchne* encaminada a la terapéutica tanto del cuerpo como del alma. Lo interesante de este fino análisis del *Gorgias* es que Platón extiende dicha terapéutica a la colectividad, es decir, al Estado para infundirle, lo mismo que a sus políticos, el orden y la armonía<sup>113</sup>.

Algo parecido vuelve a aparecer en *La República* (389 b) cuando Platón propone esta otra analogía: así como un médico se dedica a administrar la medicina para curar al paciente, de la misma manera el político cura los males del Estado. Ya sabemos que para el filósofo griego el bien del Estado, su fin, es concebido a la luz de una metáfora orgánica según la cual así como un cuerpo sano supone la armonía de las partes que lo constituyen, un Estado supone una análoga armonía de las clases que lo componen. Ahora bien, y a pesar del abo­lengo de esta metáfora, en su momento hemos comentado lo inviable e inaplicable que resulta esta idea cara a la acción política. La realidad social no sufre enfermedades sino conflictos: no son ni virus ni bacterias los que amenazan la existencia del Estado sino individuos concretos y en pleno ejercicio de su libertad, cuyas voluntades los llevan a intentar la pretensión de hacerse con el poder político en la idea de controlar así la fuente del máximo dominio sobre el otro. Como ya señalamos en varias oportunidades el poder del Estado sobre el individuo es especialísimo y aterrador. Solamente el Estado puede obligar al ciudadano a entregar su vida en una batalla. Es el Estado el que, apegado a la Ley, puede eliminar

---

<sup>113</sup> W. Jaeger: *Paideia... op. cit.*, p. 532 y sigs. Véase también Platón: *Gorgias*, 464 a – d.

físicamente a todo aquel que considere un criminal peligroso. Corresponde por lo mismo al Estado, en última instancia, dirimir los conflictos de una comunidad. Y es que el Estado no sólo cuenta con el monopolio de la violencia legítima sino que también es el que promulga la ley. En este sentido, Hervada con razón nos recuerda que:

“quienes dan las leyes, quienes tienen por oficio y ministerio procurar que la comunidad humana tenga buenas leyes son los políticos, no los juristas. No son el juez ni los tribunales quienes instituyen las leyes, no es ésta su función propia. [...] Hacer las leyes es función de los políticos, no de los juristas.”<sup>114</sup>

En otras palabras,

“...la norma por excelencia, que es la ley, es ante todo una realidad política, obra de los políticos, cuya finalidad primaria es ordenar la sociedad, organizar la vida en sociedad, de acuerdo con el modelo político y social instaurado o en vías de instauración.”<sup>115</sup>

Ese doble control del Estado -vigilancia ejercida al mismo tiempo, sobre la promulgación de la ley y sobre la violencia legítima- hace de esta organización política el supremo poder, cuestión que, sin duda, podría justificar los desafueros al igual que los conflictos que tienen que ver con su control. Es por ello que la política es lucha, la lucha por un poder cuya fuerza en el ámbito de la sociedad es máxima. Esto nos ayudaría a explicar la pertinencia de la reflexión de Schmitt en el contexto de la referencia de la política a la realidad y al concepto del conflicto.

El capítulo que inicia se propone estudiar el modelo o prototipo de razón cuya naturaleza resulta más adecuada para la gestión y la solución del conflicto político definido en el sentido señalado unas líneas más arriba. Ya sabemos que política y conflicto conforman un binomio inseparable; sin embargo, no nos hemos pronunciado acerca del modo cómo estos dos elementos se relacionan entre sí. Para decirlo con otras palabras: ¿acaso la

---

<sup>114</sup> Javier Hervada: *Lecciones Propedéuticas de Filosofía del Derecho*. 4ª edición. Pamplona. Eunsa, 2008, p. 194.

<sup>115</sup> J. Hervada: *Lecciones Propedéuticas de Filosofía del Derecho... op. cit.*, p. 311.

política consiste en resolver los conflictos, o más bien su objetivo no es otro que propiciarlos? Vinyamata, por ejemplo, no vacila cuando sostiene que:

*“La política es aquella capacidad de establecer un terreno de concordia, el foro desde el cual solventar tensiones y conflictos entre grupos y movimientos sociales, la manera de coordinar intereses, de administrar el bien común. [...] La Política posee sentido cuando sirve para resolver conflictos, no para generarlos...”*<sup>116</sup>

No obstante, y a pesar de que simpatizemos con Vinyamata ya que tiene razón cuando defiende la tesis de que es mejor resolver los conflictos que propiciarlos, la definición que acabamos de citar desconoce, en nuestra opinión y desde el punto de vista teórico, el principio de la neutralidad axiológica, es decir, *confunde el ser con el deber ser*. Bastará un ejemplo sencillo para convencernos de ello. Nadie duda de que Hitler enfocara la atención de sus acciones y las de su partido para producir una serie de conflictos que desembocaron en la Segunda Guerra Mundial; ésa fue su propuesta política. No obstante, si aceptamos la definición de Vinyamata, Hitler no podría ser un político lo cual es falso. Es muy cierto que la política *debería ser* una praxis orientada a la solución de las divergencias; sin embargo en la realidad existen políticas diseñadas para suscitar y profundizar los conflictos. Como observa Jansen:

*“...podemos decir que mientras un gran sector de estudiosos visualiza el conflicto como una enfermedad social, otros lo ven como un elemento indispensable para la evolución de la humanidad. Se lo concibe como un motor para el cambio, generador de la energía creativa que puede mejorar las situaciones, una oportunidad para el crecimiento y el enriquecimiento personal. El conflicto puede ayudar a fortalecer los vínculos de los grupos y a reducir las tensiones incipientes al hacerse manifiesto. Cuando hay un conflicto para comprenderlo mejor corresponde examinar su correlación con el cambio. Conflicto y cambio son inseparables.”*<sup>117</sup>

La reflexión de Jansen sobresale por su sobriedad y equilibrio. El conflicto, en efecto, no es otra cosa que el resultado del cambio de manera que su aparición es inevitable. Todavía más. La posibilidad de solución del

---

<sup>116</sup> Eduard Vinyamata Camp, *Conflictología. Curso de Resolución de Conflictos*. 2ª edición. Barcelona. Editorial Ariel, 2005, pp. 142-143.

<sup>117</sup> Víctor Genaro Jansen Ramírez: *Control social y medios alternos para la solución de conflictos*, Universidad de Carabobo, Valencia, 2008, pp. 58-59.

conflicto o su misma gestión dirigida a minimizar cualquier daño posible representa para nosotros la actitud más aconsejable, pero no creemos por ello que semejante actuación acapare o agote la totalidad de la praxis política. En este sentido los dos temas que desarrollaremos a continuación son como sigue: en primer lugar, *¿es posible describir de alguna manera las formas más adecuadas de resolver o manejar un conflicto político?* En segundo lugar, *¿resulta posible fundamentar racionalmente la actitud dirigida a resolver los conflictos políticos?* Comencemos con la primera interrogante.

## **1. La resolución alternativa del conflicto**

Como se recordará, en el capítulo anterior hemos definido el conflicto político de la siguiente manera: *el conflicto político, concebido como el prototipo ideal de confrontación, representa aquella clase de conflicto en la que la discrepancia en torno a valores que, de alguna manera se relacionan con el poder del Estado, conduce a una oposición del tipo amigo-enemigo la cual, de no resolverse, puede conducir al estallido de la violencia física.* Ahora bien, ¿sería posible determinar un tipo de estrategia orientada a superar esta clase de conflicto? Antes de contestar esta interrogante nos parece oportuno aclarar un punto que, sin duda ninguna, resulta muy importante. Se puede pensar que la democracia es la forma de gobierno en la que la reconciliación del conflicto político es más frecuente que en cualquier otro tipo de forma de gobierno, siendo la democracia una organización política sumamente inestable. En este sentido, Tocqueville fue uno de los autores que más subrayó el tema de la inestabilidad democrática. De acuerdo con sus observaciones sobre la democracia norteamericana, este sistema político es particularmente inestable debido a la tensión que en él se produce

entre la igualdad y la libertad, es decir, entre dos de los pilares que sostienen el sistema democrático. Estas son sus palabras:

“Los pueblos democráticos quieren la igualdad en todas las épocas; pero hay algunos que llevan este deseo hasta el extremo de una pasión violenta.”<sup>118</sup>

Paralelamente,

“En la mayor parte de las naciones modernas [...] el gusto y la idea de la libertad no han empezado a nacer y a desenvolverse sino en el momento en que las condiciones empezaban a igualarse, y como consecuencia de esta igualdad misma.”<sup>119</sup>

Estos dos valores básicos y constitutivos de la democracia no logran convivir armónicamente y, como señala con acierto Zetterbaum en su estudio sobre Tocqueville:

“La paradoja fundamental de la democracia, tal como la interpreta Tocqueville, es que la igualdad de condiciones sea tan compatible con la tiranía como con la libertad. [...] Dejada a sus propios recursos, la democracia en realidad es propensa al establecimiento de la tiranía.”<sup>120</sup>

Las reflexiones de Zetterbaum son acertadas y muy equilibradas. No obstante, la reconciliación de los conflictos políticos, aunque muy frecuente en democracia, constituye un requisito necesario para cualquier forma de gobierno. La prueba de esto es la diplomacia, institución que, desde su nacimiento, y en todos los gobiernos que han existido, ha desempeñado un papel fundamental en la reconciliación del conflicto político.

Dicho esto, volvamos a la cuestión relacionada con la solución del conflicto en su sentido general y enfoquemos nuestra atención en la

---

<sup>118</sup> De Tocqueville Alexis, *La democracia en América*. Fondo de Cultura Económica. México. 2009, p. 465.

<sup>119</sup> Ibid.

<sup>120</sup> Zetterbaum Mervin, *Alexis de Tocqueville*. En Strauss Leo y Cropsey Joseph (comps.) *Historia de la Filosofía Política*. Fondo de Cultura Económica. México. 2009, p. 723.

actividad jurídica para apreciar, aunque sea brevemente, lo que sería la gestión y resolución del conflicto desde la perspectiva del derecho. Carré de Malberg comenta lo siguiente:

“Para determinar la naturaleza de la función jurisdiccional es conveniente averiguar en primer lugar cuál es su objetivo propio. Según el concepto que de ello exponen numerosos autores, este objeto *sería* el de resolver los litigios que se suscitan, bien sea entre dos personas con ocasión de sus relaciones de orden privado, bien entre un administrado y la autoridad administrativa respecto a los actos realizados por ésta. Así, pues, el ejercicio de la jurisdicción *supondría* necesariamente un litigio, una discusión entre partes que sostienen pretensiones contrarias, o por lo menos, sería suficiente que tal litigio se suscitara, para que hubiese lugar a una intervención jurisdiccional.”<sup>121</sup>

El empleo por parte del autor del modo verbal condicional nos previene sobre su propia posición y desacuerdo con esta concepción de la función jurisdiccional. Renglón seguido, Carré expone algunos ejemplos que la contradicen. El primero de ellos es éste:

“..el titular de una obligación que consta en documento privado cita para reconocimiento de firma al deudor, hallándose éste totalmente de acuerdo con aquél respecto a la existencia de la obligación. La decisión judicial que se produce en estas condiciones no hace sino registrar el acuerdo de las partes. [...] El objeto de la intervención judicial en este caso no es de ningún modo resolver un litigio, sino, antes al contrario, reconocer un entendimiento y una transacción entre las partes, a fin de conferir a su acuerdo carácter de autenticidad y fuerza ejecutiva.”<sup>122</sup>

El siguiente caso expone que,

“...la parte que desea rectificar un acta concerniente a su estado civil ha de dirigirse a los tribunales civiles. Ahora bien, esta petición no implica necesariamente un litigio...”<sup>123</sup>

Como podemos apreciar la función jurisdiccional no se limita a la solución de los litigios; sin embargo, el mismo autor reconoce que,

“La teoría según la cual la función jurisdiccional tiene por objeto las cuestiones contenciosas, contiene pues gran parte de verdad.”<sup>124</sup>

---

<sup>121</sup> R. Carré de Malberg: *Teoría General del Estado*. 2ª edición, 2ª reimpresión. México. Fondo de Cultura Económica, 1998, p. 631. Cursivas añadidas.

<sup>122</sup> R. Carré de Malberg: *Teoría General del Estado... op. cit.*, p. 633.

<sup>123</sup> *Ibíd.*

<sup>124</sup> *Ibíd.*

Pues bien, la vinculación -aunque no exclusiva-, de derecho y conflicto es legítima. Sin embargo, cuando se trata de confrontar las complejas situaciones que se producen en las realidades sociales y políticas contemporáneas, es preciso reconocer no solamente la existencia sino también y necesariamente el valor de los medios alternos para la solución del conflicto. En efecto, y como señala Jansen<sup>125</sup>, acudir al sistema jurisdiccional muchas veces resulta contraproducente por diversas razones, entre las cuales destacan, por ejemplo, el número excesivo de casos que se ventilan en los tribunales; el aumento de los costos de los procedimientos legales, etc. ...Por otro lado, las mismas leyes fomentan el uso de medios alternos; lo mismo que las partes en conflicto muestran su interés por tener un rol protagónico en la solución de los litigios; por último, la necesidad de soluciones rápidas y flexibles y el deseo por mantener la privacidad. Todos estos factores hacen de la resolución alterna de conflictos<sup>126</sup> una salida favorable para los litigantes y, en este contexto, la *negociación, la mediación, la conciliación y el arbitraje*<sup>127</sup>, constituyen los procedimientos más

---

<sup>125</sup> V. Jansen: *Control social y medios alternos... op. cit.*, p. 82-83.

<sup>126</sup> Según Jansen, el uso de los medios alternos para la solución de los conflictos, "...no pretende sustituir el sistema judicial sino complementarlo, dado que puede resultar conveniente, en determinado tipo de conflictos, recurrir a estos métodos por cuanto implican una disminución de costos y de tiempo pero, fundamentalmente, porque el pleito no puede ser la única respuesta, cualquiera sea el tipo y naturaleza del problema." V. Jansen: *Control social y medios alternos...op. cit.*, p. 84.

<sup>127</sup> Para Oroñas y González la conciliación "es la acción de un tercero cuya función es avenir a las partes, proponer fórmulas de arreglo sin sujetarse a ninguna forma y conservando las partes el poder de decisión sobre la solución de conflictos." Ana María Oroñas en José Gonzales Escorche, *La conciliación, la mediación y el control de legalidad en el juicio de los trabajadores*, Valencia. Vadell Hermanos Editores, 2004, p. 62. Citado por V. Jansen en *Control social y medios alternos... op. cit.*, p.150-151. Por su parte, E. Vinyamata define la conciliación como el "Acto o proceso ecléctico mediante el cual se establece, mediante acuerdos o no, un cambio de actitud que permite pasar de la confrontación a la colaboración que permite restablecer una relación positiva que se ha visto afectada por la existencia de un conflicto. [...] Mediante la Conciliación y la Reconciliación puede decirse que los conflictos específicos pueden darse por solucionados, por concluidos, a diferencia de los simples acuerdos que poseen un carácter eventual y transitorio." E. Vinyamata: *Conflictología...op. cit.*, p. 277. En virtud de lo señalado por estos autores, entre otros, la conciliación puede incluirse en la mediación de manera que no la estudiaremos *in extenso*. En cuanto al arbitraje, Vinyamata lo define así: "Acto mediante el cual se solventa una reclamación, desacuerdo o disputa que las partes se ven incapaces de establecer una solución aceptada mutuamente. [...] Es la acción de discernimiento y de regulación de



empleados<sup>128</sup>. En este orden de ideas, la *negociación*, de acuerdo con Jansen, consiste en:

“un proceso que tiene lugar directamente entre las partes, sin ayuda ni facilitación de terceros y no necesariamente implica disputa previa. Es un mecanismo de solución de conflictos de carácter voluntario, predominantemente informal, no estructurado, que las partes utilizan para llegar a un acuerdo mutuamente aceptable.”<sup>129</sup>

Este procedimiento ha sido concebido de muy diferentes maneras. Al respecto, Jansen cita a Thibaud, Pruitt, Le Bail, Touzard, Lax y Sebenius, Munduate, Dolan, Evans, Fischer y Ury y, a partir de esta reseña agrega:

“La esencia de los conceptos de negociación antes citados es la cooperación mutua para resolver conflictos que requiere de la identificación de los intereses que tienen las partes involucradas en el proceso de resolución del conflicto. Se trata de una búsqueda continua de la solución que conlleve al beneficio de todos los inmersos en el conflicto.”<sup>130</sup>

Desde este punto de vista, la negociación se presenta como un proceso caracterizado por los siguientes elementos, a saber: un *proceso de comunicación* en el cual la atención prestada al lenguaje debe ser máxima; un *proceso de persuasión* que tenga como objetivo transformar la comunicación en acuerdos; un *proceso de resolución de diferencias* en el que las partes reconozcan las exigencias del otro; un *proceso orientado hacia la consecución de un resultado concreto y posible* en virtud del cual se alcance pragmáticamente el acuerdo; un *proceso formal*, es decir, estructurado por reglas claras y, por último, un *proceso que tome en cuenta*

---

conflictos sobre la base de una normativa preestablecida que prevé la capacidad de arbitrar de una persona o institución determinada y constituida con esta finalidad.” E. Vinyamata: *Conflictología.. op. cit.*, p. 272. Jansen lo define con estas palabras: “El arbitraje es un procedimiento formal, en el cual las partes involucradas en un conflicto depositan explícitamente su solución a un tercero imparcial llamado árbitro, quien está investido de la facultad de emitir una resolución firme, que pone fin a la controversia, llamada laudo arbitral.” V. Jansen: *Control social y medios alternos...op. cit.*, p. 151. Estas definiciones muestran claramente que el arbitraje implica la pasividad de las partes respecto del árbitro y, por lo tanto, esta forma de resolución de conflictos no tiene cabida en nuestro estudio. Por ende, nos limitaremos a la consideración de la negociación y la mediación.

<sup>128</sup> V. Jansen: *Control social y medios alternos... op. cit.*, p. 84.

<sup>129</sup> V. Jansen: *Control social y medios alternos... op. cit.*, p. 86.

<sup>130</sup> V. Jansen: *Control social y medios alternos... op. cit.*, p. 89.

*las relaciones personales* en un diálogo respetuoso y psicológicamente sensible<sup>131</sup>. A lo anterior hay que añadir una interesante advertencia del autor quien señala que, dado que “la negociación [...] carece de reglas”<sup>132</sup>, la *prudencia*, por su parte, juega en ella un importante papel, noción que, como veremos más adelante, tendrá la responsabilidad de llevar a cabo un rol destacado en nuestra fundamentación de la razón dirigida a la solución de los conflictos.

La segunda alternativa ya mencionada de solución del conflicto que, junto con la negociación, brinda buenas posibilidades de gestionar y resolver los litigios es la *mediación*. Una definición -podríamos decir aristotélica- de la mediación, es decir, una noción determinada por género y diferencia específica ha sido propuesta por Floyer en un trabajo desarrollado en el ámbito de la mediación política en Europa y Sudáfrica. Dice así:

“La mediación es una negociación en la que interviene la ayuda de un tercero.”<sup>133</sup>

La mediación representa, pues, una especie del género *negociación* y su diferencia específica consiste en la presencia de un tercero respecto de las partes en conflicto. La función del mediador -sin el cual la mediación sería una negociación-, involucra los objetivos<sup>134</sup> que exponemos a continuación:

1. Reducir la intensidad del conflicto para propiciar el diálogo de las partes;
2. Facilitar la mutua comprensión de las partes;
3. Hacer que las partes comprendan a plenitud la naturaleza de sus intereses;
4. Aclarar los temas que no han sido explicitados;
5. Empezar la formación de nuevos enfoques que ayuden al diálogo;
6. Formular las propuestas de las partes de manera que sean mutuamente más aceptables;
7. Eliminar las demandas inalcanzables en la medida de lo posible;
8. Determinar hasta qué punto las

---

<sup>131</sup> V. Jansen: *Control social y medios alternos... op. cit.*, pp. 90-92.

<sup>132</sup> V. Jansen: *Control social y medios alternos... op. cit.*, p. 98.

<sup>133</sup> Andrew Floyer Acland: *Cómo utilizar la mediación para resolver conflictos en las organizaciones*. Barcelona. Ediciones Paidós Ibérica, 2004, p. 40.

<sup>134</sup> *Ibíd.*

partes están dispuestas a aceptar nuevas propuestas; 9. Favorecer los acuerdos que eliminen el conflicto.

Si, repetimos, la mediación corresponde a una especie del género negociación, aquélla se diferencia de ésta en virtud de la presencia de un tercero que no es otro que el mediador. Esto nos lleva enseguida a establecer la diferencia entre la mediación y el arbitraje que, como sabemos, representa otro de los cuatro métodos fundamentales en la solución alterna de conflictos y que, de manera semejante a la mediación, supone la presencia de un árbitro externo a las partes. A este respecto, Floyer señala que:

“los árbitros toman en cuenta los datos y, sobre esta base, adoptan decisiones vinculantes que las partes han acordado aceptar por adelantado. [...] los mediadores ayudan a la gente a negociar. No tiene poder de decisión, ni tampoco deben emitir comentarios ni hacer juicios de ningún tipo durante la mediación.”<sup>135</sup>

En cuanto a las relaciones entre la mediación y la conciliación, una vez más, citaremos a Floyer:

“La diferencia entre la mediación y la conciliación rara vez resulta clara, ni siquiera para los que las utilizan, aunque la conciliación se usa con frecuencia en los casos de divorcio para referirse sobre todo a la cuestión de la custodia y al régimen de visitas cuando hay niños. Yo prefiero la mediación porque expresa con mayor claridad la intervención de un tercero.”<sup>136</sup>

Sin lugar a dudas, la mediación ofrece una serie de ventajas que hacen de ella un instrumento particularmente útil en la resolución de los conflictos, entre los cuales está el conflicto político. Mencionaremos algunas de las que destaca Floyer. La primera de ellas es su flexibilidad, es decir, en el hecho de mostrarse como el resultado de la voluntad de las partes, las cuales reconocen –y esto representa un primer paso muy importante en la solución de las disputas-, la necesidad de la intervención de un tercero. En segundo lugar, la mediación se caracteriza por su rapidez en evitar que la oposición de lugar a que gane uno sólo de los contrincantes, ventaja que se traduce,

---

<sup>135</sup> A. Floyer: *Cómo utilizar la mediación... op. cit.*, p. 40-41.

<sup>136</sup> *Ibíd.*

por último, en su mayor atributo, esto es, su eficacia. Estas son las palabras de Floyer:

“La virtud más simple y más importante de la mediación es que surte efecto: los datos conocidos correspondientes a Estados Unidos indican que el ochenta por ciento de las mediaciones se resuelven el primer día, y otro diez por ciento permiten llegar a una solución dentro del mes siguiente.”<sup>137</sup>

Ahora bien, dado que la mediación consiste en una negociación asistida o, para decirlo con otras palabras, siendo la negociación el género al cual pertenece la mediación, las estructuras que conforman su paradigma en un sentido general pueden aplicarse a ambos modelos de resolución de conflictos<sup>138</sup>. Así las cosas los expertos indican que existen, por lo menos, tres modelos de este tipo, a saber: el de *Harvard*, el *Transformativo* y el *Narrativo*. Hay quienes proponen incluso un cuarto paradigma, que representa el resultado de la síntesis del primero y el tercero<sup>139</sup>. Vamos a

---

<sup>137</sup> A. Floyer: *Cómo utilizar la mediación... op. cit.*, p. 51.

<sup>138</sup> “Debo señalar aquí –escribe Floyer– que, puesto que la mediación es una negociación asistida, puede ser de gran utilidad un buen libro sobre las estrategias y las tácticas de la negociación [...] Recomendando especialmente [...] *Getting to Yes...* de Roger Fisher y William Ury, del Proyecto de Negociación de Harvard.” A. Floyer: *Cómo utilizar la mediación... op. cit.*, p. 189.

<sup>139</sup> A este respecto, Pilar Munuera en su ensayo titulado *El modelo circular narrativo de Sara Cobb y sus técnicas*, comenta lo siguiente: “Actualmente sería más adecuado hablar de tres escuelas en mediación a nivel internacional y sus respectivos modelos. [...] En primer lugar, el modelo tradicional: introducido por Harvard, se basa en la búsqueda de los intereses subyacentes, surgió desde el paradigma de la simplicidad, con una concepción estructuralista. Su meta es lograr acuerdos, disminuyendo las diferencias y aumentando las semejanzas, valores, intereses, etc. ...sin proponer cambios en las relaciones. En segundo lugar, del modelo transformador de Bush y Folger: es de tipo relacional desde el paradigma de la complejidad; sin embargo algunas de sus técnicas son aplicaciones individualistas, aunque producen modificaciones en la relación. Se le considera el modelo intermedio entre los tres propuestos, dado que recoge los preceptos de la comunicación humana a la vez que incorpora la circularidad. Su objetivo es modificar la relación entre las partes desde el empowerment, potenciando el protagonismo de las mismas. Se centra en la “transformación de las relaciones”. Y por último, del modelo circular-narrativo de Sara Cobb: el cual está totalmente ubicado en los nuevos paradigmas, al apoyarse en las teorías posestructurales de la narrativa. Trata de cambiar la historia que cada parte ha elaborado y conseguir acuerdos en la medida de lo posible. Este modelo es el foco de nuestro artículo, por considerar que es necesario una mayor profundización en el conocimiento del mismo dada su eficacia.” Pilar Munuera Gómez: *El modelo circular narrativo de Sara Cobb y sus técnicas*, [http://eprints.ucm.es/5678/1/Modelo\\_circular\\_narra\\_P\\_Munuera.pdf](http://eprints.ucm.es/5678/1/Modelo_circular_narra_P_Munuera.pdf). p.86. [www.dialnet.unirioja.es](http://www.dialnet.unirioja.es), Consultado: Noviembre 2013. Asimismo, Díez y Tapia, refieren al lector al *Modelo de Harvard*, al *Modelo Transformativo* y al *Modelo Narrativo* y proponen un

referirnos a cada uno de estos paradigmas pues esto nos ayudará a fundamentar más adelante nuestro propio punto de partida.

## 2. Modelos generales de la resolución de conflictos

Como acabamos de mencionar, existen al menos tres<sup>140</sup> modelos o paradigmas que pretenden explicar y fundamentar la resolución de los conflictos. Ellos son: el de Harvard, el transformativo y el de Cobb. A continuación estudiaremos sus rasgos esenciales comenzando por el primero de ellos.

### 2.1. El Modelo de Harvard

Este método expone y articula los principios más importantes de la negociación y, consiguientemente, de la mediación en cuanto negociación asistida. En efecto, en presencia de un conflicto, es decir, de un “obstáculo para la satisfacción de intereses o necesidades”<sup>141</sup>, el paradigma en

---

cuarto paradigma, el de ellos, que combina el primero con el tercero. En efecto, en su obra dedicada al estudio de las herramientas de la mediación dicen lo siguiente: “Queremos destacar que nosotros seguimos el modelo tradicional de Harvard en su aplicación a una «teoría de la negociación efectiva» (*joint problem solving*), pero pensamos que la descripción de ese modelo es insuficiente para explicar todo lo que pasa en un proceso de mediación.” Francisco Díez y Gachi Tapia: *Herramientas para trabajar en mediación*. 2ª reimpresión. Buenos Aires. Ediciones Paidós, 2004, p. 27. ¿Y cómo resuelven esta dificultad? Utilizando el modelo narrativo. He aquí sus palabras: “Este modelo narrativo contribuye, según nuestro criterio, a explicar el Modelo de Harvard y a enriquecerlo”. F. Díez: *Herramientas... op. cit.*, p. 28. En lo referente al concepto de modelo citaremos una vez más a P. Munuera: “Los modelos ofrecen un referente teórico, que guían la práctica profesional dado que establecen un proceso metodológico y el uso de técnicas en la consecución de unos objetivos determinados.” P. Munuera: *El modelo circular narrativo de Sara Cobb y sus técnicas... op. cit.*, p. 1.

<sup>140</sup> Decimos tres porque el de F. Díez y G. Tapia constituye una síntesis del paradigma de Harvard y el transformativo.

<sup>141</sup> F. Díez: *Herramientas... op. cit.*, p. 25.

cuestión plantea un procedimiento o, más bien, una serie de procedimientos que es preciso que apliquen las partes que ya han asumido una actitud conciliadora. En abierta oposición a la negociación distributiva, el modelo de Harvard se propone lograr un acuerdo *inter partes* en el que todos los involucrados alcancen algún beneficio. Como señala Giménez<sup>142</sup>, semejante paradigma que ha tenido una clara influencia en muchos autores<sup>143</sup>, fue elaborado por Fisher y Ury en un trabajo titulado *Getting to Yes, Negotiating Agreement without Giving In* (1981). En esta obra cuya segunda parte está dedicada a la descripción del método más adecuado para negociar, sus creadores introducen cuatro categorías primordiales que son: las *personas*, los *intereses*, las *opciones* y los *criterios*<sup>144</sup>. Pasemos a explicar cada una de ellas en sus líneas generales.

---

<sup>142</sup> Carlos Giménez Romero, *Modelos de mediación y su aplicación en mediación intercultural*, Revista Migraciones, N. 10, Diciembre 2001, Universidad Pontificia de Comillas.

[http://fongdcam.org/wp-content/uploads/2012/01/Gimenez\\_Modelos-deMediacion.pdf](http://fongdcam.org/wp-content/uploads/2012/01/Gimenez_Modelos-deMediacion.pdf).  
[www.dialnet.unirioja.es](http://www.dialnet.unirioja.es). Consultado: Noviembre 2013.

<sup>143</sup> Los autores en cuestión conforman una larga lista que Giménez cita en detalle y nosotros reproducimos aquí para subrayar la influencia decisiva de la obra de Fisher y Ury: Cornelius, H. y Faire, S., *Tú ganas, yo pierdo*, Gaia (1995); Diez, F. y Tapia, G., *Herramientas para trabajar en mediación*, Paidós (1999); Folger, J. y Jones, T., *Nuevas direcciones en mediación: investigación y perspectivas comunicacionales*, Paidós (1997); Folberg, J. y Taylor, A., *Mediación. Resolución de conflictos sin litigio*. Linusa, Noriega Eds., México, D.F. (1997); González- Capitel, C. Ma. *Manual de Mediación*, Atelier (1999); Gottheil, J. y Schfriin, A., *Mediación: una transformación en la cultura*, Paidós (1996); Grover, K., Grosch, J. y Olczak, P., *La mediación y sus contextos de aplicación*, Paidós (1996); Kolb, D. y otros, *Cuando hablar de resultado: perfiles de mediadores* (1996); Moore, Ch., *El proceso de mediación. Métodos prácticos para la resolución de conflictos* Granica (1995), Muldoon, B., *El corazón del conflicto: del trabajo al hogar como campos de batalla, comprendiendo la paradoja del conflicto como camino hacia la sabiduría*, Paidós (1998); Ripoll-Millet, A. *Familias, trabajo social y mediación*, Paidós (1995); Singer, L., *Resolución de conflictos: técnicas de actuación en los ámbitos empresarial, familiar y legal*, Paidós (1996); Torrego, J.C. (coord.), *mediación de conflictos en instituciones educativas. Manual para la formación de mediadores*, Narcea, Madrid (2000); Folger, J.P. y Bush, R.A.B., «*Ideology, orientation to conflict and mediation discourse*», en J.P. Folger y T.S. Jones (Comps.), *New Directions in mediation: communication research and perspectives*, Sage, Newbury Park, California (1994). Véase C. Giménez: *Modelos de mediación... op. cit.*, p. 3.

<sup>144</sup> Roger Fisher, William Ury y Bruce Patton: *Sí ... ¡de acuerdo! Cómo negociar sin ceder*. 2ª edición, 2ª reimpresión. Bogotá. Grupo Editorial Norma, 2003, pp. 9-13.

## a) Las Personas

Lo primero que hay que considerar es algo que parece evidente, y es que los negociadores son personas, es decir, seres humanos que se caracterizan por sus emociones, sus valores y los horizontes culturales (en el sentido más amplio del término), desde los cuales encaran las situaciones conflictivas. En este sentido un factor decisivo para la solución de cualquier conflicto es que se produzca:

“Una relación de trabajo en la que a lo largo del tiempo se construyan la confianza, la comprensión, el respeto y la amistad...”<sup>145</sup>

Pues bien, cualquier proceso de solución de conflictos tiene que evitar los malentendidos que obstaculizan las relaciones interpersonales. El así denominado “problema de las personas”<sup>146</sup> consiste en una superposición o confusión del conflicto como tal con las relaciones psicológicas que se establecen entre los mismos negociadores. Por tanto, es de vital importancia reconocer que:

“Para orientarse en el laberinto problemático de las personas, a veces es útil pensar en términos de tres categorías básicas: percepción, emoción y comunicación. Todos esos diversos problemas pueden clasificarse en una de estas tres categorías.”<sup>147</sup>

Aquello que Fisher y Ury quieren destacar no es otra cosa que la extremadamente compleja esfera psicológica que afecta a todos los sujetos por igual y que, en el caso particular de la persona que está frente a una situación que quiere resolver, no puede perder de vista. La siguiente observación de los creadores del modelo de Harvard es muy interesante. Dice así:

---

<sup>145</sup> R. Fisher: *Sí ... ¡de acuerdo!... op. cit.*, p. 23.

<sup>146</sup> R. Fisher: *Sí ... ¡de acuerdo!... op. cit.*, p. 25.

<sup>147</sup> R. Fisher: *Sí ... ¡de acuerdo!... op. cit.*, p. 26.



“el conflicto no está en la realidad objetiva sino en la mente de las personas. La verdad es simplemente un argumento más –tal vez bueno o quizá no- para tratar las diferencias. La diferencia existe porque existe en sus mentes.”<sup>148</sup>

Reconocer la dimensión psicológica del conflicto, repetimos, implica auspiciar cualquier medida que permita entender cómo piensa el otro o, lo que es lo mismo, ponerse en el lugar del otro. Ahora bien, la carga psicológica vinculada a la categoría de la percepción se manifiesta con toda su fuerza en la emoción y, desde este punto de vista, el paradigma de Harvard asume como premisa que “los sentimientos pueden ser más importantes que las palabras”. Es recomendable, pues, en primer lugar, el reconocimiento y la comprensión de las emociones; en segundo lugar, es preciso dar cuenta de la atención que merece la dimensión emotiva<sup>149</sup>. Una tercera consideración nos dice que hay que permitir que la otra parte desahogue sus emociones. Por último, es conveniente reaccionar con mesura antes los sentimientos del otro, lo mismo que no perder de vista los gestos simbólicos<sup>150</sup>.

#### *b) Intereses*

La segunda categoría del método de Harvard es la que corresponde al *interés* cuya naturaleza se comprende mejor contraponiéndola al concepto de posición. A este respecto, Fisher, Ury y Patton utilizan un ejemplo que bien vale la pena recordar aquí por su claridad. Dice así: dos personas (A y B) en una biblioteca pelean por una ventana. A quiere que se cierre para evitar la corriente de aire, mientras que B desea abrirla para disfrutar de un poco de fresco. Entra la bibliotecaria, y luego de conocer las razones del conflicto lo resuelve abriendo una ventana en la sala contigua. ¿Cómo logra

---

<sup>148</sup> R. Fisher: *Sí ... ¡de acuerdo!... op. cit.*, p. 27.

<sup>149</sup> R. Fisher: *Sí ... ¡de acuerdo!... op. cit.*, pp. 35-37. *Passim*.

<sup>150</sup> *Ibíd.*



la encargada de la biblioteca resolver el conflicto? Dejando de lado las posiciones enfrentadas (cerrar o abrir la ventana), y se concentra en los intereses (evitar la corriente o disfrutar el aire fresco). A partir de esta distinción fundamental el modelo de Harvard infiere lo siguiente:

“El *problema básico* en una negociación no es el conflicto entre posiciones, sino el conflicto entre necesidades, deseos, preocupaciones y temores de las partes.”<sup>151</sup>

Para ilustrar mejor esta idea los autores hacen referencia a un conflicto político real, a saber: aquel debate que se produjo entre Egipto e Israel en Camp David en el año de 1978<sup>152</sup>. Como se recordará, Israel había ocupado militarmente la Península del Sinaí durante la Guerra de los Seis Días y quería conservar el territorio en litigio. Egipto, por su parte, se oponía a semejante ocupación por cuestiones de soberanía. Las posiciones eran diametralmente opuestas y, sin embargo, el conflicto llegó a una solución, al permitir que las banderas egipcias ondearan en todo el Sinaí donde, no obstante, no podrían circular tanques egipcios. La mediación, enfocada en los intereses mutuos, surtió efecto precisamente porque, a pesar de las actitudes enfrentadas, las partes involucradas no abandonaron -al margen de la disputa misma- sus intereses y puntos de vista compartidos.

### c) *Opciones*

La tercera categoría fundamental del modelo de Harvard es aquella que describe las *opciones* y, una vez más, sus creadores vuelven a referirse al conflicto del Sinaí:

---

<sup>151</sup> R. Fisher: *Sí ... ¡de acuerdo!...* op. cit., p. 48. Cursivas añadidas.

<sup>152</sup> R. Fisher: *Sí ... ¡de acuerdo!...* op. cit., pp. 48-49

“El ejemplo del Sinaí también muestra claramente la oportunidad. Una opción creativa, como un Sinaí desmilitarizado, puede frecuentemente constituir la diferencia entre un obstáculo y un acuerdo.”<sup>153</sup>

Los principales obstáculos que se oponen a la imaginación creativa de opciones que pueden resolver un conflicto son cuatro: (a) los *juicios apresurados*; (b) el intento de encontrar *una sola respuesta*; (c) el supuesto de que lo que está en juego es un “pastel de tamaño fijo”; (c) la separación de las soluciones por lo cual la “solución del problema de ellos es de ellos”<sup>154</sup>. Pues bien, estas dificultades se superan si se logra:

“...1) separar el acto de inventar opciones, del acto de juzgarlas; 2) ampliar las opciones en discusión en vez de buscar una única respuesta; 3) buscar beneficios mutuos, y 4) inventar maneras de facilitarles a los otros su decisión.”<sup>155</sup>

#### d) *Criterios*

La cuarta y última categoría es la de los *criterios*. Uno de los errores que debemos evitar a la hora de negociar es el que tiene que ver con el voluntarismo, es decir, la contraposición de voluntades<sup>156</sup>. Imponer su voluntad de negociador o la de las partes aleja cualquier posibilidad de acuerdo, por lo que se hace necesario introducir *criterios objetivos*<sup>157</sup> que no dependan del voluntarismo. Tales criterios o principios, como los denominan los mismos autores, son los siguientes: *criterios de equidad, eficiencia, y respaldo científico*. Mientras haya posibilidad de manejar mayor número de

---

<sup>153</sup> R. Fisher: *Sí ... ¡de acuerdo!... op. cit.*, pp. 66-68. *Passim*.

<sup>154</sup> *Ibíd.*

<sup>155</sup> R. Fisher: *Sí ... ¡de acuerdo!... op. cit.*, p. 71.

<sup>156</sup> “Es poco probable —alerta Fisher— que una negociación sea eficiente o amistosa si usted contrapone su voluntad a la de ellos y, o usted tiene que retractarse, o lo hacen ellos.” R. Fisher: *Sí ... ¡de acuerdo!... op. cit.*, p. 95.

<sup>157</sup> “Si el intento de solucionar las diferencias de intereses con base en la voluntad tiene costos tan altos, la solución es negociar sobre alguna base que sea *independiente* de la voluntad de las partes —es decir, sobre la base de criterios objetivos.” *Ibíd.*

criterios que favorezcan la negociación, el acuerdo final aparecerá más equitativo y propicio, y al alcance de todos los involucrados<sup>158</sup>.

Hemos resumido hasta aquí en sus líneas generales el modelo de la Escuela de Harvard. Como cualquier otro paradigma de negociación, tiene sus detractores. Uno de ellos es Giménez quien argumenta su objeción recurriendo a la noción de causalidad. Este autor dice lo siguiente:

“...el modelo de Harvard descansa en una concepción lineal de la causalidad [...] En la concepción lineal la causa es una y no es sino el propio desacuerdo [...] no cabe duda de que es una concepción muy limitada y que es preferible la *concepción circular* de que las causas son múltiples, existiendo una *retroalimentación* constante entre las diversas causas.”<sup>159</sup>

Más allá de si la crítica en cuestión es válida o no, aquello que nos parece importante es la referencia al tema de la circularidad ya que, como veremos, esa idea tiene un papel preponderante en nuestra propia propuesta de fundamentación.

## 2.2. El Modelo Transformativo

En 1994, Bush y Folger publicaron el trabajo titulado *The promise of mediation*, obra en la que desarrollaron el modelo transformativo de la resolución de conflictos. El nuevo enfoque está orientado hacia la dimensión ética del debate y hace hincapié en la solución de disputas como una oportunidad de crecimiento moral de los individuos, circunstancia que posibilita también el crecimiento del yo y la capacidad para relacionarnos con el otro<sup>160</sup>. En efecto, en dicho modelo el acuerdo no constituye el fin último de

---

<sup>158</sup> R. Fisher: *Sí ... ¡de acuerdo!...op. cit.*, p. 96.

<sup>159</sup> C. Giménez: *Modelos de mediación... op. cit.*, p. 6. Cursivas añadidas.

<sup>160</sup> Según C. Giménez, este modelo “parte de la conceptualización del conflicto como una oportunidad de crecimiento, más correctamente de una oportunidad para el crecimiento moral. Este crecimiento moral [...] se expresa en dos dimensiones: la del fortalecimiento del

la gestión del conflicto; en su lugar, lo que vamos a encontrar es la transformación de la persona. Desde este punto de vista, el modelo transformativo se acerca al de Cobb; la diferencia entre ellos reside en que, de acuerdo con el primero, la solución está más acá o más allá, según sea el significado que se le conceda a la transformación psicológica como fin último. El paradigma de Cobb, en cambio, sostiene que la disputa se produce en la comunicación. Una vez establecido el fin en estos términos, es preciso determinar los medios para llegar a él. El modelo transformativo propone dos, a saber: la *revalorización* (“Empowerment”) y el reconocimiento. Veamos lo que de ellos nos dicen Bush y Folger.

Cuando se habla de *revalorización*, lo primero que hay que decir es que el término en cuestión corresponde a una traducción del vocablo inglés *empowerment*, cuyo sentido deja por fuera la fuerza que la palabra posee en su idioma original. El comentario de Suáres en relación con esto es muy acertado cuando advierte que la palabra *empowerment*:

“...ha sido traducida al castellano de diversas formas: por ejemplo, «aumento de poder», que es una traducción literalmente correcta, pero tendríamos que tener en cuenta que la palabra «poder» está tomada en sentido foucaltiano, o sea como un «campo creado» entre las partes, y en nuestro país por lo general, tenemos otra idea cuando hablamos de poder, y solemos asociarlo con dominación, abuso de poder, etcétera. También se ha utilizado la palabra «autoafirmación»: pero el prefijo «auto» a mi entender dificulta la idea principal que está implicada en el concepto norteamericano de «empowerment».”<sup>161</sup>

Así, el mismo Suáres propone esta traducción según la cual «empowerment»:

“...puede ser entendido como *potenciamiento del protagonismo*, o sea como *algo que se da dentro de una relación*, por lo cual *las personas potencian aquellos recursos que les permiten ser un agente, un protagonista de su vida*, al mismo tiempo que se «hacen cargo», responsables de sus acciones.”<sup>162</sup>

---

yo y la de la superación de los límites para relacionarnos con los otros.” C. Giménez: *Modelos de mediación... op. cit.*, p. 9.

<sup>161</sup> M. Suáres: *Mediación: conducción de disputas, comunicación y técnicas*. Buenos Aires. Ediciones Paidós, 1966, p. 60.

<sup>162</sup> *Ibíd.*

Es preciso señalar que la versión al castellano de la obra de Bush y Folger traduce «empowerment» por «revalorización», y esta expresión hace referencia por igual a las nociones de *estímulo*, *incremento de la confianza en sí mismo* y *fortalecimiento de la persona*, y que son propias del inglés norteamericano, de manera que la traducción propuesta nos satisface y resulta muy aceptable. En este sentido, desarrollaremos a grandes rasgos este primer elemento del modelo transformativo según Bush y Folger.

La noción de *revalorización* es concebida por sus creadores de la siguiente manera:

“En los términos más generales se alcanza la revalorización cuando las partes en disputa realizan la *experiencia de una conciencia más sólida de su propia valía personal y de su propia capacidad para resolver las dificultades* que afrontan, sean cuales fueran las restricciones internas.”<sup>163</sup>

Digamos para comenzar que el modelo transformativo considera la solución del conflicto como el momento en el que ambas partes alcanzan un nivel más sólido de su personalidad de manera que la revalorización, en cuanto categoría esencial del paradigma en cuestión, asume el conflicto de forma positiva, es decir, como una oportunidad de crecimiento personal. Por otro lado, dicho principio se coloca al mismo tiempo desde un punto de vista psicológico y moral: la situación de conflicto no es algo enteramente negativo porque puede hacer de nosotros mejores personas, esto es, personas más sólidas desde la perspectiva ética. Así, la revalorización se articula en cinco aplicaciones, a saber: revalorización de las *metas*, de las *alternativas*, de las *habilidades*, de los *recursos* y de la *decisión*. No viene al caso exponer cada una de ellas; sin embargo, sí nos parece oportuno referirnos brevemente a la *revalorización de las habilidades* y de los *recursos*.

---

<sup>163</sup> R.A. Bush y J.P. Folger: *La promesa de mediación. Cómo afrontar el conflicto a través del fortalecimiento propio y el reconocimiento de los otros*. Barcelona. Ediciones Granica, 1996, p. 134. Cursivas añadidas.

En relación con la primera de ellas que hace alusión a las habilidades, Bush y Folger sostiene que cada parte:

“aprende el mejor modo de *escuchar, comunicar, organizar* [...] y después fortalecer esas cualidades utilizándolas prácticamente en la mediación.”<sup>164</sup>

Oír no es escuchar; *escuchamos* cuando queremos oír mejor y queremos oír mejor cuando creemos que el otro debe ser escuchado. Desde esta posición estamos mejor capacitados para *comunicarnos* y *organizarnos* en virtud del reconocimiento de que la verdadera comunicación y la auténtica organización en una solución de conflicto dependen por igual del hecho de que ambas partes hayan abandonado la creencia fatal por dogmática según la cual «yo estoy en lo cierto y tú eres quien se equivoca». Cualquiera que se mantenga atado a semejante concepción decimonónica, jamás podrá apartarse de aquella idea que sostiene que el conflicto tiene un carácter distributivo y que es el ganador quien se lo lleva todo. En efecto, ¿cómo solucionar un conflicto con alguien que cree que el otro está absolutamente equivocado? ¿Cómo podemos resolver una disputa cuando alguno cree que su posición ostenta nada más ni nada menos que el curso indetenible de la historia?

Pasemos ahora a comentar la *revalorización de los recursos*. Esta se produce cuando cada parte involucrada:

“comprende más claramente que antes que tiene algo que es valioso para la otra parte; posee la capacidad de comunicarse o persuadir eficazmente...”<sup>165</sup>

Una vez más, la comunicación constituye una de las metas más importantes del manejo del conflicto y ya sabemos que se comunica quien sabe escuchar. Por tanto, tal comunicación no se puede llevar a efecto si hacemos uso de argumentaciones de naturaleza apodíctica, es decir, de razonamientos que no dejan espacio a la opinión del otro. Muy por el

---

<sup>164</sup> R. Bush: *La promesa de mediación... op. cit.*, p. 137. Cursivas añadidas.

<sup>165</sup> *Ibíd.*

contrario, lo que necesitamos es aplicar una lógica persuasiva que sepa exponer de la manera más eficiente posible nuestra opinión sin tratar de imponérsela al otro. La demostración como tal equivale a una argumentación que no deja posibilidad alguna de rebatir: la lógica y la matemática proceden, en efecto, por demostración. Una vez que un teorema ha sido demostrado ¿quién podría negarlo? Si logramos probar que la suma de los ángulos internos de cualquier triángulo es 180 grados, ¿quién se atreverá a decir lo contrario? Así pues, si en la solución de conflictos la argumentación estuviera sujeta al patrón demostrativo o apodíctico, jamás seríamos capaces de alcanzar alguna clase de acuerdo posible.

El segundo instrumento del que se sirve el modelo transformativo y que habíamos mencionado algunas páginas atrás es aquel que Bush y Folger definen como el *reconocimiento*. En este sentido,

“se alcanza el reconocimiento cuando *dado cierto grado de revalorización*, las partes en disputa son capaces de reconocer y mostrarse mutuamente sensibles a las situaciones y a las cualidades humanas comunes del otro.”<sup>166</sup>

Es preciso resaltar, en primer lugar, que el reconocimiento está en función de la revalorización y no al revés, así que, y desde el punto de vista temporal, la revalorización es anterior y el reconocimiento, posterior. Luego, el reconocimiento permite que ambas partes manifiesten cierto grado de sensibilidad o, lo que es lo mismo, la percepción de algunas cualidades comunes a las partes en disputa. Semejante circunstancia tiene gran relevancia desde la perspectiva política, pues es gracias al reconocimiento, esto es, a la revalorización, que el otro deja de ser un enemigo y se transforma en alguien con quien podemos llegar a un acuerdo. Para decirlo con otras palabras, en la transformación es posible evitar que la definición schmittiana de política llegue a su máxima expresión, es decir, se torne violenta.

---

<sup>166</sup> R. Bush: *La promesa de mediación... op. cit.*, p. 134. Énfasis añadido

Ahora bien, el reconocimiento en cuanto tal alcanza su plena realización en los siguientes elementos: la *consideración de reconocimiento*, el *deseo de otorgar reconocimiento*, *otorgar el reconocimiento en el pensamiento*, en el *discurso* y *en los actos*. No vamos a examinar aquí todos estos factores; sin embargo, sí nos interesa estudiar el primero y el tercero de ellos. Así pues, la *consideración de reconocimiento* se produce cuando una parte:

“comprende que, más allá de poseer la fuerza necesaria para resolver su propia situación, posee la capacidad de reflexionar, considerar y reconocer en cierto modo la situación de la otra parte, no sólo como estrategia para facilitar su propia situación, sino por un impulso de *sincero aprecio a la dificultad humana en que se encuentra el otro*.”<sup>167</sup>

Semejante reflexión nos permite inferir que el modelo transformativo implica un cambio emotivo que se manifiesta en el acto de sinceridad que se esfuerza por comprender la situación del otro, y que es lo que caracteriza el acercamiento de las partes. Si bien es cierto que dicha cualidad inherente al modelo le otorga una fisionomía muy elocuente, tratándose del conflicto político en particular, no podemos menos que mantener nuestras reservas. Ahora bien, en relación con el *otorgar reconocimiento en el pensamiento*, los autores sostienen que la parte:

“se dedica conscientemente a *reinterpretar* la conducta y el comportamiento anteriores de la otra parte y trata de verlos de un modo nuevo y más condescendiente: *renuncia conscientemente a su propio punto de vista* y trata de ver las cosas con la perspectiva de la otra parte.”<sup>168</sup>

Una vez más, la naturaleza del conflicto político impide renunciar conscientemente al propio punto de vista o, lo que es lo mismo, a los propios principios. No nos queda otra salida que concluir señalando que la relevancia concedida a la dimensión psicológica convierte dicho paradigma en algo

---

<sup>167</sup> R. Bush: *La promesa de mediación... op. cit.*, p. 141. Cursivas añadidas.

<sup>168</sup> Bush: *La promesa de mediación... op. cit.*, p. 142. Cursivas añadidas.



irrealizable, y que lo determina negativamente a la hora de emplear sus herramientas en la solución de conflictos, especialmente los políticos.

### 2.3. El Modelo Narrativo

El modelo circular narrativo es aquel que, de acuerdo con Munuera, ha sido desarrollado por Sara Cobb<sup>169</sup>. El mismo,

“...está totalmente ubicado en los nuevos paradigmas, al apoyarse en las teorías posestructurales de la narrativa. Trata de cambiar la historia que cada parte ha elaborado y conseguir acuerdos en la medida de lo posible.”<sup>170</sup>

Es así que su creadora enfatiza la circularidad etiológica como el movimiento opuesto al de la circularidad lineal presente en modelos como el de Harvard, por ejemplo, debido a que en este paradigma,

“la causalidad lineal, la línea etiológica se desplaza del pasado hacia el presente, y de este hecho proviene la necesidad de retroceder hasta el comienzo de la sucesión de los hechos para poder comprenderlos”<sup>171</sup>

Esta última cita amerita dos observaciones que afectan, en opinión de Cobb, la aplicación y eficacia del modelo de Harvard. La primera de ellas tiene que ver con la «etiología lineal». El término hace referencia al contexto de las relaciones de orden temporal; en segundo lugar, dicha linealidad hace que el pasado se comprenda como causa remota y no presente. En este sentido se erige una barrera infranqueable entre el pasado y el presente que hace muy difícil entender las posibles influencias de uno en el otro. Para

---

<sup>169</sup>Sobre este tema, los trabajos que se mencionan a continuación son de gran ayuda: COBB, S. “Einsteinian practice and Newtonian discourse: Ethical crisis in mediation”, en *Negotiation Journal*, 7(1); p. 87-102, (1991); *The pragmatics of empowerment in mediation: Towards a narrative perspective*. Informe encargado por el National Institute for Dispute Resolution, (1992); Folger, J. P., Jones, y Tricia, S., (Coords.). “Una perspectiva narrativa en mediación”, en *Nuevas Direcciones en Mediación*. Buenos Aires. Ediciones Paidós, 1997.

<sup>170</sup>P. Munuera: *El modelo circular narrativo de Sara Cobb... op. cit.*, p. 86.

<sup>171</sup>P. Munuera: *El modelo circular narrativo de Sara Cobb... op. cit.*, p. 87.

Cobb, y en contraposición a esta idea, el modelo circular concibe el tiempo no como una línea sino como una espiral de manera que el pasado sigue actuando en el presente. He aquí las palabras de Munuera al respecto:

“Cuando se utiliza el concepto de causalidad circular, se enfatiza el “aquí y ahora”, porque es en el “aquí y ahora” cuando se puede apreciar la conexión entre los elementos. Como una espiral donde en el presente vuelve a actuar el pasado de modo tal que el significado debe buscarse dentro de los límites de los procesos actuales del sistema.”<sup>172</sup>

Como estudiosos de la Filosofía resulta muy grato apreciar el giro circular-temporal al que se refiere esta intérprete y ello se debe a que nos hace recordar, por un lado, a Vico y a su teoría de los *corsi e ricorsi* y, por el otro, a Hegel y a su muy sugerente interpretación de la Historia precisamente como un proceso de naturaleza circular. No obstante, ello no significa que la circularidad del modelo de Cobb a la que se refiere Munuera sea idéntica a las de los filósofos señalados; muy por el contrario, entre ellos y la filosofía contemporánea hay muchas y decisivas diferencias. Ahora bien, la idea según la cual en el ahora, de alguna manera, está todavía presente el ayer constituye una noción para nada despreciable y cuya naturaleza y consecuencias analizaremos más adelante cuando nos toque exponer el modelo fundacional hermenéutico.

El segundo aspecto determinante del modelo de Cobb es su carácter *narrativo*. La narración consiste en un relato constituido por argumentos organizados en sentido temporal y/o lógico que bien pueden cumplir la función de simples descripciones o también como interpretaciones de determinados hechos. Estos relatos determinan el papel de los que intervienen en el conflicto respaldando tales caracteres los cuales, a su vez, apelan a ciertos valores<sup>173</sup>. De acuerdo con la autora, la dimensión narrativa

---

<sup>172</sup> *Ibíd.*

<sup>173</sup> Según P. Munuera el carácter narrativo del modelo de Cobb corresponde a la “construcción de historias, historias que contienen argumentos organizados en secuencias temporales y/o lógicas, que funcionan a veces como simples o puras descripciones o como interpretaciones de hechos y/o comportamientos, que ocurren en determinados escenarios o

puede calibrarse empleando tres criterios, a saber: el de la *coherencia narrativa*, el del *cierre narrativo* y aquel que tiene que ver con la *interdependencia narrativa*. En relación con el primer criterio, el relato construido por las partes se caracteriza por la presencia de cierta unidad interna. Munuera propone un ejemplo muy ilustrativo que nos puede ayudar a comprender esta idea. Dice así:

“cuando se realiza un puzzle, se sabe que en el puzzle todas las piezas son importantes y a cada una se le ha asignado un lugar y una forma determinada para conseguir una imagen final, la coherencia en las relaciones, es el diseño previo y minucioso que cada parte ha elaborado para que todas las piezas encajen a la perfección dando una imagen final, de infelicidad o culpabilidad del contrario. Entre los elementos que componen esta coherencia, encontramos: Las tramas (secuencias de hechos «encajados» con una lógica causal «lineal»). Los roles de cada uno de los personajes (agresores y víctimas). Los temas, valores, (motivo de conflicto), y la conexión con «historias /narraciones» anteriores que se mantienen latentes por no haber sido resueltas.”<sup>174</sup>

Cuando nos referimos al criterio que corresponde al *cierre narrativo*, estamos hablando de la construcción de un nuevo relato el cual, tomando como punto de partida el final de la historia anterior, se propone respaldarla fundamentándose en la auto comprensión desarrollada en la primera versión. Por último, el criterio de la *interdependencia narrativa* hace que el relato se lleve a efecto de manera tal que se atribuya al rol de una de las partes la responsabilidad de la otra a la cual se le señala como la causante del conflicto. Así las cosas y apoyándose en tales aspectos de la narrativa diseñada por las partes, el papel del mediador, para Munuera, será el de:

“modificar las historias o narrativas construidas y elaborar “historias de la mejor forma posible” o “historias mejor formadas”. El mediador ayuda a percibir una

---

contextos, con personajes que cumplen roles, siendo estos roles «la razón» de determinados comportamientos, que a su vez sirven impulsivamente para «consolidar el rol» que se desempeña basado en valores. Estas historias construidas son más o menos estables. Cuanto más estables son, más encarceladas quedan las personas. La forma de construirlas es la que, aun sin desearlo, «daña» a las personas en las disputas para resolver los diferentes conflictos en los que están involucradas. Entre los conflictos a resolver destacamos: legitimación, poder, autoestima, identidad, expectativas, atributivo e inhibición...” P. Munuera: *El modelo circular narrativo de Sara Cobb... op. cit.*, p. 87.

<sup>174</sup> P. Munuera: *El modelo circular narrativo de Sara Cobb... op. cit.*, p. 88.

realidad diferente desde las historias de cada parte, que crean una nueva realidad que deja a las personas libres.”<sup>175</sup>

Ahora bien, el modelo de Cobb ha sido interpretado por Suares<sup>176</sup> considerando el aspecto operativo y, de acuerdo con ello, postula cuatro principios fundamentales que son los siguientes: el *incremento de las diferencias*, la *legitimación de las personas*, los *cambios de significado* y la *creación de contexto*. El *incremento de las diferencias* consiste en una estrategia que concibe las discrepancias que se producen entre las partes como una ventaja significativa que procura:

“no borrarlas ni disminuirlas, sino permitir que se manifiesten y aumenten hasta cierto punto... En contradicción con lo que postula el Modelo Tradicional de Harvard, considera que la gente llega a la mediación en una situación de orden [...] Al introducir caos en el orden se flexibiliza el sistema, se da la posibilidad de que aparezcan «estructuras disipativas», que implican la posibilidad de alternativas...”<sup>177</sup>

Por su parte, Giménez comentando esta reflexión de Suárez, hace un señalamiento particularmente interesante. Escribe este intérprete:

“Hay que aclarar que cuando se propone «aumentar las diferencias» se está entendiendo diferencia entre las partes como disparidad de intereses, percepciones, etc. *No conviene confundirlo con la «diferencia» como categoría en el pluralismo cultural: respeto y derecho a la diferencia, al entender ésta como la forma de ser, pensar y sentir del Otro.*”<sup>178</sup>

¿Por qué, preguntamos nosotros ahora, un experto en mediación intercultural como Giménez daría por sentado el respeto del otro? La respuesta a esta cuestión fundamental desde nuestro punto de vista, la vamos a dar en la tercera parte este capítulo. Por los momentos, seguimos con el segundo principio referido al tema de la *legitimación de las personas*.

---

<sup>175</sup> P. Munuera: *El modelo circular narrativo de Sara Cobb... op. cit.*, p. 89. Cursivas añadidas.

<sup>176</sup> M. Suares: *Mediación... op. cit.*, p. 62 y sigs.

<sup>177</sup> *Ibíd.*

<sup>178</sup> C. Giménez: *Modelos de mediación... op. cit.*, p. 23.

En relación con esta estrategia del modelo Circular-Narrativo, Giménez señala que desde la perspectiva de los conflictos interculturales, la *legitimación de las personas* representa una condición necesaria para la resolución del conflicto. En efecto, si las partes no se reconocen mutuamente, solventar las oposiciones se convierte en un trabajo imposible de realizar. Así las cosas,

“esa posibilidad para la legitimación, se fundamenta al menos en dos pilares: por una parte, la *voluntariedad de las partes en acceder al proceso de mediación y mantenerse en él*, y por la otra, en el *trabajo del mediador/a para que el reconocimiento del otro avance y se consolide*. Nuevamente vemos aquí cómo se complementan los métodos: concretamente aquí el circular narrativo con el transformativo y su énfasis en el reconocimiento.”<sup>179</sup>

El tema del reconocimiento es fundamental en toda negociación y mediación y, en este sentido, es preciso señalar que tal reconocimiento resultaría imposible si una de las partes al menos se considera en posesión de la verdad en cuanto tal. El mutuo reconocimiento requiere, por ende, de la madurez racional, es decir, atreverse a pensar que podemos estar equivocados.

El tercer principio del sistema Circular-Narrativo es aquel que se define como *cambiar el significado*, estrategia que, como enfatiza Suárez, representa un:

“arduo trabajo para el cual necesitamos cambiar la historia material que han construido las partes y que traen a la mediación. Para cada parte, «su historia» es la historia verdadera. El trabajo fundamental del mediador es construir una historia alternativa, que permita «ver el problema» por todas las partes desde otro ángulo.”<sup>180</sup>

Una vez más, el cambio de horizonte desde el cual se desarrolla la narración, esto es, la construcción de una historia alternativa, supone una apertura racional que ha dejado atrás cualquier clase de dogmatismo que encerraría a las partes dentro de su propio marco referencial. Por último, la estrategia

---

<sup>179</sup> *Ibíd.*

<sup>180</sup> M. Suárez: *Mediación... op. cit.*, p. 62.

correspondiente a la *creación de contexto* resulta particularmente interesante en el contexto de las políticas públicas<sup>181</sup>. El comentario de Giménez es el siguiente:

“establecer el contexto [...] es capital si queremos evitar el culturalismo potencial en toda aproximación basada en las categorías de diferencia etnocultural, pluralismo cultural, o mediación intercultural.”<sup>182</sup>

El valor que se atribuye aquí a la relatividad de toda opinión producida por el establecimiento del contexto referencial es notable en el marco propio de la solución del conflicto y, más en particular, del conflicto político porque permite a los negociadores o al mismo mediador evaluar con precisión el significado de las historias que las partes traen a colación.

Las consideraciones precedentes permiten ya dar por concluida la exposición de los tres modelos básicos de la resolución alternativa del conflicto. El siguiente paso tiene que ver con la compleja tarea de fundamentar objetivamente la actitud que mejor describe la *racionalidad prudencial*, actitud que se propone trabajar en la resolución alternativa del conflicto y, particularmente, la del conflicto político. *Nuestro objetivo es el de exponer y estudiar una dimensión de la racionalidad que fundamente no solamente los modelos recién estudiados sino la misma intencionalidad anti-conflictiva*. Antes de pasar a este punto, permítasenos una pequeña digresión.

Para nadie resulta desconocida la aparición muy reciente de la dimensión temporal en el contexto de la racionalidad epistémica, tanto aquella que concierne a las ciencias duras como la que incumbe a las ciencias humanas, por lo que algunos investigadores han descrito este fenómeno refiriéndose a él como la “creciente historización de la

---

<sup>181</sup> M. Suáres: *Mediación... op. cit.*, pp. 62-63

<sup>182</sup> C. Giménez: *Modelos de mediación... op. cit.*, p. 24.

epistemología”<sup>183</sup>, para indicar que el saber humano no puede comprenderse a sí mismo sin introducir en sus análisis y consideraciones la dimensión temporal. En sentido general, el carácter de la ciencia es dinámico y, a pesar de los diferentes modelos que han sido propuestos para explicar este hecho, todos los especialistas coinciden en describir el saber científico como un paradigma temporalmente estructurado. Así las cosas, las viejas tesis del positivismo y del empirismo lógico como las que se refieren al carácter acumulativo de las ciencias duras; a la existencia de un fundamento empírico de carácter neutral, y a la hegemonía del contexto de justificación, han sido abandonadas y sustituidas por otras coordenadas interpretativas de mayor rango exegético<sup>184</sup>. En este orden de ideas se dice que los modelos epistémicos tienen necesariamente que referirse a la historia para su propia elaboración, reconociendo con ello que la experiencia puede ser organizada de distintas maneras. Por otra parte, toda teoría científica debe desarrollarse y evaluarse en el marco de contextos que trascienden a la teoría misma y cuya naturaleza es propiamente dinámica. Para decirlo con otras palabras, la ciencia no es una actividad autónoma sino social, y su progreso no es ni lineal ni acumulativo por lo que su racionalidad no puede determinarse *a priori*. Por último, es preciso reconocer que la base de la labor científica no es un campo neutral de constatación sino que en ella intervienen factores que trascienden dicho escenario.

Como acabamos de señalar, semejantes observaciones han afectado por igual la epistemología de las ciencias humanas y, a partir de la década de los sesenta, se produjo una situación que bien podría denominarse una “crisis de identidad”<sup>185</sup>, que tuvo su origen en Alemania donde despertó un

---

<sup>183</sup> Ricardo Gómez: “Racionalidad: epistemología y ontología”. En León Olivé (Ed.), *Racionalidad Epistémica*. Madrid. Editorial Trotta, 1995, p. 25.

<sup>184</sup> Ana Rosa Pérez Rasanz: “Modelos de cambio científico”. En C. Ulises Moulines (Ed.), *La ciencia: estructura y desarrollo*. Madrid. Editorial Trotta, 1993, p.182 y sigs.

<sup>185</sup> Fernando Vallespín: “El Pensamiento en la Historia: Aspectos metodológicos”. *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, Nro. 13. Madrid, 1992, p. 151. [www.dialnet.unirioja.es/servlet/revista?codigo=5868](http://www.dialnet.unirioja.es/servlet/revista?codigo=5868). Consultado: Octubre 2015.

encendido debate en torno al positivismo; mientras que, en Francia, Foucault y Derrida echaban las bases de lo que luego se conocería como *postestructuralismo*. Finalmente, en Gran Bretaña tiene lugar la discusión sobre la *historia de las ideas* donde destacan Skinner y Pocock. A este respecto, Donald Kelley, director del *Journal of the History of Ideas*, sostuvo lo siguiente:

“Creo que la historia de las ideas debería representarse a sí misma —siguiendo una convención reciente— como "historia intelectual", aunque solamente sea para dejar reposar los fantasmas de un idealismo anticuado, así como dejar a un lado, a efectos históricos al menos, las aspiraciones imperialistas y las odiosas pretensiones de la filosofía como "ciencia rigurosa" —en el sentido de Husserl—. La historia intelectual no es "hacer filosofía" de modo retrospectivo (igual que no es hacer crítica literaria); supone hacer un tipo, o distintos tipos, de interpretación histórica en los que la filosofía y la literatura no figuren como métodos controladores, sino como creaciones humanas que sugieren las condiciones de la comprensión histórica.”<sup>186</sup>

Este entorno teórico agrupa las investigaciones de la *Escuela de Cambridge* y, en particular, la obra de Peter Laslett (1915-2001) quien “desempeñó [entre otros] un papel clave en la Facultad de Historia de la Universidad de Cambridge en las décadas 1950 y 1960”<sup>187</sup>. Otro gran representante de esta escuela, prosigue Solís, fue John Pocock, autor de dos obras decisivas como lo son *The Ancient Constitution and the Feudal Law: A Study of English Historical Thought in the Seventeenth Century* (1957) y *The Machiavellian Moment* (1975). Tanto Laslett como Pocock fueron profesores de Skinner quien, sin duda alguna, representa otra de las más renombradas figuras de la *Escuela de Cambridge*. A continuación centraremos nuestra atención en los dos últimos investigadores recién mencionados.

Una de las preocupaciones fundamentales de Pocock es de orden metodológico y está orientada a propiciar el abandono de la vieja manera de

---

<sup>186</sup> Donald R. Kelley: “What is Happening to the History of Ideas?”. *Journal of the History of Ideas*, No.51. 1990, p. 18.

<sup>187</sup> Cristián Solís Rodríguez: *La relación contexto-sujeto en Skinner*. Sonora. *Región y sociedad*, Sonora, Año XXV, 2013. pp. 271-278. [www.colson.edu.mx:4433/Revista/Articulos/56/9Skinner.pdf](http://www.colson.edu.mx:4433/Revista/Articulos/56/9Skinner.pdf). [www.dialnet.unirioja.es/download/articulo/4532567.pdf](http://www.dialnet.unirioja.es/download/articulo/4532567.pdf). Consultado: Octubre 2015.



trazar la historia del pensamiento político, en particular, y la historia en general. En opinión de Pocock, en el viejo paradigma tradicional del Historicismo, el historiador superpone sus ideas a las de los autores que estudia ocasionando así una distorsión en sus propuestas. Rabasa prosigue con estas palabras:

“La sustitución del pensamiento del autor por el del historiador, conduce a éste erróneamente a creer, que aquél elaboró una doctrina o teoría, o fracasó en ello [...] cuando que en realidad no fue ésa su pretensión. Simplemente checando el tiempo histórico del autor y el tipo de problemas que le interesaron durante su vida, uno puede darse cuenta de ello. En la misma veta de subjetivismo, el autor trabaja bajo el falso supuesto de que los distinguidos miembros pertenecientes al canon del pensamiento político, escribieron sus ideas en una forma bastante coherente, [...] y por lo tanto, es la obligación del historiador encontrar esa coherencia y entender el pensamiento político de cada autor en forma coherente, sin importar si realmente fue elaborado de esa manera.”<sup>188</sup>

Contra esta manera subjetivista de concebir la historia y deformar las teorías políticas, Pocock, en palabras de Adrián-Lara, propone lo siguiente:

“entender la historia del pensamiento político parte de la idea de que las obras teóricas son eventos que se insertan en el fluir del tiempo, actos que se ejecutan (*perform*) en un momento y lugar concretos. Abordar el estudio del pensamiento desde su encaje espacial y temporal nos ayuda a entender (así lo entiende nuestro autor y su escuela) que tras las obras hay un actor que emplea el lenguaje para hacer algo con él; el teórico escribe y publica con una intención determinada que tiene que ver con su entorno inmediato en un doble sentido. El entorno, o el “contexto”, por emplear un término más preciso, sirve de estímulo para su acción teórica, y a la vez sirve de límite, pues proporciona el lenguaje, las formulaciones teóricas y los debates dentro de los cuales piensa y actúa el autor. Por eso, conocer el contexto ayuda a comprender el significado de los textos de una forma más realista y acorde con lo que el autor diría de sí mismo y de sus propósitos.”<sup>189</sup>

Así las cosas, dejar de lado la práctica historiográfica del textualismo o subjetivismo y enfocar la historia desde la perspectiva contextual implica adoptar el punto de vista del historiador, esto es, significa concebir y aceptar los límites que definen cierta tradición histórica. Ahora bien, en la obra que

---

<sup>188</sup> Emilio Rabasa: *La escuela de Cambridge: Historia del pensamiento político. Una búsqueda metodológica*. EN-CLAVES del Pensamiento, Año V, Núm. 9, enero-junio 2011, p.164. <http://www.redalyc.org/pdf/1411/141119877009.pdf>  
[www.dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3734318](http://www.dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3734318). Consultado: Octubre 2015.

<sup>189</sup> Laura Adrián-Lara: *El momento maquiavélico, de J. G.A. Pocock*, Foro Interno, 2009, 9, pp. 165-166.  
<http://revistas.ucm.es/index.php/FOIN/article/view/FOIN0909110165A/7794>  
[www.revistas.ucm.es/index.php/FOIN/article/download/.../7794](http://www.revistas.ucm.es/index.php/FOIN/article/download/.../7794). Consultado: Octubre 2015.

lleva por título *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*<sup>190</sup>, Pocock circunscribe su investigación al momento del humanismo florentino del siglo XV y llega hasta la tradición republicana estadounidense del siglo XVIII. Su propósito es el de narrar el *momento* en el que Maquiavelo desarrolla su propuesta política y el modo como el *humanismo cívico* florentino da lugar al republicanismo el cual, desde Inglaterra y Escocia, fue importado a Estados Unidos<sup>191</sup>. Con el vocablo *momento*, Pocock se refiere no solamente a la aparición de Maquiavelo en la Florencia de 1500 sino también a describir y explicar de qué manera la república, en su frágil estabilidad política, logra vencer los avatares de la *fortuna* y la *corrupción*. Como el mismo Adrián-Lara comenta, refiriéndose al *Momento Maquiavelo*:

La primera parte de la obra, "Particularity and time", explica cuáles eran los (limitados) recursos teóricos que los autores medievales tenían a su disposición para dar cuenta de la historia secular. Esto sirve de preámbulo para comprender que el problema inicial al que se enfrentaron los humanistas cívicos fue el de cómo conciliar una comprensión aristotélica del ciudadano, que amparaba la realización humana en la república, con una visión cristiana del tiempo, que negaba cualquier posibilidad de realización secular (p. vii). Este es el "contexto" conceptual que desde el punto de vista de Pocock nos puede aportar nueva luz sobre el sentido que tiene la obra de Machiavelli (p. viii) en el contexto del humanismo cívico florentino (que se estudia en la Parte ii) para pasar a estudiar a continuación su proyección atlántica (Parte iii).<sup>192</sup>

Como podemos apreciar, la historia como la entiende Pocock no es la investigación de un amante de las antigüedades, sino que consiste en trazar el desarrollo contextualizado de problemas teóricos que preocupan también a los investigadores y a los políticos de nuestros tiempos. Esta observación nos ayuda a enfatizar que la simbiosis entre lo temporal y lo teórico es considerada por el historiador y politólogo neozelandés como la que vincula a

---

<sup>190</sup> J.G.A. Pocock: *The Machiavellian Moment. Florentine political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton and Oxford. Princeton University Press, 1975. [www.revistas.ucm.es](http://www.revistas.ucm.es) Existe la traducción castellana de esta obra publicada por Editorial Tecnos en el año 2008.

<sup>191</sup> J.G.A. Pocock: *The Machiavellian Moment... op. cit.*, Part. VI.

<sup>192</sup> L. Adrián-Lara: *El momento maquiavélico, de J. G.A. Pocock... op. cit.*, p. 168.

un observador con los autores. Permítasenos citar, una vez más, a Adrián-Lara:

“en sus ensayos metodológicos Pocock insiste en que el historiador ocupa el lugar del observador; los actores son los autores que estudia. Con ello quiere decir que la función del historiador no es interpretar los textos por sí mismo, como haría un filósofo que pasa por alto la contingencia de las obras teóricas, sino reconstruir como un “arqueólogo” las interpretaciones que sus contemporáneos hicieron de los textos en su momento. El historiador, al escribir historia, no tiene pretensiones teóricas, solo trata de contar lo que pasó. estudia un pensamiento ajeno en sus propios términos. trata con hechos, con acontecimientos.”<sup>193</sup>

Reconstruir el nudo conceptual desde la contingencia de una contextualidad determinada desde la perspectiva historiográfica no es otra cosa que escribir la historia de lo político, tal y como lo propone Pocock:

“La transformación que podemos decir que estamos viviendo, es nada más y nada menos que el surgimiento de un verdadero método autónomo, uno que ofrece una forma de abordar el fenómeno del pensamiento político, estrictamente como un fenómeno histórico —y en virtud de que la historia trata sobre cosas que están sucediendo— incluso los eventos históricos: como cosas que suceden en un contexto, que define el tipo de eventos de que se trata.”<sup>194</sup>

No obstante, no debemos pasar por alto que, para Pocock, el historiador no es solamente un intelectual; también es un actor político que con sus descubrimientos hace posible que la comunidad en la que él mismo vive tome conciencia de su pasado y así pueda tomar las decisiones más adecuadas para su futuro. En suma, el historiador en cuanto permite dilucidar el sentido de una tradición a la que él mismo pertenece, realiza una acción política decisiva. Adrián-Lara continúa diciendo:

“de todo esto se deriva algo más que la simpatía que reconoce el investigador por su objeto de estudio; el conocimiento histórico que Pocock aporta sobre el pasado siguiendo su ritual metodológico, sirve para replantearnos el presente. Así la historia aparece como una plataforma desde la que pensar teóricamente.”<sup>195</sup>

---

<sup>193</sup> L. Adrián-Lara: *El momento maquiavélico, de J. G.A. Pocock... op. cit.*, pp. 168-169.

<sup>194</sup> J. G. A, Pocock: *Languages and Their Implications: The Transformation of the Study of Political Thought*. London. Methuen & Co Ltd, 1972, p.11.

<sup>195</sup> L. Adrián-Lara: *El momento maquiavélico, de J. G.A. Pocock... op. cit.*, p.171.

Pues bien, en este mismo escenario teórico se inserta la reflexión de Skinner, discípulo de Pocock e historiador político de gran valor.

Skinner<sup>196</sup>, al igual que su maestro, critica el modelo teórico textualista porque, en su opinión, incurre en una serie de errores como los que se mencionan a continuación: (1) la concepción de la Historia como una disciplina que no se refiere a un ámbito local sino a la dimensión estatal o nacional; (2) la idea que sostiene que la labor del historiador es relatar eventos; (3) la suposición de creer que el horizonte interpretativo es vertical. Lo anterior implica que la perspectiva que adopta la Historia es la de los grandes eventos; su objeto, por tanto, no podría ser otra cosa que la documentación historiográfica. De allí que la Historia misma deba referirse a la reflexión individual de un sujeto particular. Por último, la concepción de la Historia como una narración de carácter objetivo que se construye sin tomar en consideración otros saberes<sup>197</sup>. Ahora bien, para Skinner, esta manera de enfocar la dimensión histórica es obsoleta y tiene que ser sustituida por la *Nueva Historia*. Para Skinner, este nuevo enfoque, en palabras de Solís,

“tiene su origen epistemológico en la filosofía, en especial en el *giro lingüístico* el cual provocó una ruptura con el positivismo. Los *juegos del lenguaje* [...] de Wittgenstein, socavaron radicalmente las ideas-unidad y los planteamientos del paradigma de la tradicional historia de la ideas. El segundo Wittgenstein de Cambridge plantea, en sus *Investigaciones filosóficas*, su tesis central de los juegos del lenguaje.”<sup>198</sup>

Skinner sostiene que el viejo paradigma exhibe otra serie de inconsistencias, además de las ya señaladas. En efecto, el autor hace

---

<sup>196</sup> Para Solís, la importancia de Skinner es innegable. Estas son sus palabras: “El programa de la nueva historia intelectual, que construyó la Escuela de Cambridge, fue expresado de manera concisa por Skinner en su artículo de 1969: *Meaning and Understanding in the History of Ideas*” C. Solís: *La relación contexto-sujeto en Skinner...op. cit.*, p. 280.

<sup>197</sup> Peter Burke: “Overture. The New History: Its Past and his Future”. *New Perspectives on Historical Writing*. State College. Pennsylvania State University Press, 2001, p. 3. <http://88.255.9725/reserve/respring12/week2.pdf>  
[www.ifc.dp7.es](http://www.ifc.dp7.es)

<sup>198</sup> C. Solís: *La relación contexto-sujeto en Skinner...op. cit.*, p. 271.

referencia, en primer lugar, a la *mitología de las doctrinas*<sup>199</sup>, que consiste en colocar a cada pensador en el contexto de una teoría particular, cuestión que deforma su pensamiento. Como ya vimos con Pocock, ello significa que el historiador abandona la perspectiva del observador y distorsiona el objeto de estudio de acuerdo a su propia interpretación. En segundo lugar, es necesario evitar la *mitología de la coherencia* a partir de la cual se supone que la obra se toma como un todo caracterizado por una férrea coherencia interna. En este sentido, Locke representa la postura típica de quien, de acuerdo con viejo paradigma, encarna a un autor liberal, mientras que en sus primeros trabajos resulta ser un partidario del conservadurismo<sup>200</sup>. En este sentido, la *mitología de la coherencia* olvida esta doble dimensión del pensamiento de Locke y asume su filosofía política como un bloque unitario y coherente de teorías de tipo liberal.

En tercer lugar, Skinner expone lo que él mismo denomina la *mitología de la prolepsis*<sup>201</sup> la cual tiene lugar, en palabras de Solís, “cuando hay mayor interés en la significación retrospectiva de la obra que en su significado para el propio agente”<sup>202</sup>. Semejante desacierto está directamente vinculado a la *mitología de las doctrinas* ya que la prolepsis superpone al significado real del objeto histórico el significado manejado por el intérprete, de manera que éste altera el texto desde una de las posibles interpretaciones que, desde el futuro, podría elaborarse del mismo texto. Finalmente, Skinner

---

<sup>199</sup> Quentin Skinner: “Significado y comprensión de la historia de las ideas”. *Lenguaje, Política e Historia*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2007, p. 114.

<sup>200</sup> Q. Skinner: “Significado y comprensión...” *op. cit.*, p.129.

<sup>201</sup> Q. Skinner: “Significado y comprensión...” *op. cit.*, p.137.

<sup>202</sup> C. Solís: *La relación contexto-sujeto en Skinner...op.cit.*, p. 281. Los estoicos y los epicúreos empleaban este término para referirse al conocimiento anticipado de algo. Por su parte, Palti relaciona la *mitología de las doctrinas* con la de la prolepsis. Dice así: “la mitología de las doctrinas lleva a desencajar los textos por una doble vía. Por un lado, pulverizará los mismos en una serie de motivos inconexos para buscar luego en ellos las anticipaciones de nuestras propias categorías presentes (lo que Skinner llama «mitología de la prolepsis»)". E. Palti: *La revolución teórica de Skinner y sus límites*. p. 253.

<http://e-spacio.uned.es/fez/eserv/bibliuned:filopoli-2009-numero34-2140/Documento.pdf>  
[www.-e-spacio.uned.es](http://www.-e-spacio.uned.es). Consultado: Octubre 2015.

describe la *mitología del localismo*<sup>203</sup> que se presenta “cuando se aplican criterios [...] en su contexto local y de ahí que sus análisis se adapten erróneamente a argumentos ajenos”<sup>204</sup>. El historiador piensa, pues, que el viejo paradigma de la historia de las Ideas o textualismo incurre en varios equívocos que confunden el significado histórico del texto con su significado temporal. De allí que dicho paradigma desestime la pertinencia del contexto. Por otra parte, el pensamiento propio del autor estudiado es sustituido por el del intérprete. En fin, asistimos a toda una serie de anacronismos que deben ser eliminados.

Ahora bien, para comprender un texto, Skinner sugiere que es preciso “dar una explicación no sólo del significado de lo que se dice, sino también de lo que el autor quiso decir”<sup>205</sup> y, para ello resulta imprescindible referirnos al contexto en el cual se inscribe la obra que estamos estudiando. Así las cosas, y como señala Palti:

“frente a la tradición que sitúa a las «ideas» como el objeto privilegiado de la historia intelectual, Skinner buscará recobrar la noción de «texto», y, al mismo tiempo, redefinir la misma ya no como un mero conjunto de enunciados sino como un *evento de discurso*; singular y único, por definición. Desde esta perspectiva, hablar del «pensamiento de un autor» no tendría sentido. Éste no sería más que una construcción hecha a partir de retazos tomados de obras compuestas en momentos distintos y respondiendo a circunstancias normalmente muy diversas. La misma disposición temática propia de los estudios sobre historia del pensamiento político (del estilo de «Locke y el constitucionalismo moderno», etc.) tiene ya implícita una metodología ahistórica de análisis. Al diluir los textos como tales, reduciéndolos a meros colgajos de citas inconexas, la historia de ideas conduce, por un lado, a ver contradicciones inexistentes en la medida en que no permite ver cuáles eran las problemáticas específicas y circunstancias particulares a las que eventualmente respondían las afirmaciones encontradas de un autor, y, por otro lado, a pretender disolver éstas mediante el procedimiento sencillo de relegar arbitrariamente aquellos postulados que no coinciden con el modelo presupuesto a meras inconsistencias de circunstancia que no harían a su núcleo doctrinal.”<sup>206</sup>

Aquello de lo que se sirve Skinner para evitar los anacronismos textualistas no es otra cosa que la noción de *contexto*. Una vez más citaremos a Palti:

“La recuperación de la noción de «texto» conlleva, como contrapartida una revalorización de su término anexo: el de «contexto». De hecho, la teoría skinneriana ha sido definida como un «contextualismo discursivo», esto es, la

---

<sup>203</sup> Q. Skinner: “Significado y comprensión...” *op. cit.*, p. 140

<sup>204</sup> C. Solís: *La relación contexto-sujeto en Skinner...* *op. cit.*, p. 281.

<sup>205</sup> Q. Skinner: “Significado y comprensión...” *op. cit.*, p. 148.

<sup>206</sup> E. Palti: *La revolución teórica de Skinner y sus límites...* *op. cit.*, p. 254.

exigencia de situar los textos en el contexto lingüístico particular del que emergen. Sin embargo, así interpretada, toda ella se resolvería en una variante de historicismo radical (a lo que el apelativo de «discursivo» daría sólo un tinte más sofisticado sin modificar el fondo de la cuestión), perdiéndose de vista el núcleo de su propuesta. En todo caso, así interpretada, no representaría ningún aporte novedoso.<sup>207</sup>

¿Acaso Locke —se pregunta, por su parte, Rabasa<sup>208</sup>— habría escrito *Two Treatises of Government* si no hubiese vivido en los tiempos de la sucesión al trono de Carlos II de Inglaterra? Y la respuesta que Skinner ofrece es la siguiente: “un conocimiento del contexto social de un texto dado, parece finalmente ofrecer considerable esperanza en evitar las mitologías anacrónicas que traté de explicar”<sup>209</sup>. No obstante, y retomando el ejemplo anterior, al aceptar la hipótesis de que Locke, durante la guerra civil y en sintonía con Shaftesbury, habría dado lugar a lo que en la obra mencionada formaba parte de su respuesta a Filmer de la cual resultaría la reflexión recién mencionada, de ello no se infiere que esto agote la comprensión de dicho ensayo político. Con el propósito de resolver esta dificultad, Skinner introduce la distinción entre *explicar* y *entender*<sup>210</sup>. Dice así:

“concentrarse en estudiar solo el contexto social como un medio para determinar el significado del texto, es hacer imposible reconocer —ya no digamos resolver— algunos de los más difíciles problemas sobre las condiciones para el entendimiento de los textos”

---

<sup>207</sup> E. Palti: *La revolución teórica de Skinner y sus límites... op. cit.* p. 255. Al respecto, Rabasa escribe: “¿Qué era lo que se necesitaba además del estudio de los textos sobre la historia de las ideas políticas? Y ¿qué otra forma de estudio se necesitaba como lo sugería Skinner? El contexto fue la respuesta. El texto debía ser contextualizado en el tiempo y espacio en donde el autor había vivido y producido su escrito; el texto requería ponerse en contexto histórico, esto es, en la matriz que enmarcó su nacimiento. Se necesitaba una suerte de búsqueda genealógica, que involucrara no sólo el horizonte político y social en el que había nacido y vivido el autor, sino también su propia biografía, a fin de saber cuáles fueron sus intenciones al escribir sus ideas políticas y publicarlas. Este descubrimiento fue hecho a finales de los cuarenta según lo recuerda Pocock: «Yo estuve ahí cuando comenzó todo, por lo que puedo afirmarlo y contar la historia de cómo se inició.» E. Rabasa: *La escuela de Cambridge... op. cit.*, p. 166.

<sup>208</sup> E. Rabasa, *La escuela de Cambridge... op. cit.*, p. 169.

<sup>209</sup> *Ibíd.*

<sup>210</sup> “Esta distinción es uno de los argumentos centrales de Skinner en contra tanto del textualismo como del contextualismo. Para una completa y detallada exposición véase su ensayo “Meaning and Understanding in The History of Ideas”, cuyo solo título revela su punto de vista principal sobre este asunto.” *Ibíd.*

Renglón seguido, Skinner se sirve de Wittgenstein (el segundo Wittgenstein) y Austin<sup>211</sup> para desarrollar su propia solución. El primero le mostraría la importancia del uso de las palabras en la determinación del significado de, es decir, le hizo ver que las palabras no deben ser consideradas aisladamente sino en el contexto de un juego de lenguaje<sup>212</sup>. El segundo -en una obra que se ha convertido ya en un clásico de la Filosofía del Lenguaje, “*How to do Things with Words*”- llamaría su atención en relación con la fuerza ilocucionaria de un enunciado. En efecto, para Austin, el significado de una proposición tiene tres dimensiones posibles, a saber: (a) la locucionaria; (b) la ilocucionaria y (c) la perlocucionaria. La primera corresponde al significado gramatical; la segunda dimensión consiste en una acción como aquella que realizaría el emisor de una afirmación del tipo “Yo prometo que...”, indicando con ello el compromiso en mantener su promesa. La tercera hace referencia a las consecuencias del mensaje en el receptor. De allí que el propio Skinner concluya lo siguiente:

“Poder caracterizar un trabajo de esa manera, en términos de su intencionada fuerza ilocucionaria equivale a comprender lo que el escritor quiso significar al escribir en una forma particular”<sup>213</sup>.

En este sentido, estudiar un texto de teoría política desde el punto de vista ilocucionario significa, en opinión de Skinner, determinar las intenciones de

---

<sup>211</sup> “Fueron dos los filósofos –escribe Rabasa- cuyos trabajos en lingüística, adaptó Skinner para construir su propia metodología. Uno fue el trabajo de Ludwig Wittgenstein, *Investigaciones Filosóficas*, en el que sugirió que la atención sobre el significado de las palabras (lenguaje, enunciados, voces de cualquier tipo) debía dirigirse sobre su uso. [...] El significado de las palabras mediante su uso fue después abordado por J. L. Austin en su libro “*How to do Things with Words*”, en donde desarrolló la idea de que la forma de captar el uso de una palabra o un pronunciamiento, era a través de lo que denominó su “fuerza ilocucionaria”, esto es, lo que el agente que la emite estaba haciendo al emitirla. Ese es la única forma como puede entenderse la intención del autor, y por lo tanto el significado de sus palabras. Skinner afirmó: “Poder caracterizar un trabajo de esa manera, en términos de su intencionada fuerza ilocucionaria equivale a comprender lo que el escritor quiso significar al escribir en una forma particular.” E. Rabasa: *La escuela de Cambridge... op. cit.*, p. 172.

<sup>212</sup> Estas son las palabras de Skinner: “no debemos pensar aisladamente el significado de las palabras. Más bien debemos focalizarnos en su uso en juegos de palabras específicas y, más generalmente, dentro de ciertas formas de vida.” Quentin Skinner: *What is Intellectual History in What is History Today*. London. Macmillan Education, 1988, p. 103.

<sup>213</sup> *Ibíd.*



su autor al escribirlo, y a la luz del acto de habla que se está realizando. Así pues,

“¿Qué es lo que exactamente este enfoque nos permite captar de los textos clásicos, que no podemos captar simplemente leyéndolos? La respuesta en términos generales es que nos permite caracterizar ¿qué era lo que los autores estaban haciendo al escribirlos?”<sup>214</sup>

En conclusión:

“la metodología apropiada para la historia de las ideas debe ocuparse, primero y antes que nada, en delinear todo el ámbito de la comunicación que pudo haberse convencionalmente llevado a cabo, en una ocasión determinada, mediante el pronunciamiento del pronunciamiento dado, y después, rastrear las relaciones entre el pronunciamiento dado y su contexto lingüístico, como una forma de decodificar la intención actual de determinado escritor. Una vez que el apropiado foco de estudio es visto de esta manera, como esencialmente lingüístico, y la metodología apropiada, en consecuencia es vista, como ocupada en la búsqueda de las intenciones, el estudio de todos los hechos sobre el contexto social de un texto dado, adquieren su sitio como parte de esta empresa lingüística.”<sup>215</sup>

Hasta aquí, muy brevemente, la propuesta metodológica de Skinner que podríamos resumir como sigue: en primer lugar, el texto debe ser ubicado en su contexto histórico; en segundo lugar, menester es que la obra se considere desde el punto de vista ilocucionario. Para finalizar, será preciso determinar las intenciones del autor al hacer el acto de habla correspondiente a la dimensión locutoria del texto en cuestión.

Ahora bien, la precedente reflexión metodológica de Pocock y Skinner no quedaría suficientemente bosquejada si no dedicáramos, aunque sea de un modo muy general, unas cuantas líneas a la influencia que Thomas Kuhn y su obra titulada *La estructura de las revoluciones científicas*, ejerció sobre la *Escuela de Cambridge*. Refiriéndose a esta corriente teórica, Rebase plantea una interrogante que bien merece ser destacada. Estas son sus palabras:

“Cuando esto sucede, una revolución científica acontece que transforma todo el escenario científico en uno nuevo. Khun demostró que la ciencia se desarrolla en

---

<sup>214</sup> Quentin Skinner: *The Foundations of Modern Political Thought*. Cambridge, Cambridge University Press, 1978, p. xvii.

<sup>215</sup> Quentin Skinner: “Meaning and Understanding”, en *History and Theory*. No. 8. 1969, p. 49.

forma paradigmática. ¿Podría verse a la hpp [Historia del Pensamiento Político] desarrollarse con la misma dinámica?"<sup>216</sup>

Una de las primeras cosas que señala Kuhn en su investigación tiene que ver con la tesis de acuerdo con la cual el desarrollo de la ciencia no es ni lineal ni mucho menos esencialista sino que responde a paradigmas aceptados por una comunidad científica. Según este prestigioso epistemólogo,

"La *Física* de Aristóteles, el *Almagesto* de Tolomeo, los *Principios* y la *óptica* de Newton, la *Electricidad* de Franklin, la *Química* de Lavoisier y la *Geología* de Lyell —estas y muchas otras obras sirvieron implícitamente, durante cierto tiempo, para definir los problemas y métodos legítimos de un campo de la investigación para generaciones sucesivas de científicos. Estaban en condiciones de hacerlo así, debido a que compartían dos características esenciales. Su logro carecía suficientemente de precedentes como para haber podido atraer a un grupo duradero de partidarios, alejándolos de los aspectos de competencia de la actividad científica. Simultáneamente, eran lo bastante incompletas para dejar muchos problemas para ser resueltos por el redelimitado grupo de científicos. Voy a llamar, de ahora en adelante, a las realizaciones que comparten esas dos características, 'paradigmas' término que se relaciona estrechamente con 'ciencia normal'."<sup>217</sup>

En efecto, el paradigma que comparte una comunidad de científicos tiene ciertas características que es preciso enfatizar. Digamos para comenzar que el paradigma en cuestión,

"[proporciona] modelos de los que surgen tradiciones particularmente coherentes de investigación científica. Ésas son las tradiciones que describen los historiadores bajo rubros tales como: 'astronomía tolemaica' (o 'de Copérnico'), 'dinámica aristotélica' (o 'newtoniana'), 'óptica corpuscular' (u 'óptica de las ondas'), etc."<sup>218</sup>

Por tanto,

"El estudio de los paradigmas, incluyendo muchos de los enumerados antes como ilustración, es lo que prepara principalmente al estudiante para entrar a formar parte como miembro de la comunidad científica particular con la que trabajará más tarde."<sup>219</sup>

---

<sup>216</sup> E. Rabasa: *La escuela de Cambridge... op. cit.*, p. 175.

<sup>217</sup> Thomas Kuhn: *La estructura de las revoluciones científicas*. México. Fondo de Cultura Económica, 1971, pp. 33-34.

<sup>218</sup> Th. Kuhn: *La estructura... op. cit.*, p. 34.

<sup>219</sup> *Ibid.*

De allí que,

“Los hombres cuya investigación se basa en paradigmas compartidos están sujetos a las mismas reglas y normas para la práctica científica. Este compromiso y el consentimiento aparente que provoca son requisitos previos para la ciencia normal, es decir, para la génesis y la continuación de una tradición particular de la investigación científica.”<sup>220</sup>

Así las cosas, la ciencia normal consiste en,

“la realización de esa promesa, una realización lograda mediante la ampliación del conocimiento de aquellos hechos que el paradigma muestra como particularmente reveladores, aumentando la extensión del acoplamiento entre esos hechos y las predicciones del paradigma y por medio de la articulación ulterior del paradigma mismo.”<sup>221</sup>

A partir de las consideraciones precedentes, Kuhn construye su modelo de historia de la ciencia que, como vemos, gravita en torno al concepto de *tradición*. Debemos, no obstante, señalar un error de perspectiva que es preciso evitar y que no podemos pasar por alto tratándose del tema que nos ha tocado desarrollar en nuestra investigación, y que es el siguiente: *no es la ciencia en sentido kuhniano la que proporciona un modelo para la historia de las ideas políticas*. Muy por el contrario, lo que sucede en realidad es que *el progreso de la ciencia natural se inserta él mismo dentro de una tradición*, es decir, el denominado contexto en el que insisten por igual tanto Pocock como Skinner. Rabasa tiene razón cuando advierte que,

“Kuhn demostró que la ciencia se desarrolla en forma paradigmática. ¿Podría verse a la hpp [Historia del pensamiento político] desarrollarse con la misma dinámica? Eso fue lo que argumentó Pocock. Estaba entusiasmado con la metodología de Kuhn porque básicamente permitía comunicar sistemas de lenguaje, distribuyendo autoridad por medios lingüísticos, un esquema que quedaba bien a la hpp, pero con una diferencia importante: “una comunidad política no es una comunidad científica y por lo tanto el status y funcionamiento de los paradigmas en su discurso, es diferente a aquél de *La Estructura de las revoluciones científicas*” [la cita pertenece a Pocock, *Languages and Their Implications*, p. X]. Una comunidad política se comporta de manera diferente a la comunidad científica. El lenguaje de la política es la retórica, y no el lenguaje científico. Los sofistas habían demostrado la utilidad de la retórica para la política en la Atenas democrática alrededor de los siglos iv y v a. de C. Como lo reconoció Pocock, el lenguaje político “busca reconciliar y coordinar a diferentes grupos que persiguen valores diferentes; su inherente ambigüedad y su contenido críptico son muy altos. [ibid., p. 17] De ahí se sigue que mientras la ciencia se desarrolla mediante paradigmas univalentes, el pensamiento político lo

---

<sup>220</sup> *Ibíd.*

<sup>221</sup> Th. Kuhn: *La estructura... op. cit.*, p. 52.

hace mediante paradigmas multivalentes, "empleados para decir muchas cosas a muchas personas al momento. [ibid. p. 19]<sup>222</sup>

No ponemos en duda que las nociones de paradigma (Kuhn) y de contexto (*Escuela de Cambridge*) corresponden a dos formulaciones del concepto de *tradición* cuya importancia teórica (como veremos más adelante exponiendo la propuesta de Gadamer) es decisiva. Una vez más, Rabasa está en lo cierto cuando subraya que, mientras el lenguaje de las ciencias naturales es la matemática, el de las ciencias humanas y, especialmente el de la Política, repetimos, es la *Retórica*. En este orden de ideas, importa subrayar la reflexión que gira en torno a la política como una actividad en la que las tradiciones y la Retórica juegan un papel decisivo. Esto último exhibirá todo su valor cuando, renglón seguido, pasemos a estudiar la propuesta de Gadamer como la fundamentación de la teoría política de la resolución de conflictos.

### **3. Fundamentación racional de la resolución alternativa del conflicto**

Antes de dar inicio al estudio de la racionalidad hermenéutica, quisiéramos hacer algunas observaciones acerca de los modelos alternativos, dirigidos también a la solución de los conflictos. En este sentido, Anatol Rapoport, R.D. Luce y H. Raiffa, John Harsanyi, R. Axelrod y Julia Barragán son algunos pensadores que bien pueden ser utilizados como referencias para explicar lo que sigue.

Anatol Rapoport, junto a Ludwig von Bertalanffy y Kenneth Boulding, fundaron en 1954 la denominada *Society for General Systems Theory* cuyo fundamento teórico concibe las ciencias naturales y las ciencias sociales como partes de un sistema o árbol construido a partir de los isomorfismo que

---

<sup>222</sup> E. Rabasa: *La escuela de Cambridge... op. cit*, p. 175.

se descubren entre estas dos ramas del saber. Rapoport es el autor de más de 300 artículos que, desde el punto de vista de *la teoría de los juegos*, analiza el tema del conflicto.

Así pues y en perfecta sintonía con los intelectuales recién mencionados, Pedro Voltes, Catedrático de la Universidad de Barcelona y miembro de la *International Society for System Sciences*, comenta lo siguiente:

“En la época actual, tan practicista, no ha acabado de prestarse atención a que entidades tan diferentes como un convento, una escuela, un hospital, una cárcel y tantas otras tienen más en común que en singular, y lo propio se observa al comparar el sistema nervioso de un organismo, la red de tráfico de una ciudad y la de comunicaciones de una gran empresa.”<sup>223</sup>

Otros autores destacados en el mismo tema y a los que podemos hacer referencia son Luce y Raiffa. La reflexión de estos pensadores tiene que ver, igualmente, con la *teoría de los juegos* y, en particular, con la guerra de desgaste, que consiste en un modelo que se aplica al caso en el que dos adversarios compiten por un mismo recurso y, durante su competencia, van aumentando los costos que ambos tienen que asumir.

Por su parte, John Charles Harsanyi, empresario y economista galardonado con el Premio Nobel de Economía en 1994, fue también un experto en matemáticas que se dedicó al desarrollo de la *teoría de los juegos de información incompleta*.

Vale la pena mencionar también a Robert Axelrod, graduado en Ciencias Matemáticas en la Universidad de Chicago (1964), y actualmente catedrático de la Universidad de Michigan, que ha desarrollado un interesante trabajo en el contexto de la *teoría de los juegos*, particularmente

---

<sup>223</sup> Pedro Voltes: *La Teoría general de Sistemas y el análisis de crisis y conflictos históricos*, p. 97. [www.acta.es/medios/articulos/cultura\\_y\\_sociedad/027095.pdf](http://www.acta.es/medios/articulos/cultura_y_sociedad/027095.pdf). <http://seepdf.net/doc> . Consultado: Noviembre 2016.

en relación a los juegos de cooperación y estrategias evolutivas referidos a la economía.

Por último, entre nosotros, sobresale Julia Barragán, valiosa y comprometida investigadora de la Universidad Central de Venezuela, quien ha estudiado con rigurosidad y disciplina el tema de la *teoría de los juegos*, aplicado a la estructura de justificación de los sistemas éticos y las decisiones públicas.

Como acabamos de señalar, todos estos autores desarrollan sus investigaciones en el contexto de la *teoría de los juegos*. Dicha teoría –que tiene sus orígenes en el ámbito teórico económico-, es, evidentemente, una rama de la matemática aplicada que se dedica a elaborar modelos matemáticos que permiten analizar las interrelaciones que se producen entre actores que compiten a partir de ciertos intereses. Así y con el fin de desarrollar brevemente esta temática, nos vamos a referir a Kenneth Binmore, matemático, economista y experto en la *teoría de los juegos*, profesor emérito de Economía de University College (Londres), quien junto a John F. Nash y Ariel Rubinstein, es el creador de la teoría de negociación económica. Quisiéramos, a continuación, hacer referencia a su más reciente contribución en esta área y que corresponde a la obra titulada *Game Theory. A Very Short Introduction*. En este texto, encontramos el siguiente comentario:

“Sigo pensando que se equivocaban [se refiere a unas damas que lo acompañaban y le preguntaron acerca de cómo desarrollar un cortejo] al rechazar mis recomendaciones estratégicas, pero acertaron al dar por sentado que el cortejo es uno de los muchos tipos de juegos en lo que participamos en la vida real. Los conductores que maniobran en medio de un tráfico denso juegan a un juego de conducción. Los buscadores de gangas que puján en eBay juegan un juego de subastas. Una empresa y un sindicato que negocian los salarios del año siguiente juegan a un juego de negociación. Cuando los candidatos enfrentados escogen su programa en unas elecciones, juegan un juego político. El propietario de una tienda de comestibles que decide el precio de los cereales para hoy juega un juego

económico. En resumen, *cuando dos seres humanos interactúan, se está jugando un juego.*<sup>224</sup>

No obstante, unas cuantas líneas más abajo, Binmore observa algo interesante. Dice así:

“La teoría de los juegos ha tenido algunos éxitos significativos a la hora de explicar el comportamiento de las arañas y los peces, de los que en absoluto puede considerarse que piensen.”<sup>225</sup>

Como podemos ver, la naturaleza matemática de la teoría de los juegos permite cubrir un área vastísima de experimentación y aplicación en la vida real, desde el cortejo, pasando por la conducción de carros y la fijación de precios, hasta problemas sindicales, sin dejar de mencionar que también ha sido empleada para explicar el comportamiento de ciertas especies de animales, como los peces y las arañas. Esto significa que semejante teoría tiene un muy amplio rango de alcance y, sin duda, gran universalidad, y es precisamente por ello que su referencia al objeto del conflicto son los intereses los cuales, como ya vimos<sup>226</sup>, constituyen un aspecto importante del conflicto en general pero *no del conflicto político ya que, como hemos mostrado, el conflicto político representa un conflicto que, hablando con propiedad, gira en torno a los valores.* Ahora bien, Cortina sostiene lo siguiente:

“la acción estratégica, al ser un tipo de interacción, viene presidida por la categoría de *reciprocidad*, de modo que en ella los sujetos se *instrumentalizan recíprocamente* y orientan su acción según las expectativas del comportamiento de los demás, utilizándoles como medio para lograr fines propios. Obviamente, esta es

---

<sup>224</sup> Ken Binmore: *La Teoría de los Juegos. Una breve introducción*. Madrid. Alianza Editorial, 2009, pp. 9-10. Cursivas añadidas.

<sup>225</sup> K. Binmore: *La teoría de juegos ... op. cit.*, p. 11. Las cursivas son nuestras.

<sup>226</sup> Véase *supra*, páginas: 47 s.; p. 56 ss.; p. 76 ss.: 81 ss.; p. 118 *Passim*.

la base de las *teorías de los juegos*, que tratan de resolver los problemas de la interacción desde la competición o la cooperación entre egoístas racionales ...<sup>227</sup>

Así pues, y de acuerdo con Cortina, *la acción estratégica* -cuyo perfil trazaremos más adelante al referirnos a Habermas-, y *no la acción comprensiva que, en nuestra opinión, es la que corresponde a la resolución del conflicto de valores que es el conflicto político, constituye el marco referencial de la teoría de los juegos y, precisamente por ello, todos los autores que se dedican a la teoría de los juegos enfocan el conflicto desde el punto de vista general de los intereses que se ajusta a la universalidad del modelo matemático. Los intereses que se oponen en un conflicto político -si es que puede hablarse de intereses-, son de carácter axiológico y, en este sentido, están fuera del alcance de la teoría de los juegos ya que los valores no admiten cuantificación*, Permítasenos acudir nuevamente a Binmore, quien oportunamente reconoce este hecho cuando afirma que:

“En los negocios, lo fundamental suelen ser los beneficios, pero los economistas saben que los seres humanos a menudo tienen objetivos más complejos que simplemente ganar todo el dinero posible. Por lo tanto, no podemos identificar la utilidad con el dinero. Una respuesta inocente consiste en sustituir el dinero por la felicidad. *Pero ¿qué es la felicidad?, ¿cómo se mide?*”<sup>228</sup>

*Por esta y otras razones más que hemos señalado en su momento en este capítulo y en el anterior, semejante manera de teorizar no se ajusta **exclusivamente** al conflicto político de valores, así como lo hemos concebido más arriba. Por otra parte, la teoría de los juegos, al fundamentarse en modelos matemáticos, **entiende la argumentación desde el punto de vista de la demostración**, concepción que, como veremos en el tercer capítulo, no se corresponde con la resolución del conflicto político cuya argumentación es de carácter persuasivo. Recalcamos una vez más que **no***

---

<sup>227</sup> Adela Cortina: *La ética discursiva*. En Victoria Camps (ed.) *Historia de la Ética*, vol. III. Barcelona. Editorial Crítica, 1989, p. 542.

<sup>228</sup> K. Binmore: *La teoría de juegos... op. cit.*, p. 17. Énfasis añadido.



**subestimamos** en modo alguno la teoría de los juegos ya que esta perspectiva teórica ha dado sus frutos; sin embargo, es menester enfatizar las **diferentes perspectivas** que separan nuestra investigación de dicha formalización matemática del conflicto. *Como ya dijimos, la teoría de los juegos se dedica a resolver el conflicto en general utilizando modelos matemáticos y, por tanto, se aplica lo mismo a un conflicto sobre repartición de ciertos beneficios como a una empresa y un sindicato que negocian los salarios del contrato colectivo del año siguiente. Nuestra investigación, en cambio, tiene un enfoque totalmente distinto siendo su **meta la fundamentación racional de la resolución del conflicto político** y, en este sentido, **se refiere al tipo de racionalidad propia de la política que, como veremos, es la racionalidad hermenéutica.** Para decirlo con otras palabras, si concebimos la teoría de los juegos cual fundamentación de la racionalidad del conflicto en general, tanto político como no político, **dicha fundamentación recaería en el ámbito de la ciencia matemática, pero, si restringimos la fundamentación al conflicto político en particular, es posible introducir una nueva perspectiva que es la que corresponde a la racionalidad comprensiva o hermenéutica. Las dos fundamentaciones pueden coexistir y así brindarnos instrumentos distintos para resolver, la primera y para fundamentar, la segunda, el conflicto político.*** Hechas estas necesarias aclaratorias, vamos a dedicarnos brevemente al estudio de otra teoría de la racionalidad que bien pudiera emplearse en el caso de la fundamentación de la racionalidad propia de la resolución del conflicto político. Nos referimos a la *teoría de la acción comunicativa* de Habermas.

Este filósofo elabora su lectura de la racionalidad desde el punto de vista de aquello que él denomina la “teoría de la acción comunicativa”, uno de cuyos ejes fundamentales es la concepción del lenguaje según el enfoque de los actos de habla. En el marco de la acción comunicativa, el entendimiento recíproco supone que cada participante está comprometido racionalmente con la justificación de sus acciones. Así pues, el acto de

enunciar supone que las proposiciones asumen los que se denominan pretensiones de validez, tema que esbozaremos a continuación. Una oración se dirige al mundo, a la realidad objetiva y, desde este punto de vista, se compromete a decir la verdad. En segundo lugar, la oración se dirige a la realidad interna del emisor, es decir, se refiere al dialogante en su dimensión subjetiva. En este caso, el sujeto se compromete con la pretensión de veracidad. En tercer lugar, la oración se refiere a la dimensión normativa de la realidad social con lo que se compromete con la pretensión de corrección. Por último, pretende que su oración sea entendida con lo cual se compromete con la pretensión de inteligibilidad. Como bien señala McCarthy,

“El acto de emisión, argumenta Habermas, pone la oración en la relación con la realidad externa (el mundo de los objetos y sucesos sobre los que pueden hacerse enunciados verdaderos o falsos), con la realidad interna (el «propio» mundo de experiencias intencionales del hablante, que pueden ser expresadas con veracidad o sin ella) y con la realidad normativa de la sociedad (nuestro mundo social de valores<sup>229</sup> y normas compartidos, de roles y de reglas a los que un acto puede ajustarse o no ajustarse y que pueden ser a su vez correctas -legítimas, justificables- o no correctas). Desde este punto de vista, un hablante, al emitir una oración, necesariamente (aunque por lo general sólo implícitamente) plantea pretensiones de validez (*Geltungsansprüche*) de diferentes tipos. Aparte de pretender que lo que emite es comprensible [...] el hablante pretende también que lo que enuncia es verdadero [...] que la expresión manifiesta de sus intenciones es veraz (*wahrhaftig*); y que su emisión (su acto de habla) es, él mismo, correcto o adecuado. [...] La pretensión de inteligibilidad es la única de esas pretensiones que es inmanente al lenguaje. [...]. Por tanto, la infraestructura pragmática de las situaciones de habla consiste en reglas generales para ordenar los elementos de las situaciones de habla dentro del sistema de coordenadas formado por el mundo, el mundo propio de cada uno, y nuestro mundo de la vida compartida.”<sup>230</sup>

Así las cosas, en el diálogo, en la acción comunicativa, los participantes llegan al recíproco entendimiento en la medida en que se someten o respetan las pretensiones de validez recién señaladas. Ahora

---

<sup>229</sup> A estas alturas, no creo que nadie pueda seguir teniendo dudas acerca del rol fundamental de los valores en el contexto social y político.

<sup>230</sup> Thomas McCarthy. *La teoría crítica de Jürgen Habermas*. 4ª edición. Madrid. Editorial Tecnos, 1998, p. 324 y sigs.

bien, tomando como referencia los estudios de Weber, Habermas distingue dos tipos de acciones sociales: las *teleológicas-instrumentales* y las *acciones comunicativas* orientadas al logro del encuentro racional y éticamente consistente. La primera clase de acción, la teleológica, es aquella en la cual el sujeto determina sus metas, elige los medios correspondientes y calcula las consecuencias. En este sentido, se trata de una acción instrumental cuyo horizonte es el de interlocutores egoístas que intentan maximizar las ventajas a su disposición. La acción comunicativa, en cambio, es aquel tipo de acción social en la que entre los participantes se produce la actitud que asegura el cumplimiento de las pretensiones de validez por lo cual los actores no se conciben a sí mismos ni conciben a los demás desde el egoísmo de la maximización de los intereses; más bien aquello que se proponen alcanzar no es otra cosa que el consenso racional. En este sentido, observa McCarthy:

“La explicación de Habermas se apoya en buena parte en la teoría de la racionalidad comunicativa, particularmente en la idea de la fuerza racionalmente vinculante que adviene a los actos ilocucionarios en virtud de su interna conexión con razones y en la correspondiente posibilidad de un reconocimiento intersubjetivo basado en la convicción racional y no en la fuerza externa. Habermas mantiene que esta *perspectiva utópica está arraigada en las propias condiciones de la socialización comunicativa de los individuos, está inscrita en el medio lingüística de la reproducción de la especie.*”<sup>231</sup>

Ahora bien, esta dimensión utópico-biologicista de la propuesta de Habermas, en nuestra opinión, impide que la teoría de la acción comunicativa pueda servir como fundamento de la racionalidad dirigida a la resolución del conflicto político. Por otra parte, también puede formularse una objeción muy seria en contra del concepto de verdad que sostiene Habermas. He aquí las palabras de McCarthy:

“Una objeción que a menudo se le hace contra las teorías consensuales de la verdad, es que la «verdad» es un concepto normativo y por tanto no puede ligarse a

---

<sup>231</sup> T. McCarthy. *La teoría crítica... op. cit.*, p. 460.

la obtención de un consenso *de facto*; no cualquier consenso que se alcance puede servir como garantía de verdad."<sup>232</sup>

Compartimos esta observación lo cual es una razón más para dedicarnos al estudio de la propuesta gadameriana.

En la Filosofía Contemporánea la hermenéutica representa una de las teorías de la racionalidad de mayor alcance y reputación. Ciertamente y como consecuencia de lo anterior, existen diversas versiones de la hermenéutica y, en nuestra opinión, una de las más sólidas y rigurosas entre ellas es la que desarrolla Gadamer en su obra maestra titulada *Verdad y método*<sup>233</sup>. Resulta muy oportuno destacar que el propio autor<sup>234</sup> confiesa que, en principio, el título que él había concebido para la investigación en cuestión fue *Entender y acontecer* y que, a petición de su editor, decidió cambiar por *Verdad y método*. Decimos esto porque si, en efecto, hay un tema que no se desarrolla en la obra es precisamente una teoría general del método ya que la razón hermenéutica, así como la concibe Gadamer, está muy alejada de toda consideración de la racionalidad dirigida a la dilucidación de la cuestión metodológica. En cambio, el *acontecer*, -y esto lo veremos con la debida profundidad más adelante-, constituye en verdad un principio cardinal de la fundamentación gadameriana y, es por esto que su autor señala que la justificación del título original depende de que,

"lo que nos ocurre no es tanto nuestro hacer, sino más bien lo que ocurre con nosotros cuando el pensamiento nos lleva por el camino del pensar."<sup>235</sup>

---

<sup>232</sup> T. McCarthy. *La teoría crítica... op. cit.*, p. 352.

<sup>233</sup> Hans-Georg Gadamer: *Verdad y método*. I. 9ª edición. Salamanca. Ediciones Sígueme, 2001.

<sup>234</sup> Hans-Georg Gadamer: *Los caminos de Heidegger*. Barcelona. Editorial Herder, 2002.

<sup>235</sup> H.-G. Gadamer: *Los caminos de Heidegger... op. cit.* p. 373.

Hemos elegido estas palabras por su carácter provocador. Para nosotros la política o, mejor decir, el conflicto político y, sobre todo, la resolución de tal conflicto, se llevan a cabo *primero* en el marco del pensamiento y, luego, en el del hacer. Por tanto, la ontología hermenéutica gadameriana como mostraremos más adelante, nos parece el modelo más adecuado para el desarrollo de la razón política que intenta evitar la conflictividad. Sin embargo, y antes de dar inicio al desarrollo de esa problemática resulta oportuno trazar un cuadro general de la hermenéutica para ubicar el tema en su contexto adecuado.

La hermenéutica en tanto teoría de la interpretación, consiste en determinar el significado oculto de un signo. El vocablo griego ἐρμηνεία significa ‘expresión’, ‘manera de expresarse’, ‘traducción’ y, en Platón (*La República*, 524 b), ‘interpretación’. El término fue traducido al latín por *interpretatio* y fue precisamente Santo Tomás de Aquino quien concibió la ‘interpretación’ como la actividad dirigida a determinar el significado oculto de un texto (*Summa Theologiae*, II-II (b), q. 120, a. 1, *ad* 3 y q. 176, a. 2, *ad* 4). Posteriormente, y durante el Renacimiento la problemática central fue la de encontrar un criterio que permitiera discriminar las interpretaciones y, a este respecto, la tradición hermenéutica se dividió en dos corrientes fundamentales: a) la primera, que es la que corresponde a la de la Iglesia Romana la cual, en el Concilio de Trento dictaminó que dicho criterio dependía de la *auctoritas* eclesiástica y, b) la segunda corriente que agrupó a los cristianos protestantes quienes emplearon la filología y la historia en la labor interpretativa. Esta última perspectiva filológico-histórica se impuso hasta el siglo XIX, alcanzando su máxima expresión teórica en las obras de Heidegger. Gadamer, por su parte, uno de los más destacados discípulos del filósofo alemán, se encargó de elevar la hermenéutica al rango ontológico que la considera como una de las expresiones propias de la racionalidad, del modo de estar del hombre en el mundo y es este el contexto referencial en el que vamos a ubicar nuestro siguiente análisis.

### 3.1. Los principios constitutivos de la racionalidad hermenéutica o racionalidad comprensiva<sup>236</sup>

En la segunda sección de la segunda parte de *Verdad y método*, Gadamer elabora su propuesta de fundamentación de aquello que él mismo denomina *experiencia hermenéutica*, articulándola en cinco principios o *existenciaros hermenéuticos*<sup>237</sup> cuya función consiste en articular el concepto de tradición. Tales principios son los siguientes: *Pertenencia a una tradición, acontecer de una tradición, distancia temporal, fusión de horizontes y aplicación*. Vamos, pues, en primer lugar, a explicar la noción de tradición, tal como la concibe el filósofo alemán, y luego estudiaremos brevemente cada uno de los existenciaros hermenéuticos. Uno de los textos que, en nuestra opinión, describe con mayor precisión lo que Gadamer entiende por *tradición* es el siguiente:

“Hay una forma de autoridad que el romanticismo defendió con un énfasis particular: la tradición. Lo consagrado por la tradición y por el pasado posee una autoridad que se ha hecho anónima, y nuestro ser histórico y finito está determinado por el hecho de que la autoridad de lo transmitido, y no sólo lo que se acepta razonadamente, tiene poder sobre nuestra acción y sobre nuestro comportamiento. Toda educación reposa sobre esta base, y aunque en el caso de la educación la «tutela» pierde su

---

<sup>236</sup> Para referirnos a la racionalidad hermenéutica emplearemos también el adjetivo ‘comprensiva’ ya que Gadamer describe y articula un tipo de racionalidad dirigida a comprender y no a explicar. Esta distinción se refiere a una concepción diferente de los polos cognitivos. Mientras las ciencias naturales oponen el sujeto y el objeto entendiendo éste último como el término pasivo del conocimiento en cuanto explicación (objetivismo), las ciencias humanas –o ciencias del espíritu como las denomina Gadamer– rechazan el objetivismo dado que, en este caso, los polos de la relación cognitiva son ambos sujetos por igual y conciben el conocimiento como comprensión. Ahora bien, la razón hermenéutica es, por esencia, una actividad cognitiva dirigida a la comprensión. De allí que utilicemos los vocablos ‘razón hermenéutica’ y ‘razón comprensiva’ como equivalentes.

<sup>237</sup> En cuanto a los *existenciaros hermenéuticos*, tal expresión es utilizada por Paván quien, refiriéndose a la fundamentación arriba señalada, escribe: “los conceptos que es menester examinar son los siguientes: *Pertenencia a la Tradición, acontecer de la tradición y Fusión de Horizontes*, siendo todos ellos articulaciones del concepto de *Tradición*. [...] como veremos semejante estudio nos obligará, a su vez, al examen de los conceptos de *Distancia en el tiempo y Aplicación*. Ahora, dado que tales *existenciaros hermenéuticos* constituyen las dimensiones que configuran el concepto gadameriano de tradición, comenzaremos el próximo capítulo con un primer acercamiento a este noción”. Carlos Paván: *Gadamer y el círculo hermenéutico. Reflexiones en torno a la fundamentación ontológica de la filosofía hermenéutica en «Verdad y método»*. Caracas. Ediciones de la Revista *Apuntes Filosóficos*, UCV, 2007, p.59.

función con la llegada de la madurez, momento en que las propias perspectivas y decisiones asumen finalmente la posición que detentaba la autoridad del educador, este acceso a la madurez biográfica no implica en modo alguno que uno se vuelva señor de sí mismo en el sentido de haberse liberado de toda tradición y de todo dominio por el pasado. La realidad de las costumbres es y sigue siendo ampliamente algo válido por tradición y procedencia. Las costumbres se adoptan libremente, pero ni se crean por libre determinación ni su validez se fundamenta en ésta. Precisamente es esto lo que llamamos tradición: el fundamento de su validez.<sup>238</sup>

Comencemos por esta última parte: la definición de *tradición* que propone Gadamer es aquella que la concibe como *fundamento de la validez de las costumbres*. Por su parte, las costumbres representan aquello que condiciona al individuo ya que, por su mediación, el *pasado* influye en la persona la cual ha sido formada en la educación a través de la *autoridad* del formador, *autoridad* que, a su vez, es *consagrada por el peso de la tradición*. Esto significa, en primer lugar, que autoridad y tradición constituyen manifestaciones del pasado en el presente y, en cuanto tales, son los elementos condicionantes de la educación individual de manera que, sin ellas, el hombre no alcanzaría su formación. En segundo lugar, en la influencia de la interdependencia de tradición y autoridad, se manifiesta el condicionamiento del pasado por lo cual nuestra historicidad depende precisamente de estas dos categorías. Es así que Gadamer, conversando con Dutt, hace esta interesante observación:

“Estamos dentro de tradiciones, las conozcamos o no, seamos conscientes de ellas o seamos tan pretenciosos como para creer que comenzamos sin presupuestos: esto no cambia nada con respecto a la efectividad de las tradiciones sobre nosotros y sobre nuestra comprensión.”<sup>239</sup>

Lo que hemos expuesto hasta ahora debería al menos poner de relieve el valor decisivo de la tradición en el marco de la racionalidad hermenéutica. Así pues, la importancia de la tradición respecto de la práctica

---

<sup>238</sup> H.-G. Gadamer: *Verdad y método*. I... *op. cit.*, p. 348.

<sup>239</sup> Carsten Dutt, (Ed.): *En conversación con Hans-Georg Gadamer*. Madrid. Editorial Tecnos, 1998, p. 37.

política se puede apreciar con facilidad en las siguientes reflexiones de *Verdad y método*:

“La superioridad de la ética antigua sobre la filosofía moral de la edad moderna se caracteriza precisamente por el hecho de que fundamenta el paso de la ética a la «política», al arte de la buena legislación, en base a la ineludibilidad de la tradición. En comparación con esto la Ilustración moderna es abstracta y revolucionaria.”<sup>240</sup>

Sin necesidad de ahondar en la compleja temática derivada de la comparación de la modernidad con la cultura antigua, lo que sí nos interesa destacar aquí es el papel preponderante atribuido por Gadamer a la tradición en el contexto de la formación del pensamiento político y de su correspondiente actuar. En efecto, la correlación de los valores éticos propios de cualquier cultura en tanto fuente de la actividad y reflexión política está condicionada por la tradición. Es ella la que permite la formación del individuo quien, al absorber los valores propios de una eticidad determinada, los convierte en el tejido referencial de lo político. Debemos ahora continuar con el tema de los existencialistas hermenéuticos, los cuales nos ayudarán a articular mejor la misma tradición, para luego volver de nuevo a la noción de racionalidad hermenéutica. El primero de ellos es el de la *pertenencia*.

(a) *Pertenencia a una tradición.*

Para introducirnos en el tema de la pertenencia, vamos a citar un texto que describe este principio de la razón comprensiva<sup>241</sup> de una manera bastante clara. Estas son las palabras de Gadamer:

“...la pertenencia a tradiciones pertenece a la finitud histórica del estar ahí tan originaria y esencialmente como su estar proyectado hacia posibilidades futuras de sí mismo.”<sup>242</sup>

---

<sup>240</sup> H.-G. Gadamer: *Verdad y método*. I... *op. cit.*, p. 349.

<sup>241</sup> En adelante haremos uso de las expresiones *razón comprensiva* y *razón hermenéutica* como equivalentes ya que el propio Gadamer concibe la hermenéutica como la forma más propia de la comprensión.



El estar ahí –esto es, el *dasein* o el ser humano, en la terminología de Heidegger- describe una realidad cuya naturaleza es de orden temporal. En efecto, somos seres finitos y nuestra finitud toma consciencia de sí misma en la temporalidad. En tanto seres conscientes de su propia temporalidad somos en la medida en que proyectamos, y lo hacemos desde un ahora que dirige su mirada hacia un mañana posible desde un pasado que la memoria actualiza continuamente. En este sentido, Paván comenta lo siguiente:

“la pertenencia a una tradición es la condición ontológica, y, por ende, gnoseológica, de nuestra historicidad y de la aceptación de nuestra insuperable finitud ya que, en la medida en que reconocemos nuestra pertenencia a una tradición, que condiciona nuestra comprensión del ser y de nosotros mismos, nos sabemos históricos, es decir, finitos”.<sup>243</sup>

Si interpretamos esta reflexión desde la perspectiva política, podemos decir que en la medida en que la persona forma parte de una tradición o, lo que es lo mismo, de varias tradiciones, adhiere en virtud de la dimensión política un conjunto de valores gracias a los cuales orienta su visión del mundo y, por consiguiente, su praxis. Ahora bien, en la medida que el individuo se reconoce a sí mismo y su propia pertenencia, así también reconoce su finitud histórica condicionada precisamente por aquella y por la tradición. En este sentido, la pertenencia que nos hace conscientes de que formamos parte de ciertas tradiciones posibilita nuestra apertura a los demás. Para decirlo con otras palabras, la finitud inherente a la tradición que nos modela y condiciona nuestro estar en el mundo impide que cualquier individuo sujeto a las mismas condiciones históricas pueda autoproclamarse dueño absoluto de la verdad. Lo mismo que cualquier otro *dasein*, deberá integrar su horizonte comprensivo con el de aquellos con quienes no comparte la misma tradición. En suma, el reconocimiento de nuestra pertenencia a la tradición cultiva nuestra tolerancia. No obstante, esta no es la única consecuencia de la *pertenencia* y, para convencernos de ello será

---

<sup>242</sup> H.-G. Gadamer, *Verdad y método*. I... *op. cit.*, p. 328.

<sup>243</sup> C. Paván: *Gadamer y el círculo hermenéutico*... *op. cit.*, pp. 74-75.

oportuno examinar las relaciones de este principio de la razón comprensiva con la conciencia individual.

Hay que decir, en primer lugar, que la pertenencia a una tradición es independiente de nuestra voluntad en la mayoría de los casos. Hay tradiciones a las que pertenecemos sin que nuestra adhesión haya sido elegida por nosotros. Un ejemplo de esto nos lo brinda el fenómeno religioso. En efecto, son los padres quienes deciden desde la más tierna infancia, el credo de un niño a una determinada religión cuestión que, evidentemente, condiciona en cierta medida, el futuro del individuo que asimilará los valores religiosos de su familia sin haberlo decidido por su cuenta. Si recordamos algo que ya hemos repetido, a saber, que *la tradición es lo que fundamenta la validez de las costumbres* y si es verdad que la *pertenencia* representa el medio por el cual se realiza la adhesión a una tradición, aun cuando tal pertenencia no haya sido el resultado de un acto libre de la persona, el condicionamiento cultural resulta inevitable. Podríamos seguir dando más ejemplos, sin embargo, creemos que la idea ha sido expuesta claramente. Ahora bien, de la misma manera que la pertenencia a una tradición puede no depender de la voluntariedad individual, también puede suceder el fenómeno contrario por el cual un individuo decide por sí mismo adherir a cierta tradición. En ambos casos, empero, el resultado sigue siendo el mismo y que no es otro que proporcionar al individuo un horizonte que le permita interpretar el mundo que le rodea.

Si aquí volvemos de nuevo a considerar todo lo anterior desde el punto de vista político, debemos señalar que la *pertenencia a una tradición* hace que la persona tome decisiones y posturas políticas en función de la tradición a la cual pertenece. En efecto, no es lo mismo interpretar la realidad si, pongamos por caso, en lugar de identificarnos con la tradición liberal, adherimos a la revolución anticapitalista incluso si ambas tradiciones se han ido consolidando en una misma sociedad. No resulta superfluo recordar que

la categoría de «máxima intensidad» es aquella que califica al conflicto político centrado en los valores. Gadamer, por su parte, asocia el concepto de *pertenencia* con el *prejuicio*. Dice así:

“el sentido de la pertenencia, esto es, el momento de la tradición en el comportamiento histórico-hermenéutico, se realiza a través de la comunidad de prejuicios fundamentales y sustentadores. La hermenéutica tiene que partir de que el que quiere comprender está vinculado al asunto que se expresa en la tradición, y que tiene o logra una determinada conexión con la tradición desde la que habla lo transmitido.”<sup>244</sup>

La relación que conecta el *sentido de la tradición* con la *pertenencia* es la de *prejuicio*, afirmación que, para una conciencia modelada en base al moderno concepto de racionalidad podría resultar sorprendente cuando no escandalosa. Lo anterior nos obliga a ahondar en la noción gadameriana de *prejuicio*, por lo que la interrogante que plantea el filósofo alemán amerita que nosotros nos la hagamos, también:

“¿En qué se distinguen los prejuicios legítimos de todos los innumerables prejuicios cuya superación representa la incuestionable tarea de toda razón crítica?”<sup>245</sup>

El moderno concepto de *virtud* heredado de la Ilustración según el cual todo prejuicio debe ser erradicado es inaceptable para Gadamer precisamente en razón de la defensa que hace de la tradición. Semejante postura es la que le permite ampliar, desde el punto de vista descriptivo, la noción corriente de prejuicio y a diferenciar los prejuicios legítimos de aquellos que no lo son. Así las cosas, ¿cómo establecer tal distinción? La respuesta de Gadamer es la siguiente:

“Sólo la distancia en el tiempo hace posible resolver la verdadera cuestión crítica de la hermenéutica, la de distinguir los prejuicios *verdaderos* bajo los cuales *comprendemos*, de los prejuicios *falsos* que producen los *malentendidos*.”<sup>246</sup>

---

<sup>244</sup> H.-G. Gadamer: *Verdad y método*. I... *op. cit.*, p. 365.

<sup>245</sup> H.-G. Gadamer: *Verdad y método*. I... *op. cit.*, p. 344.

<sup>246</sup> H.-G. Gadamer: *Verdad y método*. I... *op. cit.*, p. 369.

El principio hermenéutico de la *distancia temporal* será el que hará posible distinguir las dos clases de prejuicio propios de cualquier tradición. Por tanto, y para comprender mejor este tema, debemos estudiar ahora el segundo existencial hermenéutico denominado el *acontecer de la tradición*.

(b) *Acontecer de la tradición*

Para aproximarnos a esta concepción tan compleja de la hermenéutica gadameriana, un párrafo que nos puede orientar en la exposición de tan importante categoría dice así:

“Visto desde el intérprete, «acontecer» quiere decir que no es él el que, como conocedor, busca su objeto y «extrae» con medios metodológicos lo que realmente se quiso decir y tal como realmente era, aunque reconociendo leves obstáculos y desviaciones condicionados por los propios prejuicios [...] el verdadero acontecer sólo se hace posible en la medida en que la palabra que llega a nosotros desde la tradición, y a la que nosotros tenemos que prestar oídos, nos alcanza de verdad y lo hace como si nos hablase a nosotros y se refiriese a nosotros mismos.”<sup>247</sup>

Las palabras son claras y tienen tanto un sentido crítico como un sentido constructivo. Explicemos esto con más detalle. Desde el punto de vista crítico, el principio hermenéutico del acontecer se nos presenta como la clara expresión de un tipo de razón que abandona la concepción moderna de la racionalidad. La razón moderna puede ser considerada como aquella postura que se auto-constituye en base a la muy consolidada metodología cartesiana y puede, a partir de ella, erigirse desde la perspectiva del Yo trascendental kantiano o también desde la necesaria evolución histórica en el sentido marxista del término. En cualquiera de las dos dimensiones, el resultado es el mismo: la inevitable escisión de sujeto y objeto. Para decirlo con otras palabras, el sujeto manipula, transforma el objeto. El sujeto, explica nuestro autor, “extrae” del objeto “lo que realmente era” concibiéndose a sí mismo como el único dueño de la verdad. Esta es la razón que Gadamer

---

<sup>247</sup> H.-G. Gadamer: *Verdad y método* I... *op. cit.*, pp. 552-553.

critica y a la que va a contraponer la noción de *razón comprensiva*: aquí el sujeto se sitúa en el horizonte de la propia tradición a que pertenece y se convierte en su intérprete. Lejos de ser el Demiurgo moderno que se adueña de la cosa y su verdad, se considera a sí mismo como aquel que escucha lo que la tradición le dice, y esa escucha de la palabra de la tradición representa el “verdadero acontecer”<sup>248</sup>. Para emplear un lenguaje metafórico, digamos que mientras que la razón moderna se describe a sí misma desde el modelo de la visión, la razón hermenéutica prefiere el paradigma del escuchar. El primero de ellos dirige su mirada según el dictamen de su voluntad; el otro, en cambio, tiene que prestar atención a lo que le llega desde la tradición. Así pues y de acuerdo con esta idea, una tradición irrumpen y le dice algo al intérprete; éste –enfatisa el filósofo alemán- debe poder comprender lo que se le ha transmitido, dado que la tradición que le habla lo hace desde la tensión de la *familiaridad y extrañeza* propia del acontecer de esa misma tradición. Escribe Gadamer:

“aquí se manifiesta una tensión. La posición entre extrañeza y familiaridad que ocupa para nosotros la tradición es el punto medio entre la objetividad de la distancia histórica y la pertenencia a una tradición. Y ese punto medio es el verdadero topos de la hermenéutica.”<sup>249</sup>

El verdadero motor de la razón comprensiva está representado, en efecto, por esta tensión que su autor concibe como el principio que traza para tal racionalidad el verdadero límite de su autonomía. El “sujeto”<sup>250</sup> del acontecer,

---

<sup>248</sup> Al respecto nos parece oportuno recordar un texto de *Verdad y método* de gran contundencia. He aquí las palabras de Gadamer: “Ni la conciencia del intérprete es señora de lo que accede a él como palabra de la tradición, ni es adecuado describir lo que tiene lugar aquí como un conocimiento progresivo de lo que es, de manera que un intelecto infinito contendría todo lo que de un modo u otro pudiese llegar a hablar desde el conjunto de la tradición.” H.-G. Gadamer: *Verdad y método*. I... *op. cit.*, p. 552. En otras palabras: “*El comprender debe pensarse menos como una acción de la subjetividad que como un desplazarse uno mismo hacia un acontecer de la tradición...*” H.-G. Gadamer: *Verdad y método*. I... *op. cit.*, p. 360.

<sup>249</sup> H.-G. Gadamer: *Verdad y método*. I... *op. cit.*, p. 365.

<sup>250</sup> Usamos las comillas para alertar al lector acerca de que este *sujeto*, atento escucha de lo que la tradición le transmite en su acontecer, nada tiene que ver con el sujeto de la razón moderna, demiurgo que *extrae la única verdad* de un objeto pasivo.

repetimos, es intérprete de la tradición; debe, por tanto, saber comprenderla reconociendo que es ella la que nos forma. En conclusión, el acontecer produce la temporalidad de la historia, y esto último nos remite a otro principio fundamental de la razón comprensiva: la *distancia en el tiempo*.

### (c) *Distancia temporal*

Para aproximarnos al principio hermenéutico de la *distancia temporal*, en primer lugar, nos parece oportuno referirnos a la noción de *prejuicio*. Gadamer la expone tomando distancia de la postura que acerca del prejuicio mismo adoptó la Ilustración. Dice así:

“Un análisis de la historia del concepto muestra que sólo en la Ilustración adquiere el *concepto del prejuicio* el matiz negativo que ahora tiene. En sí mismo «prejuicio» quiere decir un juicio que se forma antes de la convalidación definitiva de todos los momentos que son objetivamente determinantes. [...] «Prejuicio» no significa pues en modo alguno juicio falso, sino que está en su concepto el que pueda ser valorado positivamente o negativamente.”<sup>251</sup>

En segundo lugar, dentro de cierta tradición, la *pertenencia* depende de la aceptación y asimilación de ciertos principios comunitarios que son precisamente aquello que Gadamer considera *prejuicios*. En efecto, él sostiene que:

“...el sentido de la pertenencia, esto es, el momento de la tradición en el comportamiento histórico-hermenéutico, se realiza a través de la comunidad de prejuicios fundamentales y sustentadores.”<sup>252</sup>

En tercer lugar, el concepto gadameriano de *prejuicio* es doble:

“¿En qué se distinguen los principios legítimos de todos los innumerables prejuicios cuya superación representa la incuestionable tarea de toda razón crítica?”<sup>253</sup>

---

<sup>251</sup> H.-G. Gadamer: *Verdad y método*. I... *op. cit.*, p. 337.

<sup>252</sup> H.-G. Gadamer: *Verdad y método*. I... *op. cit.*, p. 365.

<sup>253</sup> H.-G. Gadamer: *Verdad y método*. I... *op. cit.*, p. 344.

La reivindicación de la tradición como fundamento compartido, esto es, como aquel tejido que se ha ido desarrollando en el seno de una comunidad, no convierte a Gadamer en partidario de una racionalidad acrítica anclada en prejuicios inamovibles que se transmiten generación tras generación. La razón comprensiva gadameriana nada tiene que ver con una racionalidad retrógrada, firmemente enraizada en dogmas inmutables. Muy por el contrario, nuestro autor defiende el principio de la crítica sin necesidad de llegar a los extremos de la razón de los racionalistas. Es por ello que, al mismo tiempo que reconoce el concepto positivo de prejuicio, admite la existencia de prejuicios falsos. Permítasenos volver a citar esta reflexión:

“Sólo la distancia en el tiempo hace posible resolver la verdadera cuestión crítica de la hermenéutica, la de distinguir los prejuicios *verdaderos* bajo los cuales comprendemos, de los prejuicios *falsos*, que producen los malentendidos.”<sup>254</sup>

Esta última consideración tiene su importancia por dos razones. La primera de ellas le permite a su autor discriminar dos tipos de prejuicio, a saber: los prejuicios verdaderos que presiden la comprensión, y los falsos prejuicios que la distorsionan introduciendo los malentendidos. La segunda razón tiene que ver con el existencial hermenéutico que subyace tras la mencionada distinción ya que nos permite diferenciarlos, y que no es otro que la *distancia temporal*. Mientras los prejuicios verdaderos posibilitan la comprensión que es lo que hace que se mantenga vivo el diálogo dentro de una tradición, los prejuicios falsos, en cambio, ocasionan malentendidos, que entorpecen y obstaculizan la comunicación. En otras palabras, mientras los primeros hacen posible la renovación de la tradición transformándola en una serie ininterrumpida de innovaciones exitosas y, en constante dinamismo, los segundos por su parte confunden, y terminan por petrificar e impedir el desarrollo de la misma. Ahora bien, la *distancia temporal* es la que se encarga de discriminar las dos clases de prejuicios. Escribe Gadamer:

---

<sup>254</sup> H.-G. Gadamer: *Verdad y método*. I... *op. cit.*, p. 369.

“La distancia en el tiempo que hace posible este filtraje no tiene una dimensión concluida, sino que ella misma está en constante movimiento y expansión. [...] No sólo ayuda a que vayan muriendo los prejuicios de naturaleza particular, sino que permite también que vayan apareciendo aquéllos que están en condiciones de guiar una comprensión correcta.”<sup>255</sup>

La *distancia temporal*, en el significado que le atribuyen los historiadores, corresponde a aquel principio que permite al investigador alejarse del fenómeno histórico que estudia para alcanzar la máxima objetividad posible. Sin embargo, a pesar de que el paso del tiempo en el cual consiste ontológicamente la distancia temporal equivale al devenir que hace posible aquella ecuanimidad propia de la objetividad científica, desde el punto de vista hermenéutico, el intérprete nunca deja de formar parte de la tradición que le brinda el horizonte interpretativo desde el cual forma su propia visión del mundo. Así las cosas, es la *distancia temporal* la encargada de operar como “filtro” frente a los diversos prejuicios facilitando que los individuos se liberen de aquellos que ocasionan malentendidos. Esta dimensión de la distancia temporal constituye su tarea esencial en el marco de la razón comprensiva. Sin lugar a dudas, Gadamer vuelve nuevamente a describir una noción muy diferente de la racionalidad moderna. En efecto, nosotros no somos capaces de desprendernos de los errores mediante cualquier manipulación de orden metodológico. Más bien, es la misma historia concebida como distancia temporal la que se encarga de hacerlo. Aquello que debemos llevar a cabo, en cambio, es reconocer tales avances y permitir que la tradición siga transformándose. Todavía más. Desde la perspectiva de la *distancia temporal*, el hombre tiene que aceptar con humildad lo que su pasado le enseña. Mientras que la conciencia moderna - el sujeto trascendental-, pretende erigirse en dueño de la verdad, el sujeto de la razón comprensiva se concibe a sí mismo más bien como un *nosotros* y desde ese horizonte aprende a valorar la opinión del otro. Esta clase de racionalidad es la más adecuada para construir un tipo de praxis política que

---

<sup>255</sup> H.-G. Gadamer: *Verdad y método*. I... *op. cit.*, p. 369.



facilite el entendimiento, es decir, la resolución de los conflictos. Este último aspecto de la cuestión se revelará con una mayor claridad al exponer el existencial de la *fusión de horizontes*.

(d) *Fusión de horizontes*

Una vez más en el caso de la fusión de horizontes asistimos a la inversión del papel que el yo desempeña en la concepción moderna de la racionalidad. En una publicación reciente, Gadamer señala que la historicidad que caracteriza al ser humano no deriva de una particular configuración de su conciencia: sucede exactamente lo contrario ya que, en realidad, el hombre posee una conciencia histórica de este tipo porque es histórico<sup>256</sup>. Para decirlo con otras palabras, la conciencia no es anterior al ser ni es la causa de su inherente historicidad en cuanto ser humano como proclama la modernidad. Muy al contrario, es la propia historicidad del hombre aquello que condiciona y configura su conciencia; debemos abandonar el *cogito ergo sum* y sustituirlo por el más modesto y realista *sum ergo cogito*. Solamente así podríamos dejar atrás cualquier clase de psicologismo, sea cual sea, metódico, trascendental o historicista, para dar paso a nuestra historicidad, esto es, nuestro ser en cuanto estar en el tiempo como lo que condiciona nuestra comprensión, evitando así caer en el espejismo moderno según el cual una clase social se convierte en abanderada del devenir histórico. El *acontecer de la tradición* nos ayuda a evitar incurrir en el error de hacernos creer que somos dueños absolutos de

---

<sup>256</sup> Hans-Georg Gadamer: *El giro hermenéutico*. 2ª edición. Madrid. Ediciones Cátedra, 2001, p. 120. Comenta Paván al respecto: "Sabernos históricos porque somos históricos significa entendernos a nosotros mismos como seres de proyecto en el doble sentido del genitivo. Somos proyectándonos y lo que proyectamos nos hace ser." C. Paván, *Gadamer y el círculo hermenéutico...* op. cit., p. 100.

nuestro destino. Semejante inversión requiere que el ser humano comprenda que:

“su futuro no es un proyecto libre, sino un proyecto deyecto. *Lo que puede ser es aquello a lo que ha llegado a ser.* El ideal de la comprensión universal histórica es una abstracción errónea que se olvida de la historicidad. En este sentido, Nietzsche tiene razón: únicamente si nos encontramos en un horizonte que nos determina, somos capaces de ser.”<sup>257</sup>

Como ya decíamos, esta característica de la razón comprensiva o hermenéutica se manifiesta plenamente en el existencial de la *fusión de horizontes*. Ahora bien, ¿qué es lo que entiende el filósofo alemán por *horizonte*?

De manera de exponer adecuadamente la noción de *horizonte* nos parece oportuno comenzar por el concepto de *situación*. Las palabras de Gadamer son las siguientes:

“El concepto de situación se caracteriza por que uno no se encuentra frente a ella y por lo tanto no puede tener un saber objetivo de ella. Se está en ella, uno se encuentra siempre en una situación cuya iluminación es una tarea a la que nunca se puede dar cumplimiento entero.”<sup>258</sup>

En plena sintonía con la inversión del papel de la conciencia expuesto unas líneas atrás, nuestro autor desvincula la situación o, lo que es lo mismo, una particular configuración de hechos temporalmente determinados, de todo objetivismo de corte moderno. No estamos *frente* a una situación a la manera del químico que observa las propiedades de cierta sustancia sino que *estamos en* una situación en las que nos vemos involucrados. Así las cosas,

“Al concepto de la situación le pertenece esencialmente el concepto del *horizonte*. Horizonte –prosigue Gadamer– es el ámbito de visión que abarca y encierra todo lo que es visible desde un determinado punto.”<sup>259</sup>

---

<sup>257</sup> H.-G. Gadamer: *El giro hermenéutico...* op. cit., p. 120.

<sup>258</sup> H.-G. Gadamer: *Verdad y método*. I... op. cit., p. 372..

<sup>259</sup> H.-G. Gadamer, *Verdad y método*, vols. I, p. 372.

El *horizonte* es un término que utilizamos con frecuencia en nuestra cotidianidad. A una persona cuya manera de pensar consideramos demasiado estrecha, le recomendamos que amplíe sus horizontes; al joven que se está formando, le aconsejamos que busque nuevos horizontes. En fin, el vocablo horizonte, cuyo significado es de orden geográfico, ha desplazado su uso semántico para indicar los confines propios de la experiencia o del yo. El sentido visual ha quedado atrás y el *horizonte* se convierte en adelante en el límite de una visión del mundo. De allí que nuestro autor concluya con esta observación:

“La elaboración de la situación hermenéutica significa entonces la obtención del horizonte correcto para las cuestiones que se plantean cara a la tradición.”<sup>260</sup>

La verdadera realización de la comprensión y, por ende, de la racionalidad hermenéutica depende no solamente del reconocimiento de la infinidad de las tradiciones sino también y sobre todo que el intérprete se esfuerce por comprender el horizonte del otro tanto como comprende el suyo propio. Así las cosas, Gadamer afirma:

“En este sentido parece una exigencia hermenéutica justificada el que uno se ponga en el lugar del otro para poder entenderle.”<sup>261</sup>

Si, en efecto, resulta posible satisfacer dicha exigencia, podemos, luego, encontrar un lugar para el diálogo, circunstancia que facilitaría el desplazamiento de horizontes en que consiste precisamente la fusión horízontica. Para entender a cabalidad este principio de la razón comprensiva es necesario recordar que, en el individuo,

“el horizonte del presente está en un proceso de constante formación en la medida en que estamos obligados a poner a prueba constantemente nuestros prejuicios. Parte de esta prueba es el reencuentro con el pasado y la comprensión de la tradición de la que nosotros mismos procedemos.”<sup>262</sup>

---

<sup>260</sup> H.-G. Gadamer: *Verdad y método*. I... *op. cit.*, p. 373.

<sup>261</sup> *Ibíd.*

<sup>262</sup> H.-G. Gadamer, *Verdad y método*, I... *op. cit.*, p. 376.

Ya hemos visto que aquello que se encarga de semejante labor discriminatoria es la *distancia temporal*. En tal sentido el filósofo alemán agrega esta importante reflexión:

“El horizonte del presente no se forma al margen del pasado. Ni existe un horizonte del presente en sí mismo ni hay horizontes históricos que hubiera que ganar. *Comprender es siempre el proceso de fusión de estos presuntos «horizontes para sí mismo».*”<sup>263</sup>

La labor permanente de la conciencia comprensiva no puede ser otra que aquella que demanda, cara a la distancia temporal, la necesaria fusión de distintos horizontes, Esta es la labor de la conciencia comprensiva que se ve en la constante obligación de fundir distintos horizontes, el del presente y el del pasado, liberándose así de los prejuicios falsos con ayuda de la distancia temporal. Semejante modo de ser de la conciencia hermenéutica centrado en la mediación la convierte en una racionalidad abierta a la solución de los conflictos. Todo lo anterior nos permite, por tanto, concluir que la fusión de horizontes representa el existenciarlo hermenéutico que mejor describe la actividad racional y fundamentadora dirigida a la solución del conflicto.

#### (e) *La Aplicación*

El último existenciarlo hermenéutico que nos queda por estudiar es el de la *aplicación*. Para el filósofo alemán su ámbito de competencia se sitúa en un contexto histórico muy específico: el del derecho. Estas son sus palabras:

“La tarea de la interpretación consiste en *concretar la ley* en cada caso, esto es, en su *aplicación*. La complementación productiva del derecho que tiene lugar en ella está desde luego reservada al juez, pero éste está a su vez sujeto a la ley exactamente igual que cualquier otro miembro de la comunidad jurídica. En la idea de un ordenamiento jurídico está contenido el que la sentencia del juez no

---

<sup>263</sup> *Ibíd.*

obedezca a arbitrariedades imprevisibles sino a una ponderación justa del conjunto.”<sup>264</sup>

En su opinión, la razón interpretativa puede ser comprendida a partir del modelo que nos brinda la ciencia del derecho. Paván, comentando el texto precedente, sostiene lo siguiente:

“En la interpretación del juez, vista como modelo de la comprensión, no sólo se trata de aplicar lo universal de la ley al caso particular, sino que tal aplicación atañe al mismo juez ya que él también tiene que someterse a la ley que interpreta.”<sup>265</sup>

El carácter auto-referencial de la interpretación jurídica concierne lo mismo a la actividad del juez que a cualquier sujeto de la comunidad jurídica. Semejante rango de universalidad inherente a la interpretación jurídica por la que ese mismo juez está sometido a los mismos códigos y leyes a partir de los cuales sentencia, es característica de la razón comprensiva. En efecto, la *pertenencia* del intérprete a su tradición supone que la aplicación del resultado de dicha actividad se extienda al mismo intérprete. Escribe Gadamer:

“En ella [se refiere a la interpretación jurídica] tenemos el *modelo* de relación entre pasado y presente que estábamos buscando. Cuando el juez intenta adecuar la ley transmitida a las necesidades del presente tiene claramente la intención de resolver una tarea práctica. Lo que en modo alguno quiere decir que su interpretación de la ley sea una traducción arbitraria.”<sup>266</sup>

Es evidente que la interpretación jurídica en la que está pensando Gadamer corresponde a una interpretación genuina, es decir, una interpretación en la que el juez mantiene el más estricto y profundo compromiso ético con su misión de juez. En este sentido, tanto éste como aquél se encuentran en una situación análoga: ambas interpretaciones colaboran en la articulación de una tradición de la que ellos mismos forman parte. Así pues, según Gadamer,

---

<sup>264</sup> H.-G. Gadamer: *Verdad y método*. I... *op. cit.*, pp. 401-402

<sup>265</sup> C. Paván: *Gadamer y el círculo hermenéutico*... *op. cit.* p. 107.

<sup>266</sup> H.-G. Gadamer: *Verdad y método*. I... *op. cit.*, p. 400.

“Elaborar los proyectos correctos y adecuados a las cosas, que como proyectos son anticipaciones que deben confirmarse «en las cosas», tal es la tarea constante de la comprensión. Aquí no hay otra objetividad que la convalidación que obtienen las opiniones previas a lo largo de su elaboración. Pues *¿qué otra cosa es la arbitrariedad de las opiniones previas inadecuadas sino que en el proceso de su aplicación acaban aniquilándose?* La comprensión sólo alcanza sus verdaderas posibilidades cuando las opiniones previas con las que se inicia no son arbitrarias.”<sup>267</sup>

Repitémoslo una vez más porque es importante: gracias a la aplicación la interpretación no se comprende simplemente como una opinión anticipada en la que deben adecuarse la tradición, la comprensión y la comunicación. Ocurre más bien todo lo contrario. Se trata de un proceso continuado de confirmación del ejercicio de interpretación que el sujeto –intérprete- realiza con ayuda de la aplicación en tanto que principio constitutivo de la razón hermenéutica o comprensiva.

### **3.2. La racionalidad hermenéutico-comprensiva y la solución del conflicto político**

En 1968, Habermas, criticando la concepción epistemológica de corte positivista, distinguió tres modalidades o tres tipos ideales cognitivos, a saber: (1) las *ciencias empírico-analíticas* es decir, las ciencias naturales y sociales; (2) las ciencias *histórico-hermenéuticas* que incluyen las humanidades, las ciencias históricas y las ciencias sociales<sup>268</sup>; y (3) las *ciencias críticas* de las que forman parte el psicoanálisis y la filosofía, de acuerdo con la noción que concibe a esta última como crítica de las

---

<sup>267</sup> H.-G. Gadamer: *Verdad y método*. I... *op. cit.*, p. 333. Cursivas añadidas.

<sup>268</sup> Es preciso señalar que, mientras las ciencias sociales empírico-analíticas tienen el objetivo de determinar leyes que expliquen lo social, las ciencias sociales histórico-hermenéuticas se enfocan en la formulación de interpretaciones que correspondan a la dimensión simbólica de lo social.

ideologías. Ahora bien, según este filósofo, cada uno de estos tipos de ciencia se constituye a partir de un interés muy preciso. En efecto,

“en la orientación de las ciencias empírico-analíticas interviene un interés *técnico*; en la orientación de las ciencias histórico-hermenéuticas interviene el interés *cognitivo práctico*; y en la orientación de las ciencias enderezada a la crítica interviene un interés *cognitivo emancipatorio*.”<sup>269</sup>

Sin entrar en la discusión de la tesis habermasiana acerca de la existencia de las ciencias de corte emancipatorio, hemos de reconocer la evidencia histórica innegable de acuerdo con la cual desde la Antigüedad la razón humana no ha sido concebida como una unidad sino que se habla de, por lo menos, dos tipos de razón: la *facultad teórica* que corresponde al ideal científico y la *facultad o razón práctica*, que está asociada a la dimensión ético-política. Decimos, por tanto, que la razón se mueve en torno a dos intereses: el primero es el científico-técnico, que pretende manipular la realidad explicándola mediante leyes, y el interés hermenéutico cuya finalidad es la de comprender al otro. Así las cosas, mientras el primer tipo de saber se concentra en la separación de sujeto y objeto, considerando a este último como algo extraño al sujeto, el segundo tipo, en cambio, se orienta hacia la comprensión. En este caso, no estamos en presencia de una relación entre un sujeto activo que conoce un objeto pasivo que examina, sino que hablamos de una relación entre dos individuos ninguno de los cuales puede ser reducido a objeto. Para decirlo con otras palabras, la otredad no representa algo ajeno al sujeto; muy por el contrario, ella es también un sujeto lo mismo que aquél y que necesita ser comprendida y no sólo explicada. La diferencia entre estas dos dimensiones de la racionalidad es tan acentuada que el propio Aristóteles la relacionó con dos clases distintas de ἀρετή<sup>270</sup>, a saber: la σοφία o sabiduría, esto es, la excelencia que

---

<sup>269</sup> Jürgen Habermas: *Conocimiento e interés*. Madrid. Ediciones Taurus, 1982, p. 80.

<sup>270</sup> Este término griego se traduce normalmente por ‘virtud’; sin embargo, en el marco teórico que manejamos que es de corte epistemológico y no ético y se refiere a la diferencia entre dos clases de conocimiento, el Estagirita emplea esta palabra atribuyéndole el significado

corresponde al saber científico y la φρόνησις o prudencia, excelencia o virtud propia del saber práctico. Ahora bien, de acuerdo con el pensamiento clásico la prudencia no es otra cosa que la aptitud del hombre que sabe actuar en atención a sus intereses particulares, y es capaz también de armonizar su conducta según los intereses de la colectividad. Para Aristóteles lo mismo que para el último período de la epopeya griega, el paradigma del hombre prudente lo representa su amigo Hermias y el político Pericles. Desde entonces han transcurrido más de dos milenios, circunstancia que no ha impedido que nuestro autor no vacile al considerar que:

“Para la estructura del proceso hermenéutico me he remitido expresamente al análisis aristotélico de la *frónesis*.”<sup>271</sup>

Esta misma reflexión se repite en el segundo tomo de *Verdad y método*, cuando de nuevo declara que su intención es la de:

“mostrar que la filosofía práctica de Aristóteles –y no el concepto moderno de método y de ciencia- es el único modelo viable para formarnos una idea adecuada de las ciencias del espíritu.”<sup>272</sup>

Hemos recurrido a la misma idea que Gadamer recalca en dos oportunidades diferentes para subrayar que su propuesta del saber hermenéutico se fundamenta, sin lugar a dudas, en el pensamiento aristotélico, en abierta oposición al concepto metodológico vigente desde la modernidad. Todavía más. La explícita referencia –y, por ende, dependencia- al paradigma del saber prudencial aristotélico tiene, creemos nosotros, su razón de ser en la noción de finitud en el doble sentido del genitivo en la que

---

de ‘habilidad’, ‘aptitud’ o ‘excelencia’, dejando de lado la referencia al tema ético. En efecto, la sabiduría que es la ἀρετή propia del saber científico o teórico no se relaciona con la dimensión moral. Por otra parte, la φρόνησις, la prudencia, que es la excelencia propia del saber moral, puede ser traducida por ‘virtud’.

<sup>271</sup> H.-G. Gadamer: *Verdad y método*. I... *op. cit.*, p. 638.

<sup>272</sup> Hans-Georg Gadamer, *Verdad y método*. II. 9ª edición. Salamanca. Ediciones Sígueme, 1994, p. 309.



descansa la reflexión aristotélica. Ahora bien, ¿en qué sentido la racionalidad hermenéutica expuesta en estas páginas representa un saber de la finitud?

Para dar una respuesta adecuada a esta interrogante debemos volver brevemente sobre los principios hermenéuticos desarrollados unas páginas atrás. El primero de ellos, que es el de la *pertenencia*, corresponde a aquella categoría que permite la inclusión del individuo en una tradición que condiciona el horizonte desde el cual concibe la realidad. En la *pertenencia* la razón comprensiva muestra que nuestro saber práctico –esa aptitud vinculada a las tradiciones – encarna la más pura expresión de la finitud tanto temporal como teórica del intérprete por lo cual él tiene que aceptar que su visión del mundo no es la única posible, evitando así cualquier pretensión de hablar en nombre de una verdad absoluta. Al mostrarnos la esencial finitud de nuestro horizonte, la conciencia de la pertenencia hace posible nuestra apertura al reconocimiento de la otredad, la tolerancia y la necesidad de entendernos con aquellos que pertenecen a otra tradición.

Algo parecido podemos decir con relación al tema del *acontecer*. El *acontecer de la tradición* significa que su devenir –es decir, esa experiencia que nos interpela porque compartimos cierta visión del mundo-, no es previsible. Por tanto, toda lectura de la historia que la conciba como un proceso necesario y, por ello mismo, como cierto presagio de un saber que se piensa a sí mismo como dueño absoluto de la verdad es descartada de una vez por todas. Así, el *acontecer* manifiesta de nuevo esa naturaleza esencialmente finita de la razón comprensiva. Y lo mismo sucede con la *distancia temporal*: a ella le corresponde la tarea de *filtrar* los falsos prejuicios. En efecto y como subraya nuestro autor, resulta obvio que en el tiempo presente desconocemos cuáles de nuestros prejuicios se irán eliminando con el paso del tiempo, cuestión que determina, sin lugar a dudas, una razón esencialmente finita.

Por su parte, el principio de la *fusión de horizontes* describe el proceso mediante el cual el conflicto que en el acontecer se produce entre distintos horizontes o, distintas tradiciones, puede resolverse trazando un nuevo horizonte que haga posible superar el conflicto. Este aspecto de la razón comprensiva nos recuerda que el camino de la tradición está constituido, por esencia, de discrepancias necesarias que la tradición, mediante la fusión de horizontes, debe ir transformando. El devenir de la tradición da lugar a un movimiento dialéctico de tensión que obliga a los intérpretes a concebir y aplicar nuevas perspectivas que darán lugar, a su vez, a nuevas situaciones de conflicto en una continuidad discontinua. Ahora bien, ese constante desplazamiento de la tradición que implica la fusión de horizontes es propio de una racionalidad constituida esencialmente por la finitud.

Por último esa sustancial finitud también es confirmada por el principio de la *aplicación*. En efecto, este existenciarlo nos indica que la interpretación de la tradición no es algo que afecta solamente a ésta dado que, cara a la pertenencia a una tradición, cuando la tradición cambia también lo hace el mismo intérprete. Para decirlo con otras palabras, la concepción de la realidad de corte objetivista o, lo que es lo mismo, el dogmatismo (y la idea de verdad que lo acompaña) resulta inadmisibles. La “verdad”, por el contrario, depende de la tradición a partir de la cual se articula nuestra visión del mundo y la *aplicación*, ese principio hermenéutico responsable de la auto-referencia de la interpretación, no hace más que confirmar el carácter finito, es decir, no objetivo de nuestra manera de ver la realidad.

Este breve resumen descriptivo de los principios de la razón comprensiva considerados desde la perspectiva del concepto de finitud no hace más que confirmar la sustancial determinación de la racionalidad hermenéutica cuya estructura, como vimos, rechaza el empleo de concepciones que trasciendan los límites de aquel horizonte que condiciona nuestra propia visión del mundo. En este orden de ideas debemos, a

continuación, formular la siguiente interrogante: *¿cuáles son las consecuencias que podemos inferir de todo esto y que podrían tener alguna vinculación con la resolución alternativa de los conflictos políticos?*

Recordemos una vez más algo que ya hemos señalado con anterioridad: lo político en cuanto tal no coincide con la solución de conflictos. Desde el punto de vista politológico, una política concreta podría propiciar los conflictos sin que por ello deje de ser política. No obstante, como bien sabe cualquiera que se dedique a este tipo de actividad, desde el enfoque de la acción política resulta imperativo elegir qué clase de política decidimos implementar. En nuestra opinión, la praxis política más aconsejable será aquella que se dedique a resolver los conflictos en lugar de fomentarlos. *En este sentido, la racionalidad hermenéutica o comprensiva constituye el tipo de racionalidad más adecuado para fundamentar los modelos dirigidos a la resolución de los conflictos ya estudiados<sup>273</sup> sin la pretensión de substituirlos.* Para convencernos de ello y en vista del tema central de nuestra investigación, consideraremos el *conflicto político en su máxima intensidad, esto es, el conflicto político centrado en los valores.*

Como sabemos, esta es la clase de conflicto político de mayor intensidad ya que las partes involucradas recurren a distintos principios considerados como cardinales y fundamentales para cada una de ellas. La peculiar circunstancia que rodea la vida política de nuestro país muestra claramente la virulencia de esta clase de oposición. Ahora bien, independientemente del paradigma de resolución de conflictos que se aplique, hemos de reconocer las ventajas presentes en la actitud propia de la racionalidad comprensiva. Digamos para comenzar que, en razón de su naturaleza finita, esta razón permite el acercamiento mutuo de las partes en el diálogo precisamente porque ella posibilita el reconocimiento de la

---

<sup>273</sup> Nos referimos, en principio, al modelo de Harvard, al modelo transformativo y al narrativo-circular, pero también, claro está, a cualquier otro paradigma orientado a la solución de conflictos.

situación hermenéutica y, por ende, de aquella consideración que evitará referirse a nuestra verdad como la única verdad. En otras palabras, la conciencia de la finitud es la condición necesaria para abrirse al otro con la intención de cooperar, de colaborar. En segundo lugar, la *fusión de horizontes*, en tanto que principio constitutivo de dicha racionalidad, facilitará el camino para que las partes reconozcan sus límites lo mismo que las ventajas que aporta la resolución pacífica del conflicto. Para una conciencia formada hermenéuticamente, la solución del conflicto representa, sin duda, una meta ajustada a la estructura de su propia racionalidad.

En tercer lugar, la actitud comprensiva es tolerante. Ser tolerante no significa dejar de luchar para defender aquello que creemos; ser tolerante tiene más bien que ver con la idea según la cual hay muchas maneras de concebir la realidad (*horizonte*), de manera que debemos mantenernos abiertos y recibir con ecuanimidad las propuestas que el otro formula. En cuarto lugar, la racionalidad hermenéutica fomenta el reformismo y esta es una cualidad muy importante para la solución del conflicto político. Como sabemos, la antítesis reforma-revolución tiene su origen en el contexto de la lucha obrera<sup>274</sup>. Ahora bien, aquello que separa las dos tendencias no corresponde tanto a la meta sino al modo de alcanzarla. En efecto, reformistas y revolucionarios concuerdan en que el fin último de su línea política no es otra cosa que el advenimiento del socialismo, es decir, de la sociedad sin clases. Lo que separa las dos tendencias estriba en la concepción del instrumento para llegar a ello. Los reformistas consideran que la democracia es la condición necesaria y suficiente para lograr el propósito final; los revolucionarios, en cambio, creen que la democracia es condición necesaria pero no suficiente del cambio socio-político de manera que hace falta llevar adelante la revolución del proletariado. Como comenta Bobbio, al referirse al tema:

---

<sup>274</sup> Véase al respecto N. Bobbio: *Teoría General de la Política... op. cit.* Parte VI, cap. XI. *Passim*.

“...quien es favorable a un cambio gradual por lo general también está firmemente convencido de que para conseguir tal objetivo [el cambio social] no sólo es necesario, sino también suficiente, el método democrático, [...] quien propone la estrategia contraria casi siempre sostiene que el método democrático también puede ser necesario, en especial en condiciones de gran desarrollo económico, pero no es suficiente para conseguir el objetivo de la transformación radical de la sociedad, y por consiguiente es preciso prever el momento en el que se hace indispensable el «golpe de mano» de la acción revolucionaria que no respeta —no puede hacerlo— las reglas del juego democrático.”<sup>275</sup>

Como podemos apreciar el conflicto político entre socialistas revolucionarios y socialistas reformistas no reside en el valor fundamental, esto es, el cambio radical de la sociedad, sino en el valor intermedio, es decir, el conjunto de valores que soportan la democracia. Se trata, evidentemente, de un conflicto político centrado en los valores; sin embargo, las dos tendencias son manifestaciones de la presencia de dos formas distintas de racionalidad. Una de ellas, la radical, aferrada como lo está al concepto de una verdad absoluta que dirige el curso histórico, considera que la solución pacífica de los conflictos políticos resulta imposible en última instancia, y por ello acude a la revolución. La reformista, por su parte, opta por el diálogo y las soluciones pacíficas lo cual representa, desde nuestra perspectiva, un ejemplo notable y contundente de aquello que Gadamer denomina *fusión de horizontes*. La razón revolucionaria no acepta la salida pacífica porque está muy segura de *su* verdad, de tener en sus manos la *verdad en cuanto tal*. La razón reformista, en cambio, prefiere la transformación paulatina y, a pesar de considerar también el cambio radical de la sociedad como la meta final del devenir social, está dispuesta a negociar con sus adversarios para evitar que la tensión amigo/enemigo se desborde. En suma, el reformismo opera (consciente o inconscientemente, ello no importa desde el punto de vista del resultado) con una noción hermenéutica de la racionalidad tal como aquella que hemos descrito en estas páginas. El movimiento revolucionario, por el contrario, confía en una razón que no necesita conciliar para alcanzar lo que se propone.

---

<sup>275</sup> N. Bobbio: *Teoría General de la Política... op. cit.*, p. 620.

En una obra que ya hemos citado con frecuencia, sus autores refieren el siguiente episodio:

“Un coronel del ejército de Estados Unidos, que participaba de un seminario en el Instituto del Servicio Exterior del Departamento de Estado durante la guerra de Vietnam, cuestionó seriamente la utilidad de ver un conflicto desde el punto de vista del adversario. Señaló que comprender cómo ve éste las cosas podría llevarnos a cuestionar los méritos de lo que estábamos haciendo o lo que nos proponíamos hacer. «Cuánto mejor comprendamos sus preocupaciones e ideas-dijo- mayor es la probabilidad de que perdamos la convicción en lo justo de nuestra causa.»<sup>276</sup>

La respuesta que ofrecieron a su interlocutor fue la siguiente:

“Sí. Queremos entender cómo ven las cosas los gobiernos y otros actores internacionales porque ahí se encuentran a la vez tanto el problema como cualquier posible solución.”<sup>277</sup>

Hemos recalcado estas ideas porque reflejan claramente la actitud psicológica y, a la postre, teórica, que separa la razón comprensiva de la racionalidad absoluta. Básicamente lo que las diferencia es el miedo. En efecto, la primera de ellas no teme la diferencia; la acepta y trata de comprenderla. La segunda teme perder el control y, por lo tanto, se refugia en el dogmatismo radical. Ahora ya sabemos cuál será la actitud racional que puede permitir resolver el conflicto político: el ejercicio racional hermenéutico o comprensivo describe la actitud que permite actuar de manera de entendernos en todos los niveles y, en particular, en el marco referencial político. Así las cosas, *en el próximo capítulo vamos a explorar el tipo de reflexión teórica que mejor se adecúa a la racionalidad hermenéutica con la finalidad de mostrar esta clase de racionalidad en sus dimensiones fundamentales a fin de aproximarnos a lo que sería una argumentación política dirigida a la reconciliación.*

---

<sup>276</sup> R. Fisher: *Más allá de Maquiavelo... op. cit.*, p. 39.

<sup>277</sup> *Ibíd.*

## **CAPÍTULO TERCERO**

### **LA ARGUMENTACIÓN EN LA RESOLUCIÓN DEL CONFLICTO POLÍTICO**

En el capítulo anterior hemos esbozado la concepción de la razón hermenéutica o comprensiva concebida como el fundamento teórico de la actitud dirigida a la solución del conflicto en general, y del conflicto político en particular. *En este capítulo nuestro objetivo será el de elaborar las líneas generales de la argumentación que pensamos es la más apropiada a este tipo de racionalidad.* En efecto, las estrategias argumentativas que empleamos en los procesos comunicativos se entrelazan necesariamente con el tipo de racionalidad que, consciente o inconscientemente, construye nuestra imagen del mundo.

La teoría de la argumentación y, especialmente, las teorías de la argumentación jurídica, constituyen unas de las tendencias más significativas del siglo pasado. En el marco de la ciencia jurídica, la teoría de la argumentación puede referirse a tres contextos muy específicos, a saber: el primero, es el que concierne a la producción y establecimiento de las normas jurídicas; el segundo atañe a la aplicación de las normas y a la solución de casos jurídicos concretos. Por último, el tercero es el que corresponde a la dogmática jurídica y consiste en determinar los criterios para la producción del derecho y para la aplicación del derecho sistematizando un contexto jurídico particular<sup>278</sup>. Ahora bien, Atienza, en su importante estudio dedicado al tema de la argumentación jurídica, señala lo siguiente:

“Lo que normalmente se entiende hoy por teoría de la argumentación jurídica tiene su origen en una serie de obras de los años cincuenta que comparten entre sí el rechazo de la lógica formal como instrumento para analizar los razonamientos jurídicos. Las tres concepciones más relevantes (a las que se dedicarán, respectivamente, este capítulo y los dos siguientes) son la *tópica* de Viehweg, la *nueva retórica* de Perelman y la *lógica informal* de Toulmin.”<sup>279</sup>

---

<sup>278</sup> Manuel Atienza: *Las razones del Derecho. Teorías de argumentación jurídica*, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005, pp. 1-2.  
<http://exordio.qfb.umich.mx/archivos%20pdf%20de%20trabajo%20umsnh/libros/3397759-Argumentacion-Juridica.pdf>, [www.web.es](http://www.web.es). Consultado: Diciembre 2014.

<sup>279</sup> M. Atienza: *Las razones del Derecho... op. cit.*, p. 29.



Explicuemos brevemente las consideraciones de estos tres autores mencionados por Atienza sirviéndonos para ello de su propia exposición. En opinión de Viehweg<sup>280</sup>, por Tópica se entiende la “técnica del pensamiento problemático”<sup>281</sup>. En esta perspectiva, el especialista contextualiza su contribución a la lógica de la argumentación jurídica fundamentándose en otros pensadores que le han precedido y que menciona por sus nombres: Aristóteles, Cicerón y Vico. Comenzando con el estagirita, la obra que Viehweg retoma es los *Tópicos*<sup>282</sup>, trabajo dedicado al análisis de los argumentos dialécticos que se diferencian de los argumentos apodícticos por la cualidad de sus premisas. En efecto, mientras que los argumentos apodícticos son necesarios porque sus premisas son verdaderas, las premisas de los argumentos dialécticos, en cambio, son simplemente probables por lo cual, aunque tales razonamientos son formalmente correctos (y esta característica los acerca a los apodícticos), dada la cualidad de sus premisas sus conclusiones no son necesarias, lo cual evidentemente los diferencia de los primeros. Seguidamente, Viehweg recurre a Cicerón ya que este autor desarrolla su Tópica no tanto para formular una teoría de los argumentos probables (como lo hizo el estagirita), sino más bien para determinar los “lugares comunes” que sirven al orador para ordenar los

---

<sup>280</sup> “VIEHWEG –como escribe Claudia Rosane Roesler- se hizo conocido en la filosofía del Derecho a partir de su idea de que la jurisprudencia es tópica. Esa idea, debatida, elogiada o criticada, abrió al autor un hueco en la historia del pensamiento jurídico del siglo XX y, más concretamente, nos lleva a considerarlo un precursor de la teoría de la argumentación jurídica, junto con PERELMAN y TOULMIN. Un precursor, como bien es sabido, porque no encontramos en su único libro, *Topik und Jurisprudenz*, nada que podamos considerar una teoría de la argumentación acabada o siquiera adecuadamente trazada. Así, VIEHWEG puede considerarse un autor de intuiciones fecundas, algunas de las cuales fructificarían y son fundamento del desarrollo de la filosofía del Derecho que hacemos hoy, más que alguien que legase una obra con una sistema conceptual perfectamente acabado.” Claudia Rosane Roesler: *Theodor Viehweg: ¿Un constitucionalista adelantado a su tiempo?:* - theodor-vieweg-un-constitucionalista-adelantado-a-su-tiempo-0(1).pdf, [www.cervantesvirtual.com](http://www.cervantesvirtual.com). Consultado: Diciembre 2014. El artículo ha sido publicado por la revista *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, Universidad de Alicante, No. 29. Alicante, 2006, p. 296.

<sup>281</sup> Theodor Viehweg: *Tópica y Jurisprudencia*. Madrid. Ediciones Taurus, 1964, p. 49. La publicación de la versión original del libro en alemán es del año 1953.

<sup>282</sup> De allí el uso del apelativo ‘tópica’ utilizado para hacer referencia a las tesis de Viehweg.

razonamientos en su uso concreto. En este sentido, el jurista romano introduce la distinción entre la invención y la formación del juicio. Así pues, la Tópica haría referencia a la primera ya que se ocupa del modo de proceder para obtener los argumentos. Por último, Vico brinda a Viehweg una valiosa crítica del ideal cartesiano de demostración en favor de la Retórica y de la Tópica. No viene al caso analizar detalladamente la propuesta de este filósofo debido a que, por un lado, sus referencias teóricas se circunscriben fundamentalmente a la Filosofía del Derecho, y por el otro, sus análisis de los argumentos no nos sirven para alcanzar nuestro propósito, y que no es otro que el de proponer una forma de argumentar en el conflicto político. En palabras del propio Atienza:

“eso sólo puede llevar a afirmar que la concepción de Viehweg es compatible con (o, si se quiere, el punto de partida de) ciertas teorías de la argumentación (García Amado, 1988, p. 180), pero *no que constituya una auténtica o suficiente teoría de la argumentación: «Se quedaría en un primer estadio de una tal teoría, describiría únicamente los primeros pasos o el punto de despegue del proceso argumentativo que termina en la decisión. Sería... un medio de selección de 'hipótesis de solución»* (Ibidem, p. 184).”<sup>283</sup>

#### La tópica de Viehweg:

“Se limita a sugerir un catálogo de tópicos o de premisas utilizables en la argumentación, pero no criterios para establecer una jerarquía entre ellos. Y, en definitiva, no proporciona una respuesta —ni siquiera el comienzo de una respuesta— a la cuestión central de la metodología jurídica, que no es otra que la de la racionalidad de la decisión jurídica.”<sup>284</sup>

Es menester señalar lo poco aconsejable y desacertado que resultaría desconocer los méritos de este autor: no obstante, no encontramos, repetimos, en su ensayo una fundamentación suficiente ni tampoco un análisis satisfactorio de los argumentos que podríamos emplear en el desarrollo de nuestra investigación, esto es, en el ámbito de la

---

<sup>283</sup> M. Atienza: *Las razones del Derecho... op. cit.*, p. 41. Cursivas añadidas. La investigación que el autor cita pertenece al ensayo de Juan Antonio García Amado titulado *Teoría de la tópica jurídica*. Madrid. Civitas, 1988.

<sup>284</sup> *Ibid.*

argumentación política. Por ello, nos dedicaremos a continuación al estudio de la propuesta de Toulmin.

Stephen Toulmin, matemático y discípulo de Wittgenstein, comparte la perspectiva de Viehweg, es decir, entiende la argumentación como un procedimiento lógico que trasciende la lógica formal. De acuerdo con esta concepción, para Toulmin,

“La lógica [...] es una jurisprudencia generalizada. Los argumentos pueden compararse con las demandas judiciales, y las afirmaciones que se realizan y argumentan en contextos extralegales, con afirmaciones hechas ante los tribunales, mientras que los casos presentados para apoyar cada tipo de afirmación pueden ser comparadas entre sí. Una de las tareas capitales de la jurisprudencia es caracterizar los elementos esenciales del proceso legal: los procedimientos o trámites mediante los cuales las demandas se presentan ante la ley, se debaten y determinan así como las categorías en que esto se lleva a cabo. Nuestra propia investigación es paralela: nuestra finalidad es, análogamente, caracterizar lo que podría llamarse *el proceso racional*, los trámites y categorías que se emplean para que las afirmaciones en general puedan ser objeto de argumentación y el acuerdo final sea posible.”<sup>285</sup>

Desde el punto de vista fundacional, todo argumento se compone de cuatro elementos básicos: (1) la pretensión (*claim*); (2) las razones (*grounds*); (3) la justificación (*warrant*), y (4) el respaldo (*backing*). La pretensión es, a la vez, el punto de partida y el punto de llegada del argumento; es la tesis que una de las partes sostiene y la conclusión a la que se llega mediante la argumentación si dicha tesis ha sido puesta en duda por el oponente<sup>286</sup>. Si esta opinión es puesta en entredicho, el ponente tendrá que argumentar y su

---

<sup>285</sup> Stephen Toulmin: *The uses of Argument*.

<https://cideargumentaciones.files.wordpress.com/2010/08/100258986-los-usos-de-la-argumentacion-toulmin-1.pdf>, 2007, pp. 26-26. [www.cervantesvirtual.com](http://www.cervantesvirtual.com).

Consultado: Diciembre 2014.

<sup>286</sup> Luisa Rodríguez en el trabajo que lleva por título *El modelo argumentativo de Toulmin en la escritura de artículos de investigación educativa*, aclara lo que se entiende por aserción o pretensión. Dice así: “**Aserción** (*claim*): es la tesis que se va a defender, el asunto a debatir, a demostrar o a sostener en forma oral o escrita. Expresa la conclusión a la que se quiere arribar con la argumentación, el punto de vista que la persona quiere mantener, la proposición que se aspira que otro acepte. Indica la posición sobre determinado asunto o materia. Es el propósito que está detrás de toda argumentación, su punto crucial o esencia. Representa la conclusión que se invoca.” Luisa Isabel Rodríguez Bello: *El modelo argumentativo de Toulmin en la escritura de artículos de investigación educativa*. [http://urlwww.Revista.unam.mx/vol.5/num\\_1/art27art2.html](http://urlwww.Revista.unam.mx/vol.5/num_1/art27art2.html), p. 7. [www.academia.edu](http://www.academia.edu). Consultado: Diciembre 2014.

primer paso será, en opinión de Toulmin, el de brindar razones (*grounds*) las cuales, como señala Atienza,

“no son [...] teorías generales, sino los hechos específicos del caso, cuya naturaleza varía de acuerdo con el tipo de argumentación de que se trate; en una argumentación jurídica típica [...] serán los hechos que integran el supuesto de hecho de la norma aplicable al caso discutido.”<sup>287</sup>

El oponente está en su derecho cuando pide al ponente que justifique su tesis, esto es, que dé el paso de las razones a la pretensión, por lo que tales justificaciones (*warrants*) son juicios generales que esgrime el proponente y en virtud de los cuales se sostiene su opinión. A manera de ejemplo, en el caso jurídico, la relación que media entre los hechos y las garantías es la misma que existe entre los enunciados concernientes a los hechos y las normas<sup>288</sup>.

Aquí concluye lo que nos interesaba considerar en lo tocante a la propuesta de Toulmin, y sobre todo en lo que tiene que ver con nuestro trabajo. Atienza, por su parte, subraya con acierto los límites de la investigación de Toulmin con estas palabras:

“Por lo que se refiere a la argumentación jurídica en particular, Toulmin considera [...] que, de todas las instituciones sociales, el sistema jurídico es el que proporciona el foro más intenso para la práctica y análisis del razonamiento. En principio, el derecho (a través de los tribunales de primera instancia) proporciona un foro para argumentar acerca de versiones distintas de los hechos implicados en un conflicto que no ha podido solucionarse ni recurriendo a la mediación ni a la conciliación. Veamos un ejemplo: mientras dormía el cliente de un determinado hotel resulta herido como consecuencia de haberse desprendido un trozo de yeso del cielo raso, y surge la cuestión de si la administración del hotel se ha comportado negligentemente y debe, en consecuencia, indemnizar al cliente.”<sup>289</sup>

Semejante señalamiento, lo mismo que la total ausencia de un análisis pormenorizado de los distintos argumentos, hace que la propuesta de Toulmin no pueda ser tomada en cuenta para alcanzar nuestros objetivos. La

---

<sup>287</sup> M. Atienza: *Las razones del Derecho.. op. cit.*, p. 85.

<sup>288</sup> *Ibid.*

<sup>289</sup> M. Atienza: *Las razones del Derecho... op. cit.*, p. 95.

situación cambia radicalmente cuando llegamos al tratado Perelman y Olbrechts-Tyteca.

Digamos para comenzar que Chaim Perelman –quien se graduó en filosofía con una tesis sobre Frege-, tuvo una formación filosófica enfocada en la lógica formal. Siguiendo su temprana tendencia teórica, este pensador, durante la ocupación nazi en su natal Bélgica, se dedicó a la tarea de aplicar el instrumental lógico-formal al concepto de justicia cuestión que implicaba – al menos para él y de acuerdo a lo que entonces creía- acabaría con toda posible referencia al tema de los valores. En efecto, su hipótesis consistía en fundamentar la noción de justicia considerándola desde un punto de vista rigurosamente formal<sup>290</sup>. Sin embargo, su enfoque cambió radicalmente cuando descubrió en los *Tópicos* de Aristóteles la distinción entre los argumentos apodícticos y los argumentos dialécticos, es decir, la diferencia entre la demostración y los razonamientos cuyas premisas son probables. A partir de entonces Perelman abandona su primer enfoque y, en 1958, publica el *Traité de l' Argumentation. La Nouvelle Rhétorique*, con la colaboración de la psicóloga social Lúcie Olbrechts-Tyteca, circunstancia que dice mucho acerca del profundo giro teórico que había experimentado el autor. Desde esta nueva perspectiva, Atienza comenta con agudeza que “el análisis del razonamiento jurídico aparece como una confirmación, no como una fuente, de su teoría lógica.”<sup>291</sup> Más adelante veremos con detalle algunas de las contribuciones de Perelman y Olbrechts-Tyteca pero, por lo pronto, nos interesa subrayar que, al analizar las técnicas argumentativas en su desarrollo concreto, hemos centrado nuestra atención en la obra de estos dos autores por dos razones fundamentales. En primer lugar, el horizonte teórico del *Tratado de la argumentación* es, de acuerdo con sus creadores,

---

<sup>290</sup> Como señala M. Atienza, Perelman: “decidió emprender un trabajo sobre la justicia [...] tratando de aplicar a este campo el método positivista de Frege, lo que suponía eliminar de la idea de justicia todo juicio de valor, pues los juicios de valor caerían fuera del campo de lo racional.” M. Atienza: *Las razones del Derecho... op. cit.*, p. 45.

<sup>291</sup> M. Atienza: *Las razones del Derecho... op. cit.*, p. 47.

un intento de desarrollar una teoría argumentativa de la razón práctica que la libere de toda limitación jurídica circunstancia que permite diferenciarla tanto de Viehweg como de Toulmin. Ahora bien, este ajuste facilita la aplicación de la argumentación al modo como la conciben los autores de la obra en cuestión. Permítasenos citar aquí las siguientes palabras de Perelman:

“La lógica formal moderna se ha constituido como el estudio de los medios de demostración empleados en las matemáticas. Pero, resulta que su campo está limitado, pues todo lo que ignoran las matemáticas es desconocido para la lógica formal. Los lógicos deben completar con una teoría de la argumentación la teoría de la demostración así obtenida. *Nosotros procuraremos construirla analizando los medios de prueba de los que se sirven las ciencias humanas, el derecho y la filosofía; examinaremos las argumentaciones presentadas por los publicistas en los periódicos, por los políticos en los discursos, por los abogados en los alegatos, por los jueces en los considerandos, por los filósofos en los tratados.*”<sup>292</sup>

En segundo lugar, el trabajo en su traducción castellana dedica casi la mitad de la investigación (un poco más de 400 páginas) al estudio y análisis de las técnicas argumentativas, esfuerzo que solamente puede ser equiparado con los *Tópicos* de Aristóteles, y que nosotros consideramos puede ser muy provechoso para trazar las posibles líneas generales de la argumentación política. En este sentido, lo que sigue se propone mostrar la relevancia de algunas cuestiones teóricas que se entrelazan con nuestro propósito que, como ya hemos repetido con

---

<sup>292</sup> Chaïme Perelman y Lucy Olbrechts-Tyteca: *Tratado de la Argumentación. La Nueva Retórica*. Madrid. Editorial Gredos, 1989, pp. 42-43. Énfasis añadido. A este respecto, Wittgenstein comenta lo siguiente: “Un segundo punto de conexión entre el primer y segundo Perelman se refiere a la relación entre razón teórica y razón práctica. En el primer período, [se trata de la etapa en la que Perelman seguía los pasos de Frege] los criterios de comprobación lógica o empírica (razón teórica) eran también criterios vinculantes para la razón práctica. En el segundo período esta relación se invierte; *los criterios del razonamiento práctico se convierten, en la Nueva Retórica, en paradigmas del razonamiento teórico*. A partir de entonces se tiene conciencia de que la ciencia no puede, por ejemplo, demostrar sus propios axiomas fundamentales, sino que está fundada en paradigmas (provisionales), que operan como una matriz para las actividades de resolución de problemas dentro de esa ciencia”. Luc Wintgens: *Retórica, razonabilidad y ética*. <http://www.cervantesvirtual.com/obra/retrica-razonabilidad-y-tica-un-ensayo-sobre-perelman-0/00669f52-82b2-11df-acc7-002185ce6064.pdf>, p. 2. [www.cervantesvirtual.com](http://www.cervantesvirtual.com). Consultado: Diciembre 2014. Subrayado nuestro. Por su parte Atienza hace este señalamiento: “Perelman arranca de la idea de que el análisis de los razonamientos que utilizan los políticos, jueces o abogados (aunque en el *Tratado* aparecen sobre todo ejemplos de obras literarias) debe ser el punto de partida para la construcción de una teoría de la argumentación jurídica.” M. Atienza: *Las razones del Derecho... op. cit.*, p. 47.

anterioridad, consiste en señalar los lineamientos de una posible teoría de la argumentación política. Veamos cuáles son esos temas que incumben a nuestro trabajo.

## 1. Convencer y Persuadir

En total sintonía con el enfoque de Viehweg y Toulmin, Perelman, sostiene lo siguiente:

“Contrariamente a la demostración de un teorema de geometría, que establece de una vez por todas un nexo lógico entre verdades especulativas, la argumentación del discurso epidíctico se propone acrecentar la intensidad de la adhesión a ciertos valores, de los que quizás *no se duda* cuando se los analiza aisladamente, pero que podrían no prevalecer sobre otros valores que entrarían en conflicto con ellos. El orador procura crear una comunión en torno a ciertos valores reconocidos por el auditorio, sirviéndose de los medios de que dispone la retórica para amplificar y valorar.”<sup>293</sup>

Cuando un matemático demuestra un teorema, su objetivo alcanza un tipo de verdad que, al menos en principio, no está limitada ni espacial ni temporalmente, es decir, dicha evidencia *se establece una vez por todas y tiene que ser admitida por cualquier sujeto que conozca la materia*. La argumentación retórica, en cambio, tiene una finalidad muy específica ya que *se dirige a un auditorio particular determinado en el tiempo y en el espacio*. Ahora bien, a la primera forma de argumentar (la del científico) le corresponde el tipo de razón propia de las ciencias formales –lógica, matemática y geometría- y de las ciencias empíricas – ciencias naturales o ciencias hipotético-deductivas o, para emplear la terminología anglosajona, las “ciencias duras”. El segundo modo de argumentación es propio del razonar hermenéutico comprensivo. Por consiguiente, a cada facultad intelectual le corresponde un discurso argumentativo apropiado a su objeto.

---

<sup>293</sup> Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p.99. No debemos olvidar que el discurso epidíctico es el tipo de argumentación retórica por excelencia.

Así pues, en este capítulo *nos proponemos determinar el tipo de argumentación que caracteriza a la razón hermenéutica*. Para ello vamos a comenzar nuestro estudio mostrando la diferencia que separa la argumentación dirigida a convencer de aquella otra que, en cambio, pretende persuadir.

Decíamos hace poco que la racionalidad se expresa en la manera de razonar: *a la razón cartesiana, racionalista o positivista se le opone la racionalidad hermenéutica o comprensiva, cuando aquélla procede a extrapolar de forma unilateral los cánones racionales de las ciencias naturales a las ciencias humanas. Análogamente, y desde el punto de vista del razonamiento, la demostración de la primera se contrapone a la argumentación de la segunda; el logro del convencimiento propio de la demostración se opone al logro de la persuasión característico de la argumentación*<sup>294</sup>. Consideremos esta cuestión con un poco más de detalle.

Aristóteles sostenía que el ideal riguroso de la ciencia que él concebía como conocimiento de lo necesario, implica el uso de la demostración. Así las cosas, según el Estagirita, las ciencias dignas de ese nombre, es decir, las ciencias que él denominaba teoréticas (a saber: la matemática, la física y la metafísica) desarrollan un tipo de conocimiento muy riguroso edificado sobre la evidencia de los principios y la demostración de las conclusiones. En otras palabras esta clase de saber procede de una manera estrictamente lógico-formal que, de los principios autoevidentes o axiomas, llega a las conclusiones necesarias mediante la aplicación de las reglas lógico-formales. Ahora bien, en las ciencias que se ocupan del hombre (fundamentalmente la ética y la política), no es posible aplicar semejante modelo epistémico en

---

<sup>294</sup> A este respecto Perelman escribe: “Como el *fin de una argumentación* no es deducir las consecuencias de ciertas premisas sino *producir o acrecentar la adhesión de un auditorio a las tesis que se presentan a su asentimiento*, ella no se desarrolla jamás en el vacío. La argumentación presupone, en efecto, un contacto de los espíritus entre el orador y su auditorio; es preciso que un discurso sea escuchado, que un libro sea leído: porque sin esto su acción será nula.” Chaïme Perelman: *El imperio retórico. Retórica y argumentación*. 1ª reimpresión. Bogotá. Grupo Editorial Norma, 1997. pp. 29-30.



razón de su objeto de estudio, así que debemos diferenciar cuidadosamente los dos contextos de conocimiento. El filósofo griego considera que una de las cualidades propias del hombre formado desde la perspectiva teórica es la de entender y respetar los límites epistemológicos, de manera que pretender que un matemático pueda convencer resultaría tan descabellado como pedir demostraciones al orador<sup>295</sup>.

Esta invocación al sentido común fue, desafortunadamente, ignorada por los filósofos de la Modernidad empezando por el propio Descartes quien, en la primera parte del *Discurso del Método*, recomienda que se considere “falso todo lo que sea solamente verosímil”. Como lo verosímil es el objeto propio de la retórica, es decir, de la argumentación y no de la demostración, Descartes condena irremediabilmente cualquier conocimiento que no adopte el modelo de razonamiento apodíctico, catalogándolo como un falso saber. En relación con esto, Perelman observa lo siguiente:

“El razonamiento *more geometrico* era el modelo que se les proponía a los filósofos deseosos de construir un sistema de pensamiento que pudiera alcanzar la dignidad de una ciencia. En efecto, una ciencia racional no puede contentarse con opiniones más o menos verosímiles, sino que elabora un sistema de proposiciones necesarias que se impone a todos los seres racionales y sobre las cuales es inevitable estar de acuerdo.”<sup>296</sup>

Así las cosas, la referida distinción entre *demostración* y *persuasión* nos remite, a su vez, a la distinción entre la *convicción* y la *persuasión*. La primera diferencia que, según Perelman, nos autoriza a separar estas dos categorías es el del *auditorio*. Toda comunicación se refiere a alguien y, si

---

<sup>295</sup> “...es propio del hombre instruido –escribe el Estagirita- buscar la exactitud en cada materia en la medida en que la admite la naturaleza del asunto; evidentemente, tan absurdo sería aceptar que un matemático empleara la persuasión como exigir de un retórico demostraciones.” Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, L. I, 3, 1094 b 23-25. 3ª reimpresión. Madrid. Editorial Gredos, 1995. En otras palabras, “debemos también recordar lo que llevamos dicho y no buscar del mismo modo el rigor en todas las cuestiones, sino, en cada una según la materia que subyazga a ellas y en un grado apropiado a la particular investigación. Así, el carpintero y el geómetra buscan de distinta manera el ángulo recto; uno, en cuanto es útil para su obra, el otro busca qué es o qué propiedades tiene, pues aspira a contemplar la verdad.” Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, L. I, 7, 1098 a 25 sigs.

<sup>296</sup> Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 30.

nuestro propósito es la rigurosa objetividad, el camino más adecuado es aquél que trasciende cualquier determinación espacio-temporal y se dirige a un auditorio universal. La persuasión, por su parte, tiene que tomar en cuenta las coordenadas propias de su localización dado que se remite a un auditorio particular<sup>297</sup>. Así las cosas, la primera regla que nos permite diferenciar la convicción de la persuasión es la del auditorio, esto es, aquel espacio al que se refiere el mensaje. En este sentido, la convicción de la demostración pretende alcanzar la adhesión del auditorio universal o, lo que es lo mismo, se propone ir más allá de lo espacial y temporalmente determinado con el fin de obtener el consenso universal. En palabras de un defensor de la lógica formal, el razonar que convence es válido en cualquier mundo posible. La convicción de la demostración se dirige, repetimos, a una concurrencia universal. Por ejemplo, quien demuestra el teorema geométrico que prueba que la suma de los ángulos internos de un triángulo equivale a  $180^\circ$ , supone que la validez del mismo sea reconocida por todo ser racional que sepa de geometría. En este caso no hay restricción espacial ni temporal de ninguna clase.

La persuasión, en cambio, es más modesta y reconoce que su dominio tiene que ver con lo particular, lo contingente, lo efímero. El político que quiere persuadir se dirige a un público muy específico, espacial y temporalmente determinado ya que lo que él debate son temas muy concretos que no se extienden a un auditorio universal. Su objetivo es, pues, mucho más limitado que el del geómetra y consiste en lograr la adhesión de

---

<sup>297</sup> “La búsqueda de una objetividad, cualquiera que sea su naturaleza, -escribe Perelman- corresponde al ideal, al deseo de trascender las particularidades históricas o locales de forma que todos acepten las tesis defendidas. [...] asistimos aquí a la reanudación del debate secular entre los partidarios de la verdad y los de la opinión, entre filósofos, buscadores de lo absoluto, y retóricos, comprometidos en la acción. Con motivo de este debate, parece que se elabora la distinción entre *persuadir* y *convencer*, distinción a la que aludiremos en función de una teoría de la argumentación y del papel desempeñado por ciertos auditorios.” Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p.65.

su concurrencia, es decir, de un grupo específico de individuos<sup>298</sup>. El geómetra, por su parte, se preocupa por la rigurosidad y universalidad esencial propia de sus enunciados cuya verdad es una cuestión de derecho y no de hecho. Quien, como el político en nuestro caso, persuade, comparte de hecho y no de derecho un mismo problema y, en ocasiones un mismo punto de vista, también. Decimos, por tanto, que la naturaleza propia de la convicción es temporal y no espacial; la de la persuasión es, en cambio, histórica y geográficamente determinada<sup>299</sup>. En este sentido Kant en su momento señaló nítidamente la distinción que existe entre la convicción y la persuasión. Dice así:

“El tener algo por verdadero es un suceso de nuestro entendimiento, y puede basarse en fundamentos objetivos, pero requiere también causas subjetivas en el psiquismo del que formula el juicio. Cuando éste es válido para todo ser que posea razón, su fundamento es objetivamente suficiente y, en este caso, el tener por verdadero se llama *convicción*. Si sólo se basa en la índole especial del sujeto, se llama *persuasión*. La persuasión es una mera apariencia, ya que el fundamento del juicio, fundamento que únicamente se halla en el sujeto, es tomado por objetivo. Semejante juicio tampoco posee, pues, más que una validez privada y el tener por verdadero es incomunicable.”<sup>300</sup>

Si preguntáramos a Kant la razón en virtud de la cual desprecia epistemológica y tan bruscamente la persuasión, la respuesta la encontraríamos en el concepto de *cientificismo* del cual también el propio Kant es una víctima. *En efecto, el científicismo representa aquel paradigma epistemológico propio de las ciencias naturales y cuyo modelo central está fundamentado en la física. De acuerdo con este principio, todo saber que aspire a elevarse a la categoría de una ciencia tiene que hacer uso y aplicar dicho paradigma.* No en balde Vaz Ferreira señala que una de las cualidades

---

<sup>298</sup> La definición de auditorio que propone Perelman es la siguiente: “Si se quiere definir al auditorio de una manera útil para el desarrollo de una teoría de la argumentación, es preciso concebirlo como *el conjunto de aquellos sobre los cuales el orador quiere influir con su argumentación.*” Ch. Perelman: *El imperio retórico... op. cit.*, pp. 34-35.

<sup>299</sup> “El orador –señala Perelman-, si quiere obrar eficazmente con su discurso, debe adaptarse a su auditorio. ¿En qué consiste esta adaptación, que es una exigencia específica de la argumentación? Esencialmente en que el orador no puede escoger como punto de partida de su razonamiento sino tesis admitidas por aquellos a quienes se dirige.” Ch. Perelman: *El imperio retórico... op. cit.*, p. 43.

<sup>300</sup> Immanuel Kant, *Crítica de la razón pura*. 18ª edición. Madrid. Alfaguara, 2000, p. 639.

propias del ser humano en cuanto ser que conoce es el deseo de precisión. Sin duda alguna, esa tendencia es positiva y existen buenas razones para defenderla; sin embargo, podría resultar peligrosa y dañina cuando se intenta extrapolar su método sin ninguna restricción a cualquier ámbito del saber humano. El comentario de Vaz Ferreira es muy acertado por su claridad y contundencia Estas son sus palabras:

“El espíritu humano desea la precisión en el conocimiento y se satisface con ella. La precisión es buena; es el ideal, cuando es legítima, pero en cambio, cuando es ilegítima ó falsa, produce desde el punto de vista del conocimiento, efectos funestos: oculta hechos, desfigura ó falsea interpretaciones, detiene la investigación, inhibe la profundización, produce, en una palabra, una serie de efectos perjudicialísimos que pueden condensarse fundamentalmente en dos adjetivos: efectos falseantes é inhibitorios<sup>301</sup>.”

Podríamos en este momento atrevernos a formular una definición de conocimiento científico sirviéndonos de las reflexiones de los dos últimos autores que acabamos de citar para luego fijar nuestra propia posición en relación con el tema que nos preocupa. Digamos, pues, que la *ciencia* es un saber que debe exhibir, por lo menos, tres características fundamentales, a saber: (1) el lenguaje de la ciencia debe encarnar el prototipo del razonamiento apodíctico o demostrativo, para lo cual habrá de servirse del modelo de la matemática; (2) es menester elaborar un saber altamente predictivo, cuestión que hace referencia al papel de la experimentación, entre otras cosas; y (3) dicho conocimiento debe mantener la neutralidad axiológica.

Ahora bien, ¿qué sucedería si midiéramos las ciencias humanas y, en particular, aquella que ocupa nuestra atención como lo es la política a la luz de esta concepción del conocimiento? En primer lugar, no podemos decir que el lenguaje de la política –y sin que ésta se reduzca a aquél- se caracterice por la rigurosidad. Si bien es cierto que la estadística proporciona a esta ciencia una herramienta indispensable, también es verdad que el

---

<sup>301</sup> Carlos Vaz Ferreira: *Lógica viva*. Barreira y Cia., Sucesores, Montevideo, 1916, p. 61.

discurso político no se ha desarrollado hasta ahora empleando el instrumental matemático, como sí ocurre, en cambio, con la economía, por ejemplo. En segundo lugar, la predicción no define la política. En efecto, muchas veces la acción política depende en gran medida de un solo individuo y anticiparse a lo que puede hacer un hombre es una tarea imprevisible. ¿Quién habría podido prever –supongamos en el año 1918- que Adolf Hitler sería nombrado Canciller de Alemania en 1933? Una vez en posesión del cargo, ¿podría haber alguien anticipado *con precisión científica* las decisiones que tomó y que habrían de conducir a Alemania y a toda Europa a una Segunda Guerra Mundial? Así las cosas, aquello que la ciencia política puede asegurar es el principio de la neutralidad axiológica al que deberá someterse si quiere evitar acomodarse al modelo de las ciencias naturales tal como lo pretende el cientificismo. Ya hemos visto que este camino es largo y difícil de recorrer como, una vez más, nos lo recuerda Vaz Ferreira. De acuerdo con este autor, un muy elocuente ejemplo de esta clase de error metodológico lo podemos encontrar en la psicología de Herbart, equívoco que Vaz Ferreira denomina «*falacia de falsa precisión*». Para Herbart, los fenómenos de la naturaleza psíquica pueden explicarse y expresarse mediante leyes matemáticas. Prosigue Vaz Ferreira con estas palabras:

“...cada representación tiene un coeficiente de fuerza que se representa numéricamente: hay fórmulas matemáticas para los fenómenos mentales... Y semejante explicación produce un efecto engañoso: hace creer que la Psicología ha adquirido precisión: hace creer que la Psicología es una especie de ciencia exacta. Esta precisión es falsa, es ilegítima. [...] En general (y cabe aquí una breve digresión) las Matemáticas son responsables de muchos de estos casos de falsa precisión en las ciencias; á tal punto, que el que los pase á todos en revista, podría preguntarse si la intromisión ó la invasión de las matemáticas no ha sido verdaderamente perjudicial á la ciencia en general.”<sup>302</sup>

El diagnóstico de Vaz Ferreira es agudo y acertado, y suscribimos enteramente su opinión en relación con eso que denominamos *cientificismo*.

---

<sup>302</sup> C. Vaz Ferreira: *Lógica viva... op. cit.*, p. 62.

Algunas páginas atrás habíamos hecho referencia a los conceptos que permiten diferenciar la convicción de la persuasión. Pasemos ahora a explicar el segundo de ellos. La segunda pauta que, de acuerdo con Perelman, permite distinguir convicción y persuasión tiene que ver con las metas que rigen para cada uno de estos principios. Escribe Perelman:

“Para aquel que se preocupa por el resultado, persuadir es más que convencer, al ser la convicción sólo la primera fase que induce a la *acción*. [...] En cambio, para aquel que está preocupado por el carácter *racional* de la adhesión, convencer es más que persuadir.”<sup>303</sup>

*La convicción se preocupa, pues, por el carácter necesario de la adhesión, carácter que corresponde a su naturaleza demostrativa y que se dirige a un auditorio universal. La persuasión, por su parte, está enfocada en su carácter argumentativo y, por esa misma razón se orienta a un auditorio particular. Su propósito, repetimos, es la praxis, la acción. Convencer corresponde al científico, esto es, a quien utiliza el método hipotético-deductivo para obtener sus conocimientos. Persuadir es tarea del político y de todos aquellos que, de alguna manera, aspiran a encaminar a otros en su acción social en el marco de un auditorio particular. Ahora bien, el cientificismo tal como ha sido descrito en estas páginas, representa aquella manera de considerar las ciencias humanas en general desde el punto de vista del ideal hipotético-demostrativo, es decir, concibiendo tales disciplinas como si se tratara de conocimiento científico en el sentido propio de las ciencias naturales.*

Antes de seguir adelante, merece la pena que hagamos algunas acotaciones para evitar cualquier malentendido. No es nuestra intención condenar el conocimiento científico como un saber de tipo dogmático o desestimar en modo alguno la relevancia que, por derecho propio, tiene la ciencia. Nada más lejos de la verdad. Resulta muy apropiado en este momento recordar que, a lo largo de la historia del pensamiento occidental,

---

<sup>303</sup> Ch. Perelman: *Tratado de la argumentación... op. cit.*, p. 65-66. Cursivas añadidas.

fueron muchas las *imágenes* que el espíritu humano fabricó para explicar el conocimiento científico. De entre las más reputadas y famosas teorías epistemológicas del siglo XX sobresalen el verificacionismo y el fisicalismo. Ambas coinciden sustancialmente en la idea de proceder en base al ensayo y error que brinda la constatación empírica. Para el fisicalismo en particular, las ciencias naturales se identifican con la física porque, una vez más, sus teorías se pueden contrastar con ayuda de la experiencia. Semejante manera de considerar el criterio de demarcación que separa la ciencia de la pseudociencia se inserta en un contexto histórico muy específico que Álvarez describe así:

“El movimiento filosófico que se conoce como empirismo lógico constituye [...] una de las corrientes de pensamiento más importantes en la filosofía de la ciencia del siglo XX. Según los empiristas lógicos, en el estudio de la ciencia es preciso distinguir dos tipos de cuestiones: las que se refieren al origen de las hipótesis y las teorías, al modo y circunstancias en que formularon, etc., y las relativas al análisis de tales productos una vez formulados y expuestos.”<sup>304</sup>

Se trata aquí de la conocida distinción formulada por Reichenbach<sup>305</sup> entre contexto de descubrimiento y contexto de justificación. Popper, por su parte, tomando distancia del empirismo del Círculo de Viena, consideró que el contexto de descubrimiento no corresponde a las observaciones empíricas en cuanto tales ya que si no se tiene una previa idea que nos guíe en la recolección de los datos, dicha teoría resultaría imposible ya que no sabríamos qué datos empíricos habría que buscar. Con respecto al contexto de justificación este filósofo, después de señalar los inconvenientes del verificacionismo, estableció un nuevo criterio que es el de la falsación, y que postula que una teoría es científica cuando ella determina rigurosamente los pasos a seguir para refutar sus conclusiones. Como el mismo Popper

---

<sup>304</sup> Sebastián Álvarez: «Racionalidad y método científico». En León Olivé (Ed.), *Racionalidad epistémica*. Madrid. Editorial Trotta, 1995, especialmente p. 152.

<sup>305</sup> H. Reichenbach: *Experience and Prediction*. Chicago. University of Chicago Press, 1938, pp. 6-7.

sostiene, no existe una manera de proceder más racional que “*el método del ensayo y error, de la conjetura y la refutación.*”<sup>306</sup>

Ya sabemos que las propuestas de Popper tuvieron gran acogida entre la comunidad epistemológica y, aún hoy, siguen siendo válidas con los ajustes necesarios. No obstante, en modo alguno suscribimos posiciones extremas, que como ésta de Popper, considera las ciencias naturales como un ejercicio de la razón dogmática<sup>307</sup>. Dogmático es el cientificismo, es decir, aquel programa que consiste *en concebir las ciencias humanas según el criterio de las ciencias naturales*. Un ejemplo muy claro de esta postura lo encontramos en la obra de Lundberg quien define la ley científica como:

“1) un grupo de símbolos verbales o matemáticos que, 2) designan un número ilimitado de eventos definidos en términos de un número limitado de reacciones, 3) de tal manera que la realización de las operaciones especificadas siempre conlleve resultados predecibles dentro de límites mensurables.”<sup>308</sup>

---

<sup>306</sup> Karl R. Popper: *El desarrollo del conocimiento científico: Conjeturas y refutaciones*. Buenos Aires, Editorial Paidós, 1979, p. 64. Cursivas añadidas. En este orden de ideas Lorenzano dice lo siguiente: “El conocimiento científico, en el sentir de Popper, es *refutacionista e hipotético-deductivista*, configurando lo que llamó «racionalismo crítico». Sólo podrá avanzar si intenta refutar seriamente las teorías que propone la razón en respuesta a problemas interesantes, *deduciendo* aquellas situaciones que la ponen a prueba con más dureza. Son conjeturas, hipótesis que permanecen como tales hasta que son refutadas.” César Lorenzano: «Hipotético-deductivismo», en C. Ulises Moulines (Ed.), *La ciencia: estructura y desarrollo*. Madrid, Editorial Trotta, 1993, especialmente p. 35. Las cursivas son nuestras.

<sup>307</sup> Es preciso señalar que si bien la crítica constituye el eje central de las ciencias naturales, dicho «criticismo» deberá ser entendido con mesura a partir de un significado peculiar que se atribuye al vocablo «dogmático». Así, Lorenzano hace esta observación: “Lo dogmático consiste en la creencia de que los enunciados básicos cuando contradicen a las hipótesis fundamentales las refutan *inexorablemente*, siendo obligación del científico acatar el *no* que le dicta la naturaleza, y *rechazarlas de inmediato*.” C. Lorenzano: “Hipotético-deductivismo”... *op. cit.*, p. 45. De acuerdo con este autor «lo dogmático» describe también la intempestiva impugnación de hipótesis científicas las cuales, a pesar de haber sido rechazadas experimentalmente, podrían ser empleadas más adelante con el fin de perfeccionarlas y superar su primera confutación. A este respecto resulta ejemplar el proceder de Claude Bernard quien, en su obra *Introducción al estudio de la medicina experimental* (1959), a pesar de la confutación de su hipótesis, continuó trabajando en ella hasta que la modificó de manera tal que superó la confutación inicial. Sobre este tema son muy oportunos y esclarecedores los comentarios de Lorenzano en el artículo ya señalado (Cfr. especialmente p. 46 y sigs.).

<sup>308</sup> G.A. Lundberg: “The Concept of Law in the Social Science”. En *Philosophy of Science*, V. 1938, p. 189.



Dado que este autor defiende con vehemencia la postura fiscalista o científicista, condena el que las ciencias sociales no cumplan con el segundo y tercer principio postulados arriba. Su conclusión es fácil de adivinar: si los fenómenos que estudian las ciencias humanas forman parte de la naturaleza, tarde o temprano ellas tendrán que acomodarse a los patrones de la ciencia<sup>309</sup>.

Otro de los autores que, junto con Lorenzano ha denunciado los peligros del dogmatismo epistemológico aplicado a las ciencias humanas es Majone cuyas observaciones acerca del análisis de políticas públicas<sup>310</sup> o decisionismo, tienen gran importancia en vista del tema que nos ocupa en este momento. Majone entiende por decisionismo lo siguiente:

“Se ha llamado decisionismo [...] a la «visión de un número limitado de actores políticos que tratan de hacer acciones calculadas entre alternativas claramente concebidas». Las elecciones de un actor se consideran racionales si puede explicarse como la selección del instrumento más eficaz para alcanzar ciertos objetivos. Según esta concepción, el modelo económico de elección es el paradigma apropiado para todos los problemas de políticas.”<sup>311</sup>

La receta es muy sencilla: los encargados de proponer el perfil de ciertas y determinadas políticas públicas tienen que establecer claramente las metas y los medios para alcanzarlas, habiendo asignado previamente los recursos necesarios de una forma racional. En otras palabras, es preciso tomar

---

<sup>309</sup> G.A. Lundberg: “The Concept of Law in the Social Science” ... *op. cit.*, p. 76.

<sup>310</sup> Estas son las palabras del autor: “de acuerdo con una idea muy difundida entre los analistas, un buen modelo de políticas debe asemejarse en la mayor medida a los modelos formalizados de las ciencias «duras» más exitosas. En consecuencia, hay una peligrosa tendencia a considerar como hechos los productos de los modelos antes que como evidencias que habrían de usarse en un argumento junto con otros datos e información [...]. Tan burda omisión de las reglas más elementales de la evidencia es consecuencia directa de no reconocer el crucial aspecto argumentativo del análisis de políticas. Esta omisión puede explicarse a su vez por la adhesión de la mayoría de los analistas a una metodología más preocupada por las decisiones que se tomen que por la forma como se tomen, o por su justificación en los foros de deliberación pública.” Giandomenico Majone: *Evidencia, argumentación y persuasión en la formulación de políticas*. México. Fondo de Cultura Económica, 1997, p. 46. Énfasis añadido.

<sup>311</sup> G. Majone: *Evidencia... op. cit.*, p. 46-47. El autor se sirve de la definición que aparece en un artículo del mismo nombre, «Decisionism» de Shklar, reproducido en C.J. Friedrich: *Nomos.. 7*, publicado en *National Decision*. New York. Atherton, 1963, especialmente p.3.

acciones que maximicen los beneficios<sup>312</sup>. No obstante lo simplificado de la fórmula, ¿qué es en realidad lo que Majone quiere subrayar con relación a esta manera de concebir el procedimiento relativo a la toma de decisiones en las políticas públicas? En primer lugar, el decisionismo parte de la idea de acuerdo con la cual quien toma las decisiones es un único sujeto o grupo de manera que cualquier situación en la que haya más de un actor político no podrá ser cubierta por este modelo<sup>313</sup>. Por tanto, semejante paradigma es inútil en el caso del conflicto político. Semejante limitación resulta capital y descansa en la falta de diferenciación entre las decisiones como tales y las políticas mismas que, a fin de cuentas, las fomentan e implementan<sup>314</sup>. Este autor hace otra serie de señalamientos pero basta con lo que hemos estudiado para que quede suficientemente aclarada nuestra propia posición. Así las cosas y al término de su examen crítico, agrega lo siguiente:

“En virtud de que el decisionismo es una doctrina coherente, todas las limitaciones antes señaladas –el supuesto de un único tomador de decisiones, la falta de interés por el proceso, la incapacidad para distinguir entre diversas clases de decisiones y para reconocer el papel del argumento y la persuasión en la toma de decisiones– están estrechamente relacionadas. Su efecto combinado es la generación de una versión demasiado intelectualizada del análisis de políticas, la cual destaca excesivamente los aspectos más técnicos de un tema que en efecto debería ocuparse del proceso de las políticas como un todo.”<sup>315</sup>

El origen de la debilidad del decisionismo estriba en la aplicación indebida de un método que proviene de la ciencia más “dura” de las ciencias

---

<sup>312</sup> “debe especificar sus objetivos, establecer los distintos medios por los que pueden alcanzarse, evaluar las consecuencias de cada alternativa y seleccionar la acción que maximice los beneficios netos. Si esta receta nos parece familiares porque la estructura nos parece familiar es porque la estructura lógica de las decisiones de asignación de recursos es la misma independientemente de quienes tomen las decisiones sean los consumidores individuales, los empresarios privados o los administradores y creadores de políticas públicas.” G. Majone: *Evidencia... op. cit.*, p. 47.

<sup>313</sup> Según G. Majone, “el enfoque decisionista supone la existencia de un único tomador de decisiones o un grupo que actúa como una unidad, y no puede aplicarse directamente a situaciones en donde hay dos o más actores con objetivos diferentes.” G. Majone: *Evidencia... op. cit.*, p. 50.

<sup>314</sup> “Otro presupuesto fundamental –afirma G. Majone– es el de la inexistencia de una distinción esencial entre las políticas y las decisiones de modo que todos los problemas sobre políticas pueden ser analizados en el lenguaje de la toma de decisiones.” G. Majone: *Evidencia... op. cit.*, p. 51.

<sup>315</sup> G. Majone: *Evidencia... op. cit.*, p. 55. Cursivas añadidas.

humanas y que no es otra que la economía, a la esfera política. Las observaciones arriba enumeradas nos revelan, *via negationis*, la importancia de aplicar el procedimiento correcto para la toma de decisiones políticas, metodología que no puede ceñirse a un contexto epistemológico altamente desarrollado como el de la ciencia económica, el cual desconoce la naturaleza esencialmente argumentativa y, por ende, persuasiva, de la praxis política. Permítasenos citar la atinada y muy calibrada reflexión de Majone en relación con esta cuestión:

*“La argumentación difiere de la demostración formal en tres sentidos importantes. Primero, la demostración es posible sólo dentro de un sistema formalizado de axiomas y reglas de inferencia. La argumentación no parte de axiomas, sino de opiniones, valores o puntos de vista refutables, utiliza inferencias lógicas pero no se agota en un sistema demostrativo de enunciados formales. En segundo lugar, una demostración trata de convencer a todos aquellos que cuentan con los conocimientos requeridos, mientras que la argumentación se dirige siempre a un auditorio particular y trata de provocar o incrementar su adhesión a la tesis que se presenta para su consentimiento. Por último, la argumentación trata de obtener un acuerdo puramente intelectual, sino de incitar a la acción o, por lo menos, de crear una disposición para actuar en el momento adecuado. Se advertirá que las características distintivas de la argumentación son precisamente las que distinguen el razonamiento dialéctico y el retórico. Por tanto, cuando reconocemos que el análisis de las políticas tiene menos que ver con la evidencia y el cálculo que con el proceso de argumentación, entramos en contacto con una tradición filosófica que no define la racionalidad en términos instrumentales, sino como la capacidad de proveer razones aceptables para nuestras elecciones y acciones.”<sup>316</sup>*

Las palabras que acabamos de leer tienen gran relevancia para nuestra discusión. En efecto, en perfecta concordancia con Perelman a quien Majone cita al final de sus aseveraciones, el autor subraya dos temas fundamentales. El primero de ellos tiene que ver con *las diferencias que separan el convencimiento de la persuasión, determinando el carácter específico de esta última*. La segunda idea hace referencia a *la necesaria vinculación de la teoría general de la racionalidad con la temática metodológica*. Es así que Majone, en la primera parte del párrafo citado, precisa las diferencias que separan la demostración de la argumentación. Tales diferencias son las siguientes: (a) la demostración se desarrolla en un contexto formal axiomatizado; la argumentación, en cambio, se lleva a efecto en el contexto

---

<sup>316</sup> G. Majone: *Evidencia... op. cit.*, p. 58. El énfasis es nuestro.

de lo opinable, de los valores y de horizontes que por su naturaleza son perspectivistas: (b) la demostración se propone *convencer a un auditorio universal*; la argumentación, por su parte, está dirigida a *persuadir a un auditorio particular*; (c) la demostración tiene como finalidad el *acuerdo intelectual* de un auditorio universal: su fin es, pues, teórico; la argumentación, por último, se propone persuadir y estimular a un auditorio particular para *provocar su acción*: su objetivo es la praxis.

En cuanto a la segunda parte del párrafo de Majone, la razón por la cual el *análisis de la toma de decisiones políticas* no permite la intervención de esquemas metodológicos reconducibles a la lógica del cálculo y la evidencia, corrobora una vez más la tesis que venimos manejando con relación al discurso persuasivo. Para decirlo con otras palabras, el análisis de las políticas –como enfatiza Majone- requiere de los procedimientos propios de la retórica y la dialéctica, es decir, de *aquella razón que nosotros hemos denominamos razón hermenéutica o comprensiva*. En el capítulo anterior hicimos alusión al contexto hermenéutico de la razón comprensiva en el que la influencia de los valores y de los horizontes interpretativos es decisiva. Como comenta con acierto la investigadora mexicana Silvia Gutiérrez:

“Considero importante la inclusión del análisis del discurso como propuesta metodológica ya que su uso para examinar, por ejemplo, los discursos públicos de los políticos ofrece una perspectiva que tiene que ver más con la tarea de descubrir lo que es importante para los líderes en términos de **valores** en lugar de políticas, de **visiones y representaciones** en lugar de programas.”<sup>317</sup>

Pero volvamos por un momento al texto de Majone que nos recuerda aquello que la tradición filosófica denomina dialéctica y retórica, y que corresponde a la persuasión argumentativa y no a la convicción deductivista. Hemos señalado ya en diversas oportunidades que la ciencia, en lo relativo al

---

<sup>317</sup> Silvia Gutiérrez: *Discurso político y argumentación*, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, México.  
[www.web.uchile.cl/facultades/filosofia/Editorial/libros/discurso\\_cambio/72Gutie.pdf](http://www.web.uchile.cl/facultades/filosofia/Editorial/libros/discurso_cambio/72Gutie.pdf), p. 2. Las negrillas pertenecen a la autora. [www.es.scribd.com](http://www.es.scribd.com). Consultado: Noviembre 2014.

procedimiento hipotético-deductivo, hace de la deducción su principal instrumento. Cuando el cientificismo traslada este concepto al ámbito de las ciencias humanas, asume con las ciencias naturales que aquéllas descubrirían leyes de las cuales se podrían deducir conclusiones particulares. Nuestra posición es que los fenómenos que estudian las ciencias humanas se ocupan, es verdad, de objetos muy específicos cuya característica es la intencionalidad. Cordero hace esta importante observación:

“Una diferencia, a primera vista fundamental, entre los seres humanos y los objetos de las ciencias naturales es que los primeros, más no los segundos, razonan y están en *libertad* de revisar sus objetivos. Según algunas corrientes humanistas de opinión, esta diferencia determina que el tipo «naturalista» de entendimiento, orientado hacia el estudio del comportamiento y las relaciones causales (en oposición al significado y la racionalidad de las acciones), sirva poco en el mundo humano y resulte superficial en comparación con otras maneras de entender la realidad.”<sup>318</sup>

Desde este punto de vista, el concepto de racionalidad que hemos expuesto en el capítulo anterior se inserta en lo que algunos denominan *interpretacionismo*. Para decirlo con otras palabras, la diferencia decisiva que separa una acción de un evento natural cualquiera es que la primera se vincula al concepto de *intención* mientras que el segundo al de *causalidad*. Esta manera de pensar, como nos recuerda Cordero, tiene tras de sí una muy dilatada tradición teórica que comienza con Hegel y llega hasta Peter Winch, y es desarrollada por otros autores de la talla de Dilthey, Weber, Collingwood, Gadamer, Habermas y Ricoeur. Desde su perspectiva, una acción no puede ser comprendida adecuadamente si no se conocen las intenciones de los protagonistas. Para emplear el ejemplo que propone el mismo Cordero<sup>319</sup>: si vemos un individuo I que se da a la fuga luego de haberse adueñado de la cartera de otro individuo P, no podemos entender lo que está pasando, es decir, la acción en cuanto tal, si desconocemos las

---

<sup>318</sup> Alberto Cordero: “La inteligibilidad racional y las ciencias”, en León Olivé (Ed.), *Racionalidad Epistémica*. Madrid. Editorial Trotta, 1995, especialmente pp. 128-129.

<sup>319</sup> A. Cordero: “La inteligibilidad racional y las ciencias”... *op. cit.*, p. 129.

intenciones de I. ¿Acaso I es un ladrón o es una víctima de P quien había robado la cartera de I y éste la está recuperando? ¿O acaso I sufre de un momento de locura y realiza su acción de forma inconsciente? Franz Brentano fue el filósofo del siglo XX que introdujo en el debate teórico la noción de intencionalidad. García Carpintero subraya este momento decisivo de la filosofía contemporánea cuando nos recuerda lo siguiente:

“Al menos un filósofo contemporáneo, Franz Brentano consideró a tal carácter representacional de los estados mentales su rasgo distintivo, la esencia que los separa de otros tipos de estados. Brentano se refería a ese aspecto esencial de los estados mentales como su *intencionalidad*: los estados mentales, necesariamente, *tienden hacia* otros estados, representan la realidad (correcta o incorrectamente, eso se deja al albur de la realidad misma) como conteniendo ciertos otros estados - aquellos que constituyen su contenido.”<sup>320</sup>

La intencionalidad se relaciona directamente con un tema de gran trascendencia en el marco de las ciencias sociales y, en particular, de la política: nos referimos al concepto de la *acción*. Searle es uno de los autores que relaciona de un modo necesario la intencionalidad y la acción. En su obra titulada *Razones para actuar* considera imprescindible elaborar una teoría de la intencionalidad de la acción, ya que,

“Es imposible entender la acción racional si no se entiende, en primer lugar, qué es una acción intencional.”<sup>321</sup>

En opinión de este autor, la intencionalidad es análoga a los actos de habla, esto es, a los actos (denominados por Austin *ilocutorios*), que son aquellos enunciados que *hacen* algo además de *decir* algo<sup>322</sup>. A manera de ejemplo, cuando decimos “te prometo que votaré por Juan” (enunciado ilocutorio), la proposición no solamente comunica cierta información sino su interlocutor (la

---

<sup>320</sup> Manuel García-Carpintero: “El funcionalismo”, en Fernando Broncano (Ed.), *La mente humana*. Madrid. Editorial Trotta, 1995, especialmente p. 45.

<sup>321</sup> John R. Searle: *Razones para actuar. Una teoría del libre albedrío*. Barcelona. Ediciones Nobel, 2000, p. 52. Las cursivas son nuestras.

<sup>322</sup> “Los estados intencionales tienen, típicamente, una estructura que es análoga a la estructura de los actos de habla. [...] En cada caso hay un contenido proposicional... que aparece en uno u otro de los distintos modos lingüísticos o psicológicos.” J.R. Searle: *Razones para actuar. .. op. cit.*, p. 53.

fuente, en este caso) se compromete con una conducta determinada. Así las cosas, la estructura de un acto intencional, análoga al ilocutorio, es S(p), fórmula en la que S simboliza un estado psicológico (creencia, intención, deseo, etc.) y p un contenido proposicional. Ahora bien, todo acto intencional tiene *condiciones de satisfacción y dirección de ajuste*. Searle prosigue con estas palabras:

“Los estados intencionales como creencias, deseos e intenciones tienen condiciones de satisfacción y dirección de ajuste. La creencia se satisfará si es verdadera, no se satisfará si es falsa. El deseo se satisfará si se cumple, no se satisfará si se frustra. Una intención se satisfará si se lleva a cabo y no se satisfará si no se lleva a cabo. Además, esas condiciones de satisfacción se representan con diferentes direcciones de ajuste...”<sup>323</sup>

En el ensayo titulado *Intencionalidad*, Searle es muy preciso a la hora de explicar qué es lo que él entiende por dirección de ajuste. Dice así:

“Las creencias, como los enunciados, pueden ser verdaderas o falsas, y podríamos decir que tienen una dirección de ajuste «mente-a-mundo». Los deseos y las intenciones, por otro lado, no pueden ser verdaderos o falsos, sino que pueden ser cumplidos, satisfechos o llevados a cabo, y podríamos decir que tienen la dirección de ajuste «mundo-a-mente».<sup>324</sup>

Como vemos, la condición de ajuste del acto intencional que es la creencia describe la orientación *mente-a-mundo*, ya que toda creencia es válida si se ajusta a la realidad y no a la inversa, es decir, si la realidad se adecúa a ella. El deseo y las intenciones son, en cambio, actos intencionales cuya condición de ajuste es *mundo-a-mente* ya que para llevarlos a cabo se necesita modificar cierto aspecto de la realidad y no adecuarse a ella. Además de la dirección de ajuste, es preciso mencionar que los estados intencionales se caracterizan por un tipo de causación que Searle denomina *causación intencional* y que describe de la siguiente manera:

---

<sup>323</sup> J.R. Searle: *Razones para actuar.. op. cit.*, p.55. Cursivas añadidas.

<sup>324</sup> John R. Searle: *Intencionalidad. Un ensayo en filosofía de la mente*. Madrid. Editorial Tecnos,1992, p.24. Este libro fue publicado en 1983, es decir, 13 años antes de *Razones para actuar*.

“En el caso de la causación intencional un estado intencional o bien causa sus condiciones de satisfacción, o las condiciones de satisfacción de un estado intencional lo causa.”<sup>325</sup>

En el primer caso la causación es *mundo-a-mente*; en el segundo es *mente-a-mundo*. Ahora bien, en lo referente a los estados intencionales del deseo y la intención, la dirección de ajuste es *mundo-a-mente* mientras que la dirección de causación es *mente-a-mundo*. La creencia, por su parte, tiene un ajuste *mente-a-mundo* pero no tiene dirección de causación; por otro lado, la memoria y la percepción tienen una dirección de ajuste *mente-a-mundo* y una dirección de causación *mundo-a-mente*<sup>326</sup>.

El tercer elemento fundamental de los estados intencionales en tanto relacionados con la acción se denomina el fenómeno de la *brecha*. Nos explica su autor:

“La brecha [*gap*] es *aquel rasgo de la intencionalidad consciente por el que los contenidos intencionales de los estados mentales no se experimentan por el agente como algo que establece condiciones causalmente suficientes para decisiones y acciones*, incluso en los casos en los que la acción es parte de las condiciones de satisfacción del estado intencional.”<sup>327</sup>

Para decirlo con otras palabras, la *brecha* indica que el estado intencional (creencia, deseo o intención) que tenga un agente al decidir un determinado curso de acción no es suficiente en sentido causal para determinar tal acción. Así las cosas, Searle indica tres tipos de brecha causal: (1) la que se produce entre la deliberación y la toma de decisión; (2) la que separa la intención ya formada a partir de la deliberación correspondiente (la *intención previa*, según la terminología de Searle), y el comienzo de la acción en cuanto tal (denominada por Searle *intención en la acción*) y (3) dado que la acción es temporal, hay una brecha que separa la intención en la acción y la realización efectiva de la acción en todos sus

---

<sup>325</sup> J.R. Searle: *Razones para actuar... op. cit.*, p. 60.

<sup>326</sup> Véase el gráfico trazado por Searle en la página 66 de la obra citada.

<sup>327</sup> J.R. Searle: *Razones para actuar...op. cit.*, p. 84. Énfasis añadido.



momentos temporalmente distintos<sup>328</sup>. Para explicar mejor el fenómeno de la brecha, Searle acude a este ejemplo:

“...la *manifestación más dramática* del fenómeno de la brecha en la vida real se pone de manifiesto en el hecho de que cuando uno tiene varias razones para realizar una acción, o para elegir una acción, *uno puede actuar sólo de acuerdo con una de ellas; uno puede seleccionar de acuerdo con qué razón actúa*. Por ejemplo, supóngase que tengo varias razones para *votar por un candidato político particular*. A pesar de todo, puedo votar por el candidato por ninguna de esas razones. Puedo votar por el candidato por una razón y no por ninguna de las otras. [...] Hay distintas causas operando sobre mí, pero sólo una de ellas es realmente efectiva...”<sup>329</sup>

Dejemos de lado el hecho sumamente revelador de que el autor privilegie un ejemplo de tipo político y considerémoslo en sí. El acto fácilmente verificable por el cual decidimos llevar a cabo cierta intención incluso independientemente de las razones que derivarían de la deliberación, muestra que entre ésta y la intención en la acción que le sigue se produce una brecha que es tarea de nuestra voluntad subsanar<sup>330</sup>. La brecha, por ende, representa una manera de describir la libertad del agente, y es así como lo considera Searle cuando escribe:

“La comprensión del fenómeno que hemos denominado «brecha» es *esencial para el asunto de la racionalidad puesto que la racionalidad sólo puede operar si hay tal brecha*. Aunque el concepto de *libertad* y el concepto de *racionalidad* son completamente diferentes, *la extensión de la racionalidad es exactamente la de la libertad*. El argumento más simple a favor de esto es que la racionalidad sólo es posible donde es posible la irracionalidad, y este requisito entraña la posibilidad de elegir entre lo racional y lo irracional. *El alcance de esta elección es justamente la brecha en cuestión.*”<sup>331</sup>

---

<sup>328</sup> J.R. Searle: *Razones para actuar. Una teoría del libre albedrío*, pp. 84-85.

<sup>329</sup> J.R. Searle: *Razones para actuar.. op. cit.*, p. 87. Subrayado nuestro.

<sup>330</sup> A pesar de que la brecha nos asegure la libertad desde el punto de vista causal de nuestra acción por lo cual podemos decidir cierta acción independientemente de las razones arrojadas por la deliberación, no significa que la acción pueda realizarse sin intención. Escribe J.R. Searle, “obsérvese que, mientras que hay muchos estados de cosas que no se cree que se dan o que se desea que se den, *no hay acciones sin intenciones*. Incluso donde hay una acción inintencional tal como la de Edipo cuando se casa con su madre, eso sucede solamente porque hay un evento idéntico que es una acción que él realiza intencionalmente, a saber, casarse con Yocasta.” J.R. Searle: *Intencionalidad... op. cit.*, p. 94. Cursivas añadidas.

<sup>331</sup> J.R. Searle: *Razones para actuar... op. cit.*, p. 30. Cursivas añadidas.

Pues bien, si lo que nos dicen estas reflexiones de Searle sobre intencionalidad y acción es correcto, es posible determinar los rasgos que, de acuerdo con este autor, caracterizan la acción intencional. En relación con este tema, no obstante, preciso es partir de una premisa fundamental que dice así:

“Las razones para creer –sostiene Searle– admiten una demostración conclusiva, de una manera que las razones para actuar no la admiten.”<sup>332</sup>

Si hacemos uso de la terminología filosófica clásica, la razón teórica (*razones para creer*) no es la razón práctica (*razones para actuar*) debido a que la primera emplea el procedimiento de la *demostración conclusiva*, es decir, aquella clase de razonamiento que la razón práctica no puede utilizar. Ahora bien, ¿cuál es la razón de ello? Permítasenos acudir, una vez más, a Searle quien considera que la diferencia señalada consiste en:

“una consecuencia... de la dirección de ajuste [...] ¿Cuál es, por ejemplo, la diferencia entre las razones para hacer algo y las razones para creer algo? En ambos casos tenemos un conjunto de contenidos intencionales. En ambos casos tenemos contenidos intencionales con las direcciones de ajuste ascendente [*mundo-a-mente*] y descendente [*mente-a-mundo*]. Los que tiene dirección de ajuste descendente se suponen que son verdaderos y, de este modo, son responsables ante los estados de cosas del mundo.”<sup>333</sup>

En este sentido, las razones para creer,

“están típicamente en la forma de *evidencia* o *demostración* de la proposición que se cree, y la *verdad es impersonal*. Pero por lo que respecta a la acción, incluso si la razón es una razón para cualquiera, *las razones para la acción tienen que apelar todavía a algo interno* o de *primera persona* de una manera que no lo hacen las razones para creer. *Una vez que se ha establecido que algo es verdad no hay ninguna cuestión adicional sobre si uno debería creerlo, puesto que tener la creencia de que p es verdadera es ya tener la creencia de que p*. Pero debido a la diferencia en la dirección de ajuste entre creencia e intención, *no hay nada análogo a la verdad en el caso de las razones para actuar*. En la razón teórica, las razones correctas nos dan una creencia que es verdadera. En la razón práctica, las razones correctas dan una intención que es... ¿qué? *No hay ningún x tal que la intención sea a x lo que verdad es a creencia*. [...] En el caso de la creencia, *la meta de la verdad está incrustada dentro de la creencia*. *No hay ninguna meta tal que esté incluida dentro de las razones para actuar*, intenciones previas o intenciones en la acción.”<sup>334</sup>

---

<sup>332</sup> J.R. Searle: *Razones para actuar... op. cit.*, p. 160. Énfasis añadido.

<sup>333</sup> J.R. Searle: *Razones para actuar... op. cit.*, pp. 161-162. Énfasis añadido.

<sup>334</sup> *Ibíd.*

Esto que acabamos de citar se explica porque la acción en general y la praxis política en particular, están constituidas por actos intencionales en los cuales la brecha juega un papel decisivo. Así, desde el punto de vista de la convicción o, lo que es lo mismo, de la demostración, la brecha evidentemente no tiene sentido. En efecto, si un enunciado es el resultado de un proceso demostrativo, nadie puede desconocer sus resultados. No obstante, en algún caso resultaría posible tal actitud en razón de que somos agentes libres. Hay que decir que quien por anticipado se compromete con la verdad de la geometría, necesariamente deberá suscribir el procedimiento en cuestión porque, si lo negara, su decisión incurriría en una contradicción. En conclusión, quien logra probar un enunciado cierra el debate sobre la acción intencional. En cambio, desde el punto de vista de la praxis y de la deliberación que la precede, el fenómeno de la brecha no hace más que constatar un hecho muy particular: semejante actitud es posible ya que en este contexto referencial los sujetos deliberan, es decir, dialogan entre sí. No se proponen demostrar alguna cosa pero sí pretenden persuadir a sus contrincantes.

En el ejercicio de la política y, en especial, en el marco de la resolución del conflicto político, opera la *razón dialógica*. Pues bien, ¿qué significa aquí diálogo? El término deriva del griego *διάλογος* cuyos significados son diversos, a saber: *diálogo*, *conversación* y *discusión* y el verbo correspondiente, *διαλίζομαι*, que además de *discutir*, traduce *planificar*, y en la esfera política, se planifica en grupo, discutiendo con los demás. Precisamente por ello la lógica de la política y de la resolución del conflicto político consiste en una lógica de la persuasión, del diálogo entre varios porque, *¿cómo se podría dialogar con quien cree que sus enunciados son el resultado de un proceso científico, es decir, hipotético-deductivo?* Las creencias de esta persona tienen, al menos para ella, la certeza inequívoca de su resultado de manera que quienes dudan de ellas son ignorantes al respecto y hay que educarlos. No es posible, repetimos, dialogar con quien

considera que sus creencias son científicamente demostradas. Por tanto, intentar solucionar conflictos políticos con semejante interlocutor resulta imposible. Si, en cambio, la razón política se comprende como una razón de tipo hermenéutico, se admite, en consecuencia, que la fusión de horizontes es necesaria porque nuestras convicciones son interpretaciones y el diálogo como tal puede modificarlas positivamente. En este sentido lo que queremos es persuadir al otro de la corrección de nuestras propuestas pero también aceptamos que el otro pueda igualmente persuadirnos. Una vez más, nuestra opinión es que tal tipo de racionalidad es la más adecuada para la solución de los conflictos y, en particular, de los conflictos políticos.

## **2. Lineamientos fundamentales de la argumentación persuasiva**

Las siguientes reflexiones se proponen analizar algunos lineamientos generales de una posible teoría de la argumentación que pueda servirnos para describir aquel paradigma argumentativo que mejor se adecúe al contexto propio de la resolución del conflicto político. Evidentemente, no es nuestra intención elaborar una teoría completa de la argumentación política; *más bien, nuestra meta mucho más modesta consiste en mostrar una posible configuración de dicha teoría en el marco del conflicto político. Ya sabemos que la máxima intensidad de esta clase de disputa se produce en la esfera axiológica. Por consiguiente, lo que aspiramos es la formulación de una posible estructura argumentativa que pueda emplearse en el contexto en cuestión.* Para todo lo que sigue, el *Tratado de la Argumentación* de Perelman representa, sin lugar a dudas y por las razones ya expuestas, la referencia emblemática y obligada que, en relación con la teoría contemporánea de la argumentación, nos podrá orientar en los análisis que vamos a desarrollar.

## 2.1. Argumentos cuasi lógicos

Los argumentos cuasi-lógicos son razonamientos que tienen cierta semejanza con las demostraciones lógicas o formales en razón de su estructura. En realidad no lo son porque sólo reductivamente podría considerárseles como lógicos<sup>335</sup>. En esta clase de silogismo intervienen las nociones de *contradicción*, *identidad* y *transitividad*. Así pues, el carácter cuasi lógico de estos razonamientos se muestra, en primer lugar, en que la contradicción que puede originarse en ellos no es de naturaleza formal sino, más bien, se manifiesta en una incompatibilidad que conduce al ridículo. En segundo lugar, la identidad que caracteriza a estos razonamientos no debe ser ni arbitraria ni tampoco evidente. En referencia a la identidad y a la transitividad, citaremos *in extenso* el comentario de Atienza por su claridad y agudeza cuando, comentando a Perelman, escribe:

“Se pueden distinguir dos procedimientos de identificación: la identidad completa y la identidad parcial. El procedimiento más característico de identidad completa es la definición, que puede jugar un doble papel en la argumentación, sobre todo cuando existen varias definiciones de un término del lenguaje natural: por un lado, las definiciones pueden justificarse con ayuda de argumentaciones; y, por otro lado, las definiciones son ellas mismas argumentos, esto es, sirven para hacer avanzar el razonamiento. En cuanto a la identidad parcial, aquí, a su vez, cabe distinguir entre la *regla de justicia* (que permite, por ejemplo, presentar como una argumentación cuasi lógica el uso del precedente) y los argumentos de *reciprocidad*, que llevan a la aplicación del mismo trato a situaciones que no son idénticas, sino *simétricas* (una relación es simétrica, cuando si vale  $Rxy$ , entonces también vale  $Ryx$ ), con lo que, en definitiva, el principio de reciprocidad (en que se basa una moral de tipo humanista, bien se trate de principios judeocristianos, como *no hagas a los demás lo que no quieras que te hagan a ti*, o bien del imperativo categórico kantiano) viene a implicar también —o a justificar— la aplicación de la regla de justicia. Finalmente, los argumentos que se basan en la noción de *transitividad* (una relación es transitiva cuando, si vale  $Rxy$  y  $Ryx$ , entonces también vale  $Rxz$ ) son especialmente aplicables cuando existen relaciones de solidaridad (*los amigos de tus amigos son*

---

<sup>335</sup> “Los argumentos que vamos a examinar en este capítulo —escribe Perelman— pretenden cierta forma de convicción, en la medida en que se presentan como comparables a razonamientos formales, lógicos o matemáticos. Sin embargo, aquel que los somete al análisis percibe enseguida las diferencias entre estas argumentaciones y las demostraciones formales; pues, sólo un esfuerzo de reducción o de precisión de naturaleza no formal permite dar a estos argumentos una apariencia demostrativa; por esta razón, los calificamos de cuasi lógicos.” Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 303. M. Atienza, por su parte, hace esta aclaratoria: “Los argumentos cuasilógicos, que se basan en estructuras lógicas en sentido estricto, pueden hacer referencia, a su vez, a la noción de contradicción, de identidad y de transitividad.” M. Atienza: *Las razones del Derecho... op. cit.*, p. 54.

*mis amigos*) y antagonismo, y cuando se trata de ordenar seres o acontecimientos sobre los que no cabe confrontación directa (si *A* es mejor que *B* y *B* es mejor que *C*, entonces *A* es mejor que *C*).”<sup>336</sup>

Pues bien y volviendo a Perelman, nuestro autor señala lo siguiente:

“Calificaremos los argumentos cuasilógicos emparentándolos cada vez con razonamientos formales, con los cuales tienen algún parecido, pero siempre subrayando, en un segundo momento, que todo lo que los distingue da lugar a controversias y los hace, por este mismo hecho, no constrictivos.”<sup>337</sup>

Ello se debe a que, mientras los enunciados de las demostraciones son unívocos, los de las argumentaciones en general -y por ende también aquellos de los argumentos cuasi lógicos-, necesitan ser interpretados precisamente porque se expresan en un lenguaje natural<sup>338</sup>. Por esta razón, si se quiere convertir un razonamiento persuasivo (como es el caso de los argumentos cuasi lógicos) en una demostración:

“...será necesario precisar todos los términos utilizados, eliminar toda ambigüedad, quitar al razonamiento toda posibilidad de interpretaciones múltiples. Mientras que a cualquier espíritu no prevenido, le llama la atención la apariencia lógica de estos argumentos, lo que salta a la vista de los especialistas de la lógica formal es todo lo que los diferencia de la deducción rigurosa.”<sup>339</sup>

De acuerdo con la lógica formal, tal manera de proceder carece de toda rigurosidad. No obstante, Perelman señala:

“Las razones que el orador desarrolla en favor de una tesis son de una naturaleza diferente: no se trata de demostración correcta o incorrecta, sino de argumentos más o menos fuertes que se pueden reforzar, cuando es el caso, con la ayuda de argumentos de otro tipo.”<sup>340</sup>

---

<sup>336</sup> M. Atienza: *Las razones del Derecho... op. cit.*, p. 55.

<sup>337</sup> Ch. Perelman: *El imperio retórico... op. cit.*, p. 81.

<sup>338</sup> “Cuando los enunciados son perfectamente unívocos, como en los sistemas formales, en los que los simples signos bastan, por su combinación, para convertir la contradicción en indiscutible, no queda otra posibilidad que inclinarse ante la evidencia. Pero, no ocurre así cuando se trata de enunciados del lenguaje natural, cuyos términos pueden interpretarse de diferentes formas.” Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 306.

<sup>339</sup> Ch. Perelman: *El imperio retórico... op. cit.*, p. 81.

<sup>340</sup> *Ibid.*

Aquí de lo que se trata es de admitir en esta clase de razonamiento la posibilidad de inclusión de la contradicción. Brevemente digamos algo al respecto. La lógica dice que si un razonamiento es contradictorio es preciso rechazarlo ya que *ex contradictione quodlibet*. Dado que esto mismo no es lo que ocurre en el contexto de la argumentación persuasiva, Perelman nos recuerda, con ayuda de un ejemplo tomado de la doctrina del enigmático Heráclito, uno de los apotegmas más conocidos, y que reza lo siguiente: “descendemos y no descendemos dos veces en el mismo río”. La reacción del lector, explica Perelman, no debería ser la de rechazar la afirmación por ser contradictoria sino más bien tratar de encontrar una distinción que la elimine, debido a que aquélla es sólo aparente. Así las cosas, a la expresión “el mismo río” se le atribuirán dos distintos significados con lo cual se resuelve la dificultad en cuestión<sup>341</sup>. En consecuencia,

“...jamás nos encontraremos en la argumentación delante de una contradicción, sino más bien de una incompatibilidad, cuando una regla afirmada, una tesis sostenida, una actitud adoptada, conlleva –sin que uno lo quiera– un conflicto en un caso dado...”<sup>342</sup>

Dicho esto, veamos a continuación algunos procedimientos argumentativos cuasi-lógicos empezando por el de la *definición*.

---

<sup>341</sup> Resulta oportuno recordar una advertencia presente en los *Tópicos* de Aristóteles vigente también en la obra de Perelman. Escribe el estagirita: “hay que estudiar no sólo todas las cosas que se dicen de manera distintas, sino que también hay que intentar dar sus enunciados [explicativos], v.g.: no sólo que *bueno* se dice de una manera como *justicia* y *valentía*, y de otra manera como *vigoroso* y *sano*, sino que aquellas cosas [que se llaman buenas] por ser ellas mismas tales o cuales, éstas, en cambio, por ser capaces de actuar sobre algo y no por ser ellas mismas tales o cuales.” Aristóteles, *Tópicos*, I, 6 a 36 sigs. 1ª reimpresión. Madrid. Editorial Gredos, 1988.

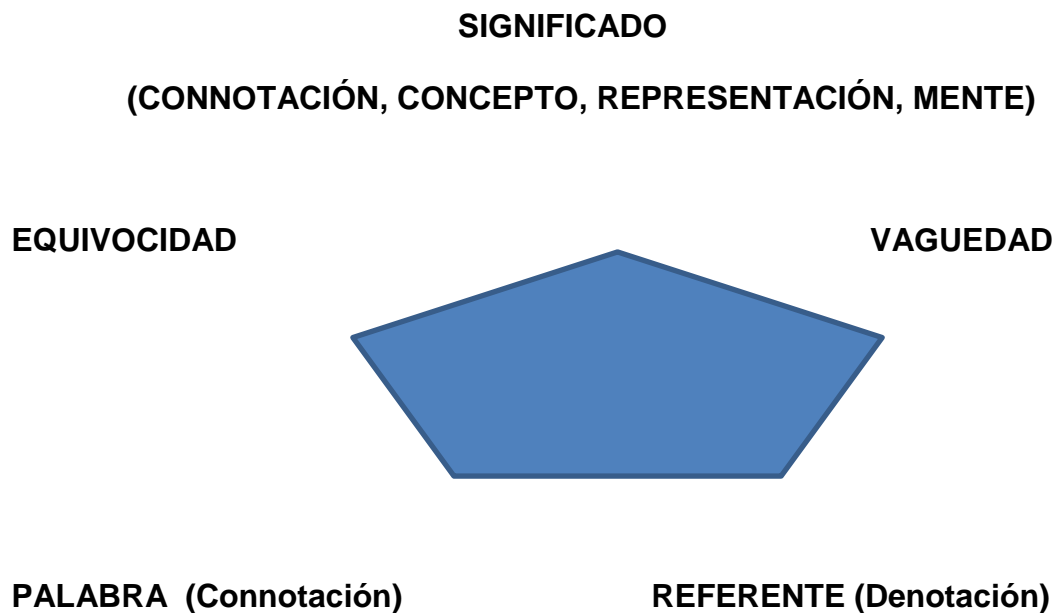
<sup>342</sup> Ch. Perelman: *El imperio retórico... op. cit.*, p.82.

### 2.1.1. Argumentación y Definición

Perelman afirma lo siguiente:

“Una de las técnicas esenciales de la argumentación... es la identificación de diversos elementos que son el objeto del discurso. [...] El procedimiento más característico de identificación completa consiste en el uso de *definiciones*.”<sup>343</sup>

La teoría clásica de la definición nos dice, en primer lugar, que los elementos primarios y constitutivos de todo discurso son las palabras y las palabras se insertan en un proceso cognoscitivo que representaremos según este esquema<sup>344</sup>:



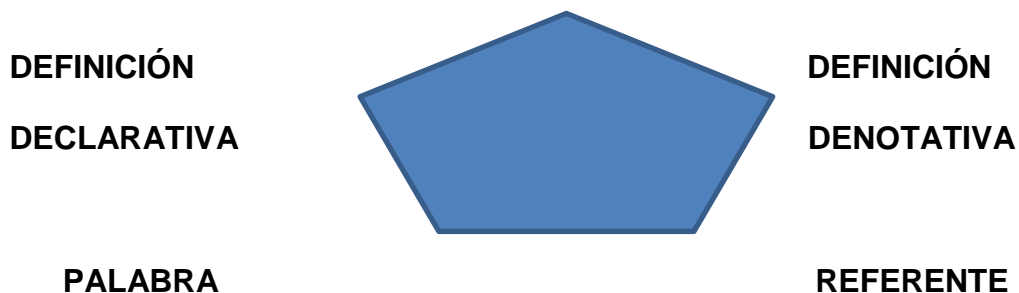
<sup>343</sup> Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 328.

<sup>344</sup> Un esquema semejante se puede encontrar, entre otros autores, en Giovanni Sartori: *La Política. Lógica y método en las ciencias sociales*. 3ª edición, 4ª reimpresión. México. Fondo de Cultura Económica, 2000, p. 57.



Toda palabra que no sea sincategoremática tiene por lo menos un sentido y dicho sentido es captado por la mente (sujeto, intelecto...) mediante un significado (connotación, denotación, concepto, representación, idea...). Ahora bien, el significado puede entenderse –siguiendo el lado izquierdo de nuestro esquema-, desde el punto de vista que relaciona palabra y significado y, en este caso, el peligro que acecha el discurso es el de la equivocidad o ambigüedad de las palabras. Si, en cambio, consideramos el esquema en su lado derecho, es decir, desde el punto de vista de la relación que se produce entre el sentido que atribuimos a una palabra y su referente (su extensión, la cosa, el objeto, el ente...) el peligro reside en la vaguedad o, lo que es lo mismo, la dificultad que se produce cuando el significado o concepto que atribuimos a un término es insuficiente para determinar a cabalidad la cosa que denota. En suma, desde la perspectiva de la relación lenguaje-significado hay que evitar la equivocidad; desde la dimensión significado-referente es necesario evitar la vaguedad. Ahora bien, lo anterior se logra mediante el uso de la definición la cual, si se refiere al binomio lenguaje-significado es connotativa y, si se refiere al binomio significado-referente, es denotativa. Así las cosas y en relación con la definición podemos trazar el esquema siguiente:

### **DEFINICIÓN CARATERIZADORA O CONNOTATIVA**



Los griegos de la época clásica empleaban el vocablo ὄρος con el sentido de *límite, confín (frontera), criterio y definición*. Para los romanos *definitio* expresaba *determinación, indicación precisa y definición*. Definir un concepto no involucra admitir una teoría de tipo esencialista; simplemente implica saber de qué estamos hablando. Por tanto, nuestra inspección etimológica nos dice simplemente que la *definición* indica, desde el punto de vista semántico, la delimitación precisa de una palabra lo cual responde a una exigencia fundamental del pensar y del discurso racional. Si no sabemos de lo que estamos hablando o a qué se refiere cierto autor cuando hace uso de un término es muy difícil por no decir imposible que podamos entendernos, entender y, mucho menos, realizar cualquier actividad discursiva de manera apropiada. La tradición filosófica distingue, por lo menos, cuatro tipos de definición, a saber: *la definición denotativa, la definición operacional, la declarativa o estipulativa y la connotativa o caracterizadora*. A continuación vamos a examinar cada una de ellas.

La definición denotativa es aquella que se encarga de eliminar en lo posible toda vaguedad determinando las características que tiene que poseer el referente para satisfacer el significado de la palabra. La segunda clase de definición, la operacional, es la que afirma que el término se aplica al referente sí y sólo sí sobre éste se puede ejecutar la operación especificada por la definición. Sartori señala con acierto lo siguiente:

“Operacionalmente, una mujer bella puede ser definida como una mujer que vence un concurso de belleza.”<sup>345</sup>

Si volviéramos a considerar el *segundo esquema*, diríamos que ambas definiciones tienen la misión de eliminar la vaguedad, es decir, se ajustan al lado derecho de nuestra figura e involucran la dimensión empírica del problema definicional. Ahora bien, el tipo de definición declarativa o

---

<sup>345</sup> G. Sartori: *La Política... op. cit.*, p. 68.

estipulativa -la que se refiere al lado izquierdo del esquema-, pretende eliminar la equívocidad y es la que se utiliza cuando se advierte al lector sobre el significado que atribuimos a cierta palabra. Finalmente, la cuarta definición, la connotativa o caracterizadora, es la más recomendable desde el punto de vista teórico ya que permite aclarar el sentido de una palabra eliminando toda posible equívocidad mediante la introducción de las notas definitorias lo cual, evidentemente, constituye la condición necesaria de todo discurso que pretenda ser teórico. El objetivo de la definición connotativa no es otro que alcanzar la máxima precisión posible acerca del significado de un vocablo. En este sentido, Sartori prosigue con estas palabras:

“La definición declarativa se puede limitar a decir: entiendo por una mujer hermosa a la que me complace la vista. Pero cuando llegamos a los significados de «bello», es decir, a la connotación del concepto, hay materia para escribir un tratado... Las definiciones caracterizadoras (que más técnicamente debiéramos denotar connotativas) son obviamente definiciones complejas... [...] en el ámbito de la connotación de un concepto la operación más importante es la de separar las *características definidoras de las características contingentes*. Las características definidoras o definitorias, son las característica *necesarias*, sin las que una palabra no tiene aplicabilidad.”<sup>346</sup>

Los análisis de Sartori concernientes a la definición en su dimensión lógico-semántica son pertinentes, no hay duda de ello. Perelman, por su parte, preocupado también por el sentido argumentativo de la definición, comienza sus reflexiones tomando como punto de partida la definición en su sentido formal. En alusión a Naess<sup>347</sup>, el autor distingue cuatro tipos de definición. Ellas son:

“1) Las definiciones normativas, que indican la forma en que se quiere que se utilice una palabra. Esta norma puede resultar de un compromiso individual, de una orden destinada a los demás, de una regla de la que se cree que todo el mundo debería seguirla. 2) Las definiciones descriptivas que señalan cuál es el sentido concedido a una palabra en cierto ambiente en un momento dado. 3) Las definiciones de condensación que muestran los elementos esenciales de la definición descriptiva. 4) Las definiciones complejas que combinan, de forma variada, elementos de las tres clases precedentes.”<sup>348</sup>

---

<sup>346</sup> *Ibíd.*

<sup>347</sup> A. Naess: *Interpretation and Preciseness*, cap. IV. Citado en Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 328.

<sup>348</sup> Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 329.

Este catálogo exhibe una acentuada cualidad de tipo lingüístico, a saber: son las palabras en cuanto tales las que se toman en consideración. A este enfoque formal añade Perelman a continuación la dimensión argumentativa cuando estudia otras dos clases de definición que son la *oratoria* y la *disociativa*. Dice así:

“La *definición oratoria* es una figura de la elección, pues utiliza la estructura de la definición no para proporcionar el sentido de una palabra, sino para *poner en primer plano algunos aspectos de una realidad que correrían el riesgo de quedar en un segundo plano de la mente*. Fléchier, queriendo ensalzar la capacidad de un general, formula su definición del ejército.”<sup>349</sup>

El texto de Fléchier citado por Baron es el siguiente:

“¿Qué es un ejército? Es un cuerpo animado por una infinidad de pasiones diferentes que un hombre hábil mueve para la defensa de la patria; es una tropa de hombres armados que siguen ciegamente las órdenes de un jefe cuyas intenciones desconocen; es una multitud de almas en su mayoría abyectos y mercenarios, los cuales, sin pensar en su propia reputación, trabajan por la de los reyes y conquistadores: es un conjunto confuso de libertinos [...]”<sup>350</sup>

En el fragmento recién citado la preocupación de su autor no es tanto semántica sino argumentativa y emplea una serie de definiciones posibles para destacar la dificultad que involucra ser un comandante militar. Aquí las definiciones no se utilizan para determinar qué significa la palabra ‘ejército’ sino para provocar en el auditorio alguna impresión de manera que la función argumentativa alcance el papel principal.

La otra clase de definición dirigida a la argumentación es la que, según Perelman, recibe el nombre de definición disociativa. Dicha definición:

“es un instrumento de la disociación nocional, especialmente cada vez que pretenda proporcionar el sentido verdadero, el sentido real de la noción, opuesto a su uso habitual o aparente.”<sup>351</sup>

---

<sup>349</sup> Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 276.

<sup>350</sup> Baron, *De la Rhétoric*, p. 61. Citado en Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 276.

<sup>351</sup> Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 675.

El esquema argumentativo de orden disociativo al que recurre la definición en cuestión apela, como acabamos de ver, a la naturaleza de la cosa para descartar un uso general o considerado normal pero que no se ajusta a lo real. Al rechazar como lo hace esta clase de proceso definitorio el significado de un término transmitido por cierta tradición, corre, por un lado, el peligro de convertirse en blanco de fuertes críticas. Por otra parte, la nueva definición propuesta tiene que mostrarse como necesaria en un cierto contexto problemático y en dependencia de un auditorio determinado. Una manera de lograrlo sería emplear un enunciado de tipo condicional como, por ejemplo, lo hace Weil: “Un pensamiento religioso es auténtico cuando es universal por su orientación.”<sup>352</sup> Ahora bien, Perelman indica que,

“A menudo, afirmar que tal cosa se halla dentro del campo de tal concepto, o no, es introducir indirectamente una definición disociativa, sobre todo, cuando la inserción de un rasgo nuevo se convierte en un criterio para el buen uso de la noción. Así Isócrates, a propósito de los lacedemonios de los que reconoce que fueron aplastados en las Termópilas, manifiesta que: «no se puede decir que fueron vencidos; pues ninguno de ellos consideró honroso huir».”<sup>353</sup>

Otro modo igualmente argumentativo de obtener una definición disociativa consiste en extender la definición de un concepto mediante el rechazo o, como sostiene Perelman, la *minimización* de otra definición que corresponde al uso habitual. Un extracto de una obra de Cicerón exhibe un ejemplo de semejante estrategia:

“No, jueces, no sólo es violencia la que se ejerce en nuestro cuerpo y nuestra vida; existe otra, mucho más grave, la que, mediante amenaza de muerte, causa el terror en nuestro espíritu, y a menudo lo saca fuera de sí y de su estado natural.”<sup>354</sup>

Cicerón minimiza la noción corriente de *violencia* utilizando una nueva definición que hace referencia no a lo corporal como es el caso de la

---

<sup>352</sup> S. Weil: *L'enracinement*, p. 84. Citado en Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación...* *op. cit.*, p. 677.

<sup>353</sup> *Ibíd.*

<sup>354</sup> Quintiliano, lib. VII, cap. III, párrafo 17. Citado en Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación...* *op. cit.*, p. 677.

definición habitual sino a lo espiritual, mostrando que ésta se corresponde a la realidad.

Otra estrategia propia de la definición disociativa es aquella que compara dos definiciones de la misma realidad. El ejemplo de Perelman pertenece a Lecomte du Noüy quien afirma lo siguiente:

“En primer lugar, una definición estática: la Civilización es el inventario descriptivo, y realizado únicamente de memoria, de toda las modificaciones aportadas a las condiciones morales, estéticas y materiales de la vida normal del hombre en sociedad. En segundo lugar, una definición dinámica: la Civilización es el resultado global del conflicto entre el recuerdo de la evolución anterior del hombre, que persiste en él, y las ideas morales y espirituales que tienden a hacer que la olvide.”<sup>355</sup>

La definición dinámica, al ser contrapuesta a la definición estática, muestra su superioridad y, por ende, su adecuación a la realidad. Así pues, todo lo anterior estudiado con relación a la definición disociativa permite a Perelman concluir con esta reflexión:

“La definición siempre es una elección. Quienes proceden a realizarla, sobre todo si se trata de una definición disociativa, generalmente pretenderán haber puesto de relieve el verdadero, el único sentido de la noción, por lo menos el único razonable o el único que corresponde a un uso constante.”<sup>356</sup>

Para decirlo con otras palabras, la definición representa un esquema argumentativo de suma importancia ya que permite, en primer lugar, aclarar al auditorio y a nosotros mismos el sentido de un concepto y, en segundo lugar puede ayudar a persuadir al auditorio mediante los diferentes modos de exposición argumentativa. Pues bien, una vez que se ha logrado el consenso acerca de la naturaleza de una palabra, pueden darse otros pasos argumentativos decisivos que vamos a analizar a continuación.

---

<sup>355</sup> Lecomte du Noüy: *L'homme et sa destinée*, p. 123-124. Citado en Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 678.

<sup>356</sup> Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 680.

### 2.1.2. Argumentación según la incompatibilidad

La argumentación dirigida a denunciar o evitar la incompatibilidad consiste en un razonamiento cuasi lógico que se asemeja a la contradicción. Es menester tener en cuenta la diferencia que separa la noción formal de contradicción de la noción argumentativa de incompatibilidad. A este respecto, Atienza sostiene lo siguiente:

“mientras que la *contradicción formal* se vincula con la noción de absurdo, la de *incompatibilidad* va ligada con la de ridículo: *una afirmación es ridícula cuando entra en conflicto, sin justificación, con una opinión admitida*; a su vez, el ridículo puede lograrse a través de la ironía, que es un procedimiento consistente en querer hacer entender lo contrario de lo que se dice; el uso de la ironía implica, así, un tipo de argumentación indirecta que viene a equivaler al argumento por reducción al absurdo en geometría.”<sup>357</sup>

Una vez más, el carácter persuasivo de la incompatibilidad se manifiesta claramente en la noción de ridículo que la caracteriza. No resulta extraño, pues, que en la disputa intervenga la dimensión emotiva de los protagonistas del debate lo cual es impensable en el contexto referencial de la contradicción o lógica formal. El procedimiento que estamos estudiando persigue mostrar que los enunciados llegan a ser incompatibles o compatibles gracias a una interpretación de los términos que los componen. Perelman lo explica con estas palabras:

“...las técnicas que permiten presentar enunciados como incompatibles y las técnicas orientadas a restablecer la compatibilidad se hallan entre *las más importantes de toda argumentación*.”<sup>358</sup>

En este marco referencial, una táctica para conseguir afirmar la incompatibilidad de dos enunciados es la de exponer que uno de ellos tiene un rango de aplicación universal de manera que resulta inevitable la oposición con el que se quiere criticar. Para decirlo con otras palabras, la

---

<sup>357</sup> M. Atienza: *Las razones del Derecho... op. cit.*, p. 55. Énfasis añadido.

<sup>358</sup> Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 315. Cursivas añadidas.

defensa consistiría en introducir distinciones que limitaran el alcance universal de uno de los dos enunciados. Como bien subraya Perelman:

“Dos afirmaciones de una misma persona, en momentos diferentes de su vida, pueden presentarse como incompatibles si se considera que todos los enunciados de esta persona forman un único sistema; si se analizan los diversos períodos de su vida como si no fueran solidarios entre sí, la incompatibilidad desaparece.”<sup>359</sup>

Sin duda alguna, la introducción de circunstancias particulares puede ser muy útil al momento de producir una incompatibilidad. Un jefe de Estado, pongamos por caso, debe mantener la paz de su pueblo y, a la vez, conservar intachable el honor de la nación. Sin embargo, podrían colarse condiciones particulares que provocarían la incompatibilidad<sup>360</sup> y, por ende, exacerbar una argumentación que excluyera uno de los dos opuestos, en nuestro caso, la paz o el honor nacional.

Una segunda estrategia argumentativa encaminada a señalar la incompatibilidad es aquella que se fundamenta en la extensión de la argumentación a casos particulares que el contrincante no ha tomado en cuenta. En este orden de ideas, Locke explica lo siguiente:

“Será muy difícil conseguir que los hombres sensatos admitan que aquel que, sin lágrimas en los ojos y con aspecto de satisfacción, entregue a su hermano al verdugo para que lo quemen vivo, está sinceramente y de todo corazón preocupado por salvarlo de las llamas del infierno en el mundo del más allá.”<sup>361</sup>

Como podemos apreciar con ayuda del comentario de Locke, la extensión a un caso particular (la inmolación de un ser humano) es la que produce la incompatibilidad. Ahora bien, hay un tercer modelo de razonamiento particularmente interesante y que también hace uso de la incompatibilidad, denominado por Perelman *autofagia*<sup>362</sup>. Un ejemplo de esta manera de

---

<sup>359</sup> Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 316.

<sup>360</sup> *Ibíd.*

<sup>361</sup> John Locke: *The second Treatise on civil government and a letter concerning toleration*, p. 137. Citado en Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 318.

<sup>362</sup> “Nos gustaría exponer todavía algunas situaciones particularmente interesantes, en las cuales la incompatibilidad no opone, una a otra, reglas diferentes, sino una regla cuyas



rebatir la podemos encontrar en Pascal cuando escribe: “Nada fortalece más al pirronismo que el hecho de que existan personas que no son pirronianas. Si todas lo fuesen, estarían equivocadas.”<sup>363</sup> Aquello que el filósofo francés sugiere es que si el pirronismo se hiciese universal, dejaría entonces de ser escéptico ya que no tendría frente a sí algún supuesto dogmático que refutar. En la Edad Media, por ejemplo, una aplicación de la autofagia podemos encontrarla en la argumentación conocida como *redargutio elenchica*<sup>364</sup>, esto es, un razonamiento por retorsión. El argumento en cuestión indica que el enunciado que critica una tesis es incompatible con el principio utilizado por el mismo enunciado crítico<sup>365</sup>. Cuando, por ejemplo, queriendo refutar al negador del principio de no contradicción el mismo refutador señala que pretende decir la verdad, cuando ésta supone el principio que él niega, es decir, el principio de no contradicción. En este caso estamos en presencia de una *redargutio elenchica*. Ocurre lo mismo con aquél que censura al negador de la validez de la Filosofía alegando que, para negar el valor de la Filosofía, es preciso Filosofar.

Una cuarta clase de *autofagia* consiste en incluir una tesis en el principio que ella misma afirma. Por ejemplo, si un kantiano afirma que todo enunciado o es analítico o es sintético, se le puede refutar preguntando si ese mismo enunciado es analítico o sintético. Otro caso particularmente importante para nuestra discusión sería el de preguntar al que no admite otro silogismo que no sea el demostrativo, si su misma proposición es o no objeto de demostración. Por último, Bentham hace uso de esta misma refutación

---

consecuencias resulten del hecho mismo de haberla demostrado; calificaremos esta clase de incompatibilidades, que se presenta con modalidades diversas, con el nombre genérico de autofagia. La generalización de una regla, su aplicación sin excepción, llevaría a impedir su aplicación, a destruirla.” Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 318.

<sup>363</sup> Pascal, *Pensees*, 185 (81), en *Oeuvres*. «Bibl. de la Pleiades», p. 871. Citado en Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 319.

<sup>364</sup> Esta expresión podría traducirse por *argumentación por confutación*.

<sup>365</sup> “La retorsión, llamada en la Edad Media la *redargutio elenchica*, constituye el uso más célebre de la autofagia; es un argumento que tiende a mostrar que el acto por el cual se ataca una regla es incompatible con el principio que sostiene este ataque.” Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 319.

cuando pone en tela de juicio la posibilidad jurídica de que la Constitución Francesa haya previsto la constitucionalidad de la revolución. El pensador responde con estas palabras:

“Pero, justificarlos es fomentarlos [...] Justificar la destrucción ilegal de un gobierno es minar cualquier otro gobierno, sin exceptuar al que, precisamente se quiere sustituir por el primero. Los legisladores de Francia imitaban, sin pensarlo, al autor de esta ley bárbara que confería al asesino de un príncipe el derecho a sucederle en el trono.”<sup>366</sup>

Como se ha podido constatar en los ejemplos examinados, este modelo de disputa que exhibe la compatibilidad o incompatibilidad de un argumento representa, sin duda alguna, una herramienta muy apropiada cuando se trabaja la discusión política enfocada en la confrontación de los valores.

### **2.1.3. Argumentación por reciprocidad**

El modelo lógico formal de esta clase de argumentación es la relación de simetría que se presenta cuando el vínculo entre A y B es el mismo que el que se da entre B y A. Este tipo de disputa indica que, en vista de la reciprocidad de dos situaciones, acciones o cualidades correlativas, es válido predicar de ellas una misma cualidad<sup>367</sup>. Un razonamiento de Quintiliano describe con ayuda de un enunciado muy preciso lo que debemos entender por reciprocidad. Dice así:

---

<sup>366</sup> Bentham, *Sophismes anarchiques*, en *Oeuvres*, vol. I, p. 524. Citado en Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 320-321.

<sup>367</sup> “En la lógica formal –escribe Ch. Perelman–, una relación es simétrica cuando su conversa es idéntica, es decir, cuando se puede afirmar la misma relación entre b y a que entre a y b. Por tanto, puede invertirse el orden del antecedente. Los argumentos de reciprocidad realizan la asimilación de situaciones considerando que ciertas relaciones son simétricas. Esta intervención de la simetría introduce, evidentemente, dificultades concretas en la aplicación de la regla de justicia. Pero, por otra parte, la simetría facilita la identificación entre los actos, los acontecimientos, los seres, porque hace hincapié en un aspecto que parece imponerse con motivo de la simetría resaltada. De este modo, se presenta como esencial este aspecto.” Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 343.

“Lo que es honorable de aprender, también es honorable de enseñar.”<sup>368</sup>

Así pues, en virtud de su relación recíproca se puede reconocer que dos actividades correlativas (enseñar y aprender) son cualificadas de la misma manera (honorabilidad). Existe también un caso particularmente interesante de este razonamiento que permite relativizar posiciones en razón de la simetría que se manifiesta entre ellas. Si, a manera de ejemplo, alguien replica al que afirma lo extraño de las costumbres de alguna sociedad que a esa misma comunidad nuestras costumbres le parecerían igualmente ajenas, está utilizando el razonamiento de reciprocidad mediante el cual relativiza la posición de su adversario. En el ámbito de los valores, las normas morales son simétricas por naturaleza. Una de las normas más emblemáticas es la de «no hagas a otros lo que no quieras que te hagan a ti». El argumento de reciprocidad se emplea también en el caso de los razonamientos por contrarios. Perelman continúa subrayando lo siguiente:

“La mayoría de los ejemplos que los clásicos nos ofrecen sobre *argumentación por los contrarios* desembocan en una generalización, al partir de una situación particular y exigir que se aplique el mismo tratamiento a la situación simétrica...”<sup>369</sup>

Un ejemplo ilustrativo podría ser el siguiente. Un gobierno que convierta su fuerza en violencia es tan condenable como un pueblo que convierta su paciencia en cobardía y clientelismo. Esta clase de razonamiento resulta muy útil por igual cuando se quiere plantear una generalización a partir de situaciones o casos particulares. Es el caso del argumento que sostiene que todo lo que nace también muere para así inferir la contingencia de la realidad<sup>370</sup>. No obstante y a pesar de su contundencia

---

<sup>368</sup> Quintiliano, lib. V, cap. X, parágrafo 78. Citado en Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 344.

<sup>369</sup> Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 349.

<sup>370</sup> “El uso del argumento de reciprocidad se encuentra en la base de una generalización frecuente en filosofía, como la que afirma que todo lo que nace muere, con lo que se pasa

argumentativa, semejante modelo lógico-formal tiene sus límites y, en este sentido, Perelman agrega esta reflexión:

“Uno puede darse perfecta cuenta de su transgresión cuando el uso de dicho argumento produce un efecto cómico.”<sup>371</sup>

Y, renglón seguido, cita este texto de Kant:

“En Surata, un inglés descorcha una botella de ale, que echa abundante espuma. A un indio que se sorprende por esto, le pregunta qué es lo que encuentra tan extraño. «Lo que me choca, no es el que todo eso se escape así, responde el indígena, sino el que haya podido meterlo ahí».”<sup>372</sup>

Señalar que la supuesta reciprocidad no es tal es precisamente lo que provoca la extravagancia. Sin embargo, no debemos olvidar que la ironía desempeña un importante papel en la esfera de la argumentación no demostrativa<sup>373</sup>, cuestión que permite apreciar otra diferencia entre estos dos modos de razonamiento.

#### **2.1.4. Argumentación por transitividad**

La inferencia propia esta manera de razonar es la que, en sentido lógico-formal, permite afirmar que si entre A y B existe la misma relación que entre B y C, luego esa misma relación es la que se dará entre A y C. Si, pongamos por caso, todo triángulo es un polígono y si todo polígono es una figura geométrica, entonces todo triángulo es una figura geométrica. La diferencia entre la transitividad lógico-formal y la transitividad persuasiva consiste en que la segunda supone la posibilidad de interpretación de los

---

del nacimiento de un ser a su contingencia.” Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación...* *op. cit.*, p. 350.

<sup>371</sup> *Ibíd.*

<sup>372</sup> Citado según Ch. Lalo: *Esthétique du rire*, p. 159. Citado en Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación...* *op. cit.*, p. 351.

<sup>373</sup> Véase al respecto el parágrafo 49 del texto de Ch. Perelman.

términos y los enunciados<sup>374</sup>. Una vez más, si alguien sostiene que “los amigos de mis amigos son mis amigos”, el razonamiento desde el punto de vista apodíctico, sería el siguiente: “A es amigo de B, C y D, y B, C y D son amigos de E; por tanto, A es amigo de E. El enunciado, desde la perspectiva lógico-formal, es válido. Si, en cambio, consideráramos este mismo razonamiento en un sentido cuasi lógico sería necesario introducir interpretaciones de los términos de manera tal que alguien podría objetar que todo depende del concepto de amistad que se utiliza pues es posible que A acepte como amigo a un ladrón cosa que rechazarían B, C y D y, la conclusión, en consecuencia, sería incorrecta. Como podemos ver, tenemos ante nosotros otra diferencia más entre demostrar y argumentar.

Ahora bien, a veces la transitividad puede combinarse con la simetría como sucede en este caso que expondremos a continuación. Un joven que es rechazado tanto por el padre y el tío, elabora este argumento refiriéndose a los dos hermanos: “¡Que se amen entre sí! Ambos me amaron.”<sup>375</sup> La estructura es la siguiente: “El padre ama al hijo y el hijo ama al tío: luego, el padre ama al tío”, y de la concepción de la amistad como algo recíproco se infiere que el padre y el tío se aman entre sí. Es importante señalar que, de acuerdo con Perelman,

“Los argumentos basados en las relaciones de alianza o de antagonismo entre personas y entre grupos adoptan con facilidad una apariencia cuasi lógica, al conocer y admitir todos por completo los mecanismos sociales en los cuales se apoyan dichos argumentos. [...] Se aplican estos razonamientos a cualquier solidaridad y antagonismo y no sólo a las relaciones entre personas y grupos; a menudo, se exponen las relaciones de valores como si engendraran nuevas relaciones entre valores, sin que se haya recurrido a otra justificación que no fuera la transitividad, combinada, si es preciso, con la simetría.”<sup>376</sup>

---

<sup>374</sup> “La transitividad de una relación autoriza demostraciones en forma, pero cuando la transitividad es cuestionable o cuando su afirmación exige modificaciones, precisiones, el argumento de transitividad es de estructura cuasi lógica.” Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 353.

<sup>375</sup> Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 353.

<sup>376</sup> Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 355.

Así las cosas, este modelo de disputa cuasi lógica puede resultar particularmente eficaz en una situación de conflicto. Otra propiedad de la transitividad es aquella que permite establecer órdenes y jerarquías: “si A es mayor que B y B es mayor que C, A es mayor que C”. No obstante, hay que recordar nuevamente que, en el contexto de la argumentación casi lógica, razonamientos como el que acabamos de ver nos permitirían alcanzar la siguiente conclusión: “Si el equipo A ha vencido a B y B a C, entonces A vencerá a C”, cuestión que cualquier fanático del fútbol, por ejemplo, no admitiría.

Finalmente, no debemos olvidar que “una de las relaciones transitivas más importantes es la relación de implicación.”<sup>377</sup> En este componente de la transitividad se fundamentan el entimema y el epiquerema. Aristóteles define el entimema como el silogismo por excelencia de la Retórica y corresponde al razonamiento cuyas premisas son esencialmente probables<sup>378</sup>. A partir de la Edad Media, este término fue utilizado para referirse a un silogismo en el que se omite una premisa para, de esta manera, estimular la colaboración interpretativa del interlocutor. En relación con el epiquerema, Aristóteles lo concibió como el razonamiento dialéctico en sentido propio<sup>379</sup> y, a semejanza del entimema medieval oculta una de las premisas. El último enunciado de implicación que nos falta por mencionar es el denominado *sorites*, cuyo creador es Zenón de Elea quien, criticando la posibilidad del conocimiento sensible, formuló este razonamiento: si un saco de trigo al caer al suelo hace ruido, cada uno de los granos de la sumatoria debería producir el ruido del que provendría el sonido del saco. No es esto, empero, lo que ocurre en realidad.

Las anteriores reflexiones nos han permitido destacar los aspectos más sobresalientes de la argumentación por transitividad y, con ayuda de

---

<sup>377</sup> Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 356.

<sup>378</sup> Aristóteles: *Retórica*, L. I, 1, 1354 a; L. II, 22, 1395 b.

<sup>379</sup> Aristóteles: *Tópicos*, L. VIII, 11, 162 a 16.

algunos ejemplos, hemos podido nuevamente recalcar la diferencia que separa la argumentación persuasiva de la demostración. Pasemos ahora a examinar otra clase de disputa cuasi lógica que es la que relaciona el todo y las partes.

### **2.1.5. Argumentación del todo y sus partes**

Al estudiar este tipo de razonamiento, Atienza observa que:

“La noción matemática de *inclusión* puede entenderse en el sentido de la relación entre las partes y el todo, de donde surgen diversos tipos de argumentos (por ejemplo, el valor de la parte es proporcional a lo que representa en comparación con el todo), o bien como relación entre las partes resultantes de la división de un todo.”<sup>380</sup>

Nuevamente sale a relucir el parentesco entre los argumentos cuasi lógicos y los lógicos formales. Pues bien, estos razonamientos se desarrollan en dos sentidos distintos, a saber: o en una dirección que va de las partes al todo o, por el contrario, según aquella que va del todo a las partes. En el primer caso el concepto fundamental es el de *inclusión*, en el segundo es el de *división*. Empecemos, pues, con el primero de ellos. Los argumentos cuasi lógicos del primer tipo giran en torno a la determinación que permite concebir a la vez el todo y sus partes. El esquema correspondiente es como sigue:

“Nada de lo que no está permitido por la ley a toda la Iglesia, puede, por algún derecho eclesiástico, ser legal para ninguno de sus miembros.”<sup>381</sup>

En otras palabras, lo que vale para el todo vale también para sus partes. Sin embargo, aunque el todo se anteponga a sus partes no deja de ser importante también la cantidad de partes que corresponden a un todo;

---

<sup>380</sup> M. Atienza: *Las razones del Derecho... op. cit.*, pp.55-56.

<sup>381</sup> J. Locke: *The second treatise of civil government and A letter concerning toleration*, p. 135. Citado en Ch. Perelman: *Tratado de la argumentación... op. cit.*, p. 359.

como, por ejemplo, cuando con un silogismo se trata de justificar el sacrificio de una cantidad determinada de individuos de una comunidad si con ello se salva una nación. Isócrates expone la misma idea con estas palabras:

“...los que educan a los hombres corrientes, sólo les ayudan a ellos; en cambio, si alguien exhortase a la virtud a quienes dominan a la masa, ayudaría a ambos, a los que tienen el poder y a sus súbditos [...]”<sup>382</sup>

El todo de los que educan a los hombres corrientes es menos importante que el todo conformado por aquellos que logran educar a los que dominan las masas aunque el número de tales educadores, comparado con los primeros, sea inferior. En este caso es el número de las partes y las cualidades que le caracterizan aquello que permite jerarquizar. En el marco de la relación todo-parte de tipo inclusivo el papel que desempeña la cantidad es determinante. Por su parte, el silogismo que hace referencia a la comprensión para definir la inclusión corresponde por lo mismo a esta clase de argumentación. Como señala Perelman<sup>383</sup>, el mentiroso tiene un mayor conocimiento que el hombre ingenuo porque sabe que miente mientras que el ingenuo no. Por lo tanto, se puede inferir que el todo conformado por los mentirosos tiene más conocimiento que aquél que agrupa a los ingenuos.

Veamos ahora los argumentos cuasi lógicos que desarrolla la argumentación todo-parte en sentido contrario. En este caso el concepto central es el de *división*<sup>384</sup>. Digamos para comenzar que la división puede entenderse de diversas maneras. En primer lugar, puede significar la simple descomposición, como en el caso de quien afirma distintos aspectos de cierta política. La división puede también adoptar un sentido riguroso cuando hace referencia a la división de un género en sus especies lo cual,

---

<sup>382</sup> Isócrates: *A Nicocles*, 8. Citado en Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 359.

<sup>383</sup> Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 360.

<sup>384</sup> “La concepción del todo, así como la suma de sus partes, sirve de fundamento a una serie de argumentos que podemos calificar de argumentos de *división* o *partición*...” Ch. Perelman: *Tratado de la argumentación... op. cit.*, p. 363.



evidentemente, supone el concepto de definición. Así las cosas, muchos pueden ser los criterios para efectuar la división; no obstante, la regla fundamental para llevarla a cabo es que las partes conformen un todo unificado. Por consiguiente, la primera condición que debe cumplir un argumento por división es que la enumeración de las partes sea exhaustiva<sup>385</sup>, cuestión que amerita que el orador sepa determinar con precisión las partes a las que se refiere su razonamiento y su relación con el todo. Perelman mismo ofrece el ejemplo<sup>386</sup> de lo que sucedería en la discusión acerca de un asesinato. En efecto, numerosos son los diversos factores que entran en juego: celos, avaricia, odio y muchos otros, de manera que la referencia precisa, es decir, no ambigua de las partes es indispensable. El autor prosigue con estas palabras:

“Los argumentos por división implican, por supuesto, a todas las relaciones, entre las partes, que hacen que su suma sea capaz de reconstituir el conjunto. Estas relaciones pueden vincularse a una estructura de lo real (por ejemplo: la que existe entre los diferentes barrios de una ciudad); también pueden ser de naturaleza principalmente lógica. La negación desempeña a este respecto un papel esencial: ella es quien parece garantizar que la división sea exhaustiva.”<sup>387</sup>

Ahora bien, la negación desempeña un papel esencial en el razonamiento dilemático. Dicho silogismo supone la oposición contraria de dos enunciados asumiendo que las consecuencias o implicaciones de ambos constituyen una desventaja para el interlocutor independientemente de cual sea su elección. En otras palabras, el interlocutor tiene que elegir entre una

---

<sup>385</sup> “Para utilizar eficazmente el argumento por división, es preciso que la enumeración de las partes sea exhaustiva, pues, nos indica Quintiliano: [...] “si en los puntos enumerados, omitimos una sola hipótesis, todo el edificio se derrumba y nos causa risa.” Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 365.

<sup>386</sup> *Ibid.*

<sup>387</sup> Ch. Perelman: *Tratado de la argumentación... op. cit.*, p. 370. Sobre este mismo tema, M. Atienza agrega: “El argumento de la división es la base del *dilema* (una de cuyas formas consiste en mostrar que de dos posibles opciones que se presentan en una situación, ambas conducen a un resultado inaceptable), pero también de los argumentos jurídicos *a pari* (lo que vale para una especie vale también para otra especie del mismo género) o *a contrario* (lo que vale para una no vale para la otra), porque se entiende que esta última es una excepción a una regla sobreentendida referente al género.” M. Atienza: *Las razones del Derecho... op. cit.*, p. 56.

de las dos premisas contrarias para evitar la contradicción; no obstante, sin importar cuál de las dos escoja, terminará en aprietos<sup>388</sup>. Se conocen tres clases de dilema, a saber: el primero de ellos es aquel en el que las premisas contrarias conducen a un mismo resultado. Pascal nos ofrece un ejemplo refiriéndose a Jesús. Dice así:

“¿Qué podían hacer los judíos, sus enemigos? Si lo reciben, demuestran su autenticidad con su recibimiento, puesto que los depositarios de la espera del Mesías lo reciben; si lo rechazan, lo demuestran con su rechazo.”<sup>389</sup>

Las premisas contrarias son: aceptar a Jesús como Mesías o rechazar a Jesús como Mesías. En ambos casos llegamos al mismo resultado: los judíos se ven obligados a tener que aceptarlo. El segundo tipo de dilema es aquel en el que de las premisas contrarias se infieren resultados distintos pero inaceptables por el contrincante y entre los cuales es necesario elegir. El ejemplo que sigue pertenece a Demóstenes:

“Y aún más, varones atenienses, que tampoco se os pierda de vista lo siguiente: que ahora tenéis posibilidad de elección sobre si vosotros debéis luchar allí, o aquel [Filipo] aquí junto a vosotros [...] Ahora bien, en cuanto a cuál es la diferencia entre luchar aquí o allí, creo que no necesita mayor razonamiento.”<sup>390</sup>

El lugar en donde se lleva a cabo el combate no es pertinente pero hay que elegir. Por último, se da el dilema en el que las premisas contrarias llevan a resultados incompatibles con valores o normas preestablecidos. Sterne describe el razonamiento de la siguiente manera:

---

<sup>388</sup> “El argumento por división se encuentra en la base del dilema, forma de argumento en el cual se examinan dos hipótesis para concluir que, cualquiera que sea la elegida, se llega a una opinión, una conducta, de igual alcance, y esto por una de las razones siguientes: o bien conducen cada una a un mismo resultado, o bien llevan a dos resultados de valor idéntico (generalmente dos acontecimientos temidos), o bien acarrear, en cada caso, una incompatibilidad con una regla a la cual se estaba ligado.” Ch. Perelman: *Tratado de la argumentación... op. cit.*, p. 366.

<sup>389</sup> Pascal, *Pensees*, 521 (37). «Bibl. De la Pléiade», p. 979. Citado en Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 367.

<sup>390</sup> Demóstenes, *Olintíaco primero*, 25, 27. Citado en Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 368.

“Una nariz tan monstruosa, de haber sido de verdad, dijeron, no habría sido tolerada por la sociedad; y de haber sido postiza, engañarían a la sociedad con señales y muestras falsas constituye una violación aún más grave de sus derechos, y en consecuencia la sociedad le habría castigado con mayor rigor todavía si cabe. El único reparo que a todo esto se le podía hacer era que, de probar algo, lo que probaba era que la nariz del extranjero no era ni postiza ni de verdad.”<sup>391</sup>

Ahora bien, el dilema constituye un razonamiento muy eficaz desde el punto de vista de la persuasión pero también peligroso. Es suficiente recordar aquí el famoso argumento atribuido a Protágoras quien demandó al discípulo Evatlo con quien había llegado a un acuerdo por el cual el discípulo debería pagar los honorarios al maestro el día en que él ganara su primer caso. Protágoras formuló este dilema: si el discípulo gana la demanda, entonces tiene que pagarle por el trato previo; si pierde, tiene que pagar igualmente porque perdió la demanda. Aun así, Evatlo podría haberle contestado de la siguiente manera: “no voy a pagar en ningún caso porque si gano, no pago por la sentencia y si pierdo no pago por el pacto”. Como podemos apreciar, Protágoras fue un buen maestro y Evatlo un buen discípulo, pero el dilema del primero resultó todo un fracaso.

### **2.1.6. Argumentos de comparación**

El modo de razonar definido como el argumento de comparación sobreentiende el concepto de medida mediante el cotejo que permite establecer ventajas y desventajas, aun cuando dicha noción no pueda aplicarse en sentido estrictamente cuantitativo<sup>392</sup>. En general esta clase de

---

<sup>391</sup> L. Sterne, *La vida y las opiniones del caballero Tristram Shandy...* p.220. *Ibíd.*

<sup>392</sup> “Al afirmar «Sus mejillas están rojas como un tomate», así como «París tiene tres veces más habitantes que Bruselas». «Es más bonito que un San Luis», comparamos realidades entre sí, y esto de una forma que parece mucho más susceptible de prueba que un simple juicio de semejanza o de analogía. Esta impresión obedece a que la idea de medida está subyacente en estos enunciados, incluso si falta el criterio para realizar efectivamente la medida; por eso los argumentos de comparación son cuasi lógicos. A menudo se presentan como constataciones de hecho, mientras que la relación de igualdad o de desigualdad

disputa pretende que sus constataciones comparativas (o los resultados de ellas) se fundamenten en los hechos aunque el criterio que permita la comparación dependa de una interpretación por parte del orador. La idea de medida que subyace a estos argumentos les confiere su semejanza con los razonamientos lógico-formales; por otra parte, la interpretación de los criterios de comparación muestra su naturaleza cuasi lógica. Los modos de comparación son muy variados y, según Perelman, es preciso reconocer que:

“Las comparaciones pueden efectuarse por oposición (lo pesado y lo ligero), por ordenación (lo que es más pesado que) y por ordenación cuantitativa (en este caso la pesada por medio de unidades de peso). Cuando se trata de nociones tomadas del uso común, los criterios son complejos generalmente; la descomposición de una noción, como la operan los estadísticos (por ejemplo: la medida del grado de instrucción basándose en el número de personas que saben leer, el número de bibliotecas, de publicaciones, etc.) constituye un esfuerzo para analizar diversos elementos mensurables.”<sup>393</sup>

En ocasiones, la comparación se establece entre dos realidades inconmensurables como es el caso de Dios y el hombre. Sin embargo, esta manera de emplear el argumento no es muy eficaz ya que la idea misma de inconmensurabilidad supone que los criterios de comparación se debilitan. En todo caso, la comparación en cuestión entre los dos elementos autoriza al que posee un valor absoluto o superior (Dios, por ejemplo) favorezca a aquél otro inferior de la comparación.<sup>394</sup> Bossuet aclara esta idea con las siguientes palabras:

“los soberanos piadosos quieren que toda su gloria se desvanezca en presencia de la de Dios, y, lejos de ofenderse porque disminuya su poder con esta idea, saben que nunca se los honra tanto como cuando se los rebaja comparándolos con Dios.”<sup>395</sup>

---

confirmada a menudo sólo constituye una pretensión del orador.” Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 375.

<sup>393</sup> Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 376.

<sup>394</sup> Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, pp. 377-378.

<sup>395</sup> Bossuet, *Sur l'ambition*, en *Sermons*, t. II, p. 395. Citado en Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 378.

El nivel literario de un escritor mediocre que es comparado con un gran talento resulta implícitamente elevado por la comparación misma. Es menester señalar que hay que evitar que el elemento subordinado sea muy inferior porque, en este caso, el término comparativo superior podría sufrir un debilitamiento. Como en cualquier clase de disputa argumentativa, advierte Perelman, la comparación debe sopesar con cautela a su auditorio. En efecto, no es lo mismo comparar una nación diciendo que es nueve veces Francia o afirmar que es la mitad de Brasil. La cantidad es igual, sin embargo la comparación sugiere un acento importante pero peculiar<sup>396</sup>.

Ahora bien, cuando nos referimos a la comparación de valores o de personas nuestro autor formula esta importante observación:

“Toda comparación... puede, de alguna forma, descalificarse, porque desdeña la unicidad de los objetos incomparables. Tratar a *su patria, su familia*, como *una patria, una familia*, es ya privarla de una parte de su prestigio; de ahí el carácter algo blasfematorio del racionalismo, que rehúsa considerar los valores concretos en su unicidad. Por esta razón, cualquier amor, en la medida en que resulta de una comparación que desemboca en la elección del mejor objeto hacia el que pueda dirigirse, será sospechoso y poco apreciado. Hay sentimientos que excluyen toda elección, por muy halagüeña que pudiera ser.”<sup>397</sup>

He aquí el lado débil de esta clase de razonamiento que todo orador debe tener muy en cuenta para evitar provocar un efecto contrario a lo esperado.

---

<sup>396</sup> “La elección de los términos de comparación adaptados al auditorio puede ser un elemento esencial para la eficacia de un argumento, aun cuando se trate de comparación numéricamente precisable; en ciertos casos, será más ventajoso describir un país afirmando que es nueve veces mayor que Francia a decir que es la mitad de Brasil.” Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 379.

<sup>397</sup> Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 382.

## 2.2. Argumentación y valores

A lo largo de estas páginas hemos destacado en más de una oportunidad que en el conflicto político en su máxima intensidad interviene una discrepancia en torno a los valores. A continuación, estudiaremos algunas estrategias argumentativas que bien podrían emplearse en este contexto referencial; sin embargo, antes de comenzar nuestro examen, quisiéramos hacer referencia a un tema de importancia decisiva para cualquier tipo de argumentación. Nos referimos a aquello que Vaz Ferreira denomina *falacia de falsa oposición*. La contraposición consiste en el error muy frecuente que considera como opuestos contradictorios posiciones que en realidad no lo son<sup>398</sup>. El autor ilustra semejante equívoco con el siguiente ejemplo:

“La energía Yanqui, el alma yanqui, no es la obra de Washingtons ni Lincolns, *sino* de los Vanderbilts, Morgans y Rockefellers; la energía argentina, el alma argentina, no es la obra de los Rivadavías, Sarmientos ni Mitres, sino de Lozanos, Pereiras, Oliveras, Fages, Cobos y demás grandes y nobles señores de la agricultura.”<sup>399</sup>

A este elogio de tinte liberal muy bien podríamos cambiarle el acento transformándolo en una apología de los próceres libertadores sin que por ello desaparezca la falacia. En opinión de Vaz Ferreira el yerro estriba en el empleo del vocablo *sino*<sup>400</sup>, que es lo que produce el error. Para decirlo con otras palabras: el progreso de una nación no depende necesariamente de una sola clase de individuos entre las cuales debemos elegir. Desde el punto

---

<sup>398</sup> “Una de las mayores adquisiciones del pensamiento –afirma C. Vaz Ferreira- se realizaría cuando los hombres en general comprendieran [...] que *una gran parte de las teorías, opiniones, observaciones, etc., que se tratan como opuestas, no lo son*. Es una de las falacias más comunes [...] la que consiste en *tomar por contradictorio lo que no es contradictorio*; en crear falsos dilemas, falsas oposiciones.” C. Vaz Ferreira: *Lógica viva*, p. 9.

<sup>399</sup> C. Vaz Ferreira: *Lógica viva*, p. 10. Cursivas añadidas.

<sup>400</sup> Escribe el autor: “Prescindiendo del concepto mismo, [...] este *sino* es absolutamente paralogístico: indica y hace pensar en una oposición que no existe. Parece que, para el autor, haya que elegir: ó fueron los políticos y los hombres de estado, ó fueron los industriales y los millonarios; si fueron los primeros, no fueron los segundos; si fueron los segundos, no fueron los primeros.” C. Vaz Ferreira: *Lógica viva*, p. 10.

de vista lógico la contradicción no existe o, lo que es lo mismo, *tertium non datur*. Así pues, muchas veces los conflictos políticos y, sobre todo, aquellos que involucran valores, encierran equívocos de esta clase y cualquier argumentación dirigida a resolver las discrepancias debe, por ende, tomarlos muy en cuenta. Dicho esto, volvamos nuevamente a la cuestión acerca de los valores.

Es muy cierto que, como explica Perelman,

“Los valores intervienen, en un momento dado, *en todas las argumentaciones*. [...]. Pero en los campos jurídico, político y filosófico, los valores intervienen como base de la argumentación a lo largo de los desarrollos. Se utiliza este recurso para comprometer al oyente a hacer unas elecciones en lugar de otras y, principalmente para justificarlas, de manera que sean aceptables y aprobadas por los demás.”<sup>401</sup>

La observación (que contribuye grandemente a aclarar la importancia de la definición) enfatiza que desde la perspectiva de la argumentación política, es prácticamente imposible pasar por alto la dimensión axiológica. No todos los conflictos políticos son obviamente de tal intensidad que involucren *directamente* los valores; aun así en aquellos casos en apariencia más técnicos, como uno que asigna un presupuesto para realizar una determinada obra, tarde o temprano el problema de los valores sale a relucir.

Ahora bien, una de las primeras cuestiones que salta a la vista es la que tiene que ver con la relación entre valores abstractos como la *felicidad*, el *bien*, la *verdad* y valores concretos como, por ejemplo, la *fidelidad*, el *compromiso* o la *dedicación*. La dificultad mencionada es obvia: *si los valores son universales, es decir, aplicables haciendo abstracción de las coordenadas del espacio y del tiempo, entonces valor y verdad serían equivalentes y el planteamiento, por consiguiente, entraría en el ámbito de la discusión epistemológica*. Frente a semejante observación debemos hacer dos observaciones. En primer lugar, los valores universales representan principios últimos e irreductibles; su objetivo es la acción; su función es,

---

<sup>401</sup> Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 133. El subrayado es nuestro.

pues, eminentemente práctica. En segundo lugar, la universalidad del valor no impide -por más abstracto que éste sea-, su aplicación, sobre todo si se habla de distintos valores ya que la supuesta oposición dará origen a los medios que se encargarán de superarla. Nadie ignora, en efecto, la aplicación de la pretendida universalidad axiológica a los casos particulares. Por otra parte, tal universalidad sólo se obtiene haciendo abstracción de lo concreto, privilegio éste que no corresponde al debate político. En consecuencia, también en el caso de los valores abstractos, el conflicto político nos obliga a tomar en cuenta la concreción única e histórica que caracteriza lo individual ya que la universalidad axiológica es, en última instancia, resultado de la vaguedad. Perelman subraya con toda razón:

“...sean cuales sean los valores dominantes en un medio cultural, la vida del espíritu no puede evitar apoyarse tanto en valores abstractos como en valores concretos.”<sup>402</sup>

A continuación estudiaremos ciertas estrategias argumentativas eficaces en el contexto axiológico que estamos considerando, comenzando por los enunciados según el *enlace de sucesión*.

### **2.2.1 Enlaces de sucesión**

Los argumentos catalogados con la etiqueta “enlace de sucesión” forman parte de las disputas que se refieren a algunos aspectos de la realidad. Ahora bien, tal propiedad depende de la concepción general de lo que se considera real, concepción que es preciso compartir las partes<sup>403</sup>.

---

<sup>402</sup> Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 136.

<sup>403</sup> “Mientras que los argumentos cuasi lógicos pretenden cierta validez gracias a su aspecto racional, el cual deriva de su relación más o menos estrecha con determinadas fórmulas lógicas o matemáticas, los argumentos fundamentados en la estructura de lo real se sirven de aquélla para establecer una solidaridad entre juicios admitidos y otros que se intenta promover. ¿Cómo se presenta esta estructura? ¿En que se basa la creencia en su



Dado que existen diversas estructuras reales que podríamos mencionar, nos enfocaremos en los siguientes argumentos, a saber: (A) *el argumento pragmático*; y (B) *el razonamiento sobre fines y medios*.

(A) *La argumentación pragmática*

La argumentación pragmática es la que permite atribuir a la causa la evaluación de su consecuencia<sup>404</sup>. Este modelo persuasivo tiene gran relevancia y el mismo Perelman no vacila en elogiar su eficacia señalando que el argumento pragmático:

“desempeña un papel esencial, hasta tal punto que algunos han querido ver en ello el esquema único que posee la lógica de los juicios de valor; para apreciar un acontecimiento es preciso remitirse a los efectos.”<sup>405</sup>

Un buen ejemplo de esta manera de argumentar nos lo brinda Bentham quien escribe:

“¿Qué es dar una *buena razón* en materia de ley? Es alegar los bienes o los males que tiende a producir esta ley [...] ¿Qué es dar una *razón falsa*? Es alegar, en favor o en contra de una ley, cualquier cosa que no sean sus efectos, sea para bien, sea para mal.”<sup>406</sup>

---

existencia? Son preguntas que no se supone que se plantean, mientras los acuerdos que sustentan la argumentación no provocan una discusión. Lo esencial es que parecen suficientemente garantizados para permitir el desarrollo de la argumentación.” Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 402.

<sup>404</sup> “Llamamos *argumento pragmático* aquel que permite apreciar un acto o un acontecimiento con arreglo a sus consecuencias favorables o desfavorables.” Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 409. Por su parte M. Atienza agrega lo siguiente: “el *argumento pragmático*, que permite apreciar un acto o un acontecimiento con arreglo a sus consecuencias favorables o desfavorables. Este tipo de argumento juega un papel tan esencial que a veces se ha querido reducir a él toda argumentación razonable.” M. Atienza: *Las razones del Derecho... op. cit.*, p. 56.

<sup>405</sup> Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 409.

<sup>406</sup> Bentham, *Principes de législation*, en *Ouvres*, t. I, cap. XIII, p. 39. Citado en Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 410.

Dado que el argumento pragmático se constituye haciendo referencia a la relación causa-efecto o, si se prefiere, razones-consecuencias, constituye un razonamiento muy frecuente en el ámbito de la acción<sup>407</sup> y en esto precisamente radica su valor para la discusión política. En el modo como se refuta esta clase de enunciado se revela, *via negationis*, su vinculación con la esfera axiológica. Veámoslo más fácilmente con un ejemplo: se puede sostener el argumento opuesto a aquél que es defendido desde el punto de vista pragmático haciendo referencia a valores absolutos; en este caso decimos que la verdad tiene que sostenerse independientemente de sus consecuencias<sup>408</sup>. Lo anterior nos permite apreciar algo que ya mencionamos algunas páginas atrás y que no es otra cosa que la relación entre el argumento y el auditorio particular. Así las cosas, las consecuencias que derivan de esta argumentación no necesariamente tienen que ser directamente observadas ya que bien pueden ser consecuencias previstas o, también hipotéticas. Ahora bien, el valor argumentativo de dicha estrategia descansa en el hecho según el cual el enlace causa-consecuencias es tan sólido que provoca una “transferencia emotiva inmediata” de los efectos a su causa<sup>409</sup>.

Una segunda característica presente en este modelo de disputa persuasiva es aquella que Perelman describe en los siguientes términos:

“El argumento pragmático no se limita a transferir a la causa una cualidad dada de la consecuencia. *Permite pasar de un orden de valores a otro*, de un valor inherente

---

<sup>407</sup> “El argumento pragmático –escribe Perelman- que permite apreciar algo con arreglo a sus consecuencias presentes o futuras tiene una importancia directa para la acción.” Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 410.

<sup>408</sup> “El punto de vista opuesto [al argumento pragmático] cada vez que se defiende, necesita, por el contrario, una argumentación, como la afirmación de que debe preconizarse la verdad, cualesquiera que sean las consecuencias, porque posee un valor absoluto, independiente de esta.” Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 411.

<sup>409</sup> “El enlace entre una causa y sus consecuencias –dice Ch. Perelman- puede percibirse con tanta acuidad que una transferencia emotiva inmediata, no explícita, se opera de éstas a aquéllas, de tal modo que se crea que se aprecia algo por su valor propio, mientras que son las consecuencias las que, en realidad, importan”. *Ibíd.*

a los frutos a otro propio del árbol; *permite deducir la superioridad de una conducta partiendo de la utilidad de sus consecuencias.*<sup>410</sup>

El ejemplo que el autor trae a colación está tomado de unas reflexiones de Calvino que vinculan el libre albedrío y la gracia divina. Dice así:

“Pero, para que la verdad de esta cuestión nos resulte mucho más clara, primero debemos ponernos una meta, a la que dirigiremos toda nuestra disputa. Ahora bien, he aquí el medio que nos ayudará a no errar: considerar los peligros que hay por una parte y por otra.”<sup>411</sup>

La evaluación de las consecuencias permite transitar del orden propio del libre albedrío al de la Gracia, es decir, de la dimensión moral a la dimensión teológica. La versatilidad del argumento pragmático que permite pasar de un orden axiológico a otro es sumamente importante en la deliberación política dirigida a la solución del conflicto ya que, al mostrar la relación entre distintos ámbitos propicia la flexibilización de las posiciones.

Otra manera de hacer uso del argumento pragmático y de la cual, en esta oportunidad, deriva su nombre, consiste en la posibilidad de utilizar el éxito como criterio de valoración. Como indica Perelman, en el ámbito religioso la conquista de la felicidad puede ser empleada como prueba de la verdad de una doctrina teológica<sup>412</sup>. En nuestro caso que es el que tiene que ver con la solución del conflicto político, si el orador logra mostrar que, luego de cierto acuerdo, las partes involucradas pueden obtener ventajas claras, podríamos decir sin lugar a dudas que hemos dado un gran paso en aras de la negociación. Hay que señalar, no obstante, que semejante clase de disputa corre el peligro de chocar con los valores que una comunidad

---

<sup>410</sup> Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 412. Cursivas añadidas.

<sup>411</sup> Calvino: *Institution de la religion chrétienne*, lib. II, c. II, Parágrafo 1. Citado en Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, pp. 412-413.

<sup>412</sup> “Un uso característico del argumento pragmático consiste en proponer el éxito como criterio de objetividad, de validez; para muchas filosofías y religiones, la felicidad se presenta como la última justificación de sus teorías, como el indicio de una conformidad con lo real, de un acuerdo con el orden universal.” Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 413.

considera absolutos; pero precisamente porque la argumentación en cuestión permite apreciar la causa a partir de los efectos es que nuestra atención debe enfocarse en estos últimos, y dejar para después el problema acerca de la estimación absoluta de los valores. Así las cosas, la pregunta que debemos formular en este momento es aquella concerniente al tránsito o modo más seguro de pasar de los efectos a la causa. Según Perelman, la estrategia argumentativa más segura es la que exhibe que la causa es *conditio sine qua non*, es decir, causa necesaria y suficiente para que se produzca el o los efectos considerados<sup>413</sup>. Sin embargo, dada la complejidad producida por las causas concomitantes hay que tratar de disminuir su influencia en la causa considerada y ello se puede hacer intentando mostrar que se trata de causas aparentes o que, de alguna manera, tienen un efecto nulo sobre la causa en cuestión<sup>414</sup>.

Un cuarto aspecto en relación con el argumento pragmático estriba en determinar hasta qué punto es posible remontarse en la cadena causal. Como reconoce Quintiliano,

“Remontándose de causa en causa y eligiéndolas, se puede llegar adonde uno quiere”<sup>415</sup>.

---

<sup>413</sup> El argumento pragmático aparece a menudo como una simple pasada de algo por medio de sus consecuencias. Pero, es muy difícil reunir en un haz todas las consecuencias de un acontecimiento y, por otra parte, determinar lo que viene a ser un acontecimiento único dentro de la realización del efecto. Para que la transferencia de valor se opere claramente, se intentará mostrar que cierto suceso es condición necesaria y suficiente de otro. He aquí un ejemplo de semejante argumentación; pretende desprestigiar los bienes terrestres, luego perecederos: « ¿Te es duro haber perdido esto o aquello? Luego, no te esfuerces por perderlo; pues, esforzándote por perderlo, quieres adquirir lo que no se puede conservar.» Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 413. El texto citado pertenece a Gignes de Chartreux.

<sup>414</sup> “Para poder transponer en él [en el acontecimiento o evento que se considera la causa] todo el peso del efecto, será preciso reducir la importancia y la influencia de las causas complementarias, tomándolas como ocasiones, pretextos, causas aparentes.” Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 414.

<sup>415</sup> Quintiliano: L. V, cap. X, nro. 84. Citado en Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 414.

Así, mientras más larga es la cadena, más fácil será para el orador mostrar que la cualidad del efecto no se transfiere a la causa, es decir, destruir con esto el argumento del contrincante. Hay que hacer notar que a esta problemática pertenece también la cuestión de las consecuencias divergentes que fue denunciada por Aristóteles con esta observación: “La educación se expone a la envidia, lo que es un mal, y vuelve sabio, lo que es un bien.”<sup>416</sup> Para decirlo con otras palabras, la educación es una consecuencia que puede ser valorada de manera equívoca, esto es, un bien o un mal y si se emplea en una argumentación pragmática tal contradicción puede ser fatal. El uso que se le dé a esta clase de disputa tendrá que ser sopesado con mucha cautela a la hora de exponer los efectos a partir de los cuales podemos remontarnos del efecto a la causa.

Ya para finalizar, Perelman pone de relieve una reflexión de suma importancia para la lógica de la persuasión. Dice así:

“...los partidarios de una concepción absolutista o formalista de los valores, y especialmente de la moral, critican el argumento pragmático; le reprocharán que reduce la esfera de acción moral o religiosa a un común denominador utilitario, con lo que provoca la desaparición de lo que hay precisamente de específico en las nociones de deber, falta o pecado.”<sup>417</sup>

Para una mentalidad cientificista no comprensiva resulta sumamente difícil aceptar una argumentación orientada hacia la negociación. Permítasenos citar estas palabras de Montaigne que Perelman hace suyas:

“...dado que se reconoce justamente esta sentencia, no es preciso juzgar los consejos por los acontecimientos. Los cartagineses castigaban las malas resoluciones de sus capitanes, aunque estuvieran coronadas por un buen desenlace. Y, con frecuencia, el pueblo romano rechazó el triunfo de grandes y muy útiles victorias porque la conducta del jefe no respondía en absoluto a su buena suerte.”<sup>418</sup>

---

<sup>416</sup> Aristóteles: *Retórica*, 1399 a. Citado en Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 414.

<sup>417</sup> Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 415. *Cursivas añadidas.*

<sup>418</sup> Montaigne: *Essais*, L. III, cap. VIII. «Bibl. de la Pléiade», pp. 904-905. Citado en Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 415.

Si, en efecto, los valores se consideran como el límite insuperable más allá del cual resulta imposible argumentar, la posibilidad misma de alcanzar algún acuerdo se estrellaría contra semejante modo de encarar la dimensión axiológica. ¿Cómo dialogar con aquél que cree que la verdad está de su lado?

(B) *La argumentación sobre los fines y los medios*

Una de las primeras consideraciones que hay que destacar al estudiar la argumentación persuasiva relativa a los fines y a los medios estriba en el rechazo de una concepción pétreo de la razón y de los valores que trace una línea de demarcación irrebasable entre fines y medios. Semejante postura concibe el valor como algo absoluto que concede al espíritu dogmático la potestad de dejarse llevar por una obediencia ciega y que puede muy bien expresarse en la conocida máxima *perinde ad cadaver*<sup>419</sup>. En la realidad efectual, en la realidad que vivimos todos los días, la relación entre el fin y el medio es del todo diferente; ambos conceptos interactúan influyendo el uno en el otro y es únicamente el fin que se concibe vagamente aquel que queda fuera de estas constantes transformaciones<sup>420</sup>. Ahora bien, la naturaleza de la relación medio-fin es recíproca de modo que su análisis, tanto desde el

---

<sup>419</sup> *Como un cadáver* es una expresión latina que fue creada por San Francisco de Asís y con ella que hacía referencia a la absoluta obediencia (un cadáver adquiere la posición que uno le da). Esta máxima fue luego retomada por los jesuitas.

<sup>420</sup> En relación con esto Ch. Perelman sostiene que: “en la práctica, existe una interacción entre los objetivos perseguidos y los medios empleados para realizarlos. Los objetivos se constituyen, se precisan y se transforman, con arreglo a la evolución de la situación de la que forman parte los medios disponibles y aceptados; ciertos medios pueden identificarse con algunos fines e incluso pueden convertirse en fines, dejando en la sombra, en lo indeterminado, en lo posible, aquello para lo que podrían servir. [...] Estos cambios confirman que sólo permanecen invariables y universales los fines enunciados de forma general e imprecisa, y que por el examen de los medios se efectúa a menudo la elucidación del fin.” Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 422.

punto de vista del medio que se convierte en fin como del fin que se convierte en medio, está a nuestro alcance. Veamos esto con más detalle.

Digamos para comenzar que desde la perspectiva del medio que se convierte en fin y en la medida en que los medios se hacen más accesibles, esto es, a medida que se facilitan los procesos para realizar ciertos fines, estos últimos se vuelven objetivos de realización, o incrementan su poder de atracción. En apoyo de esta observación, Perelman cita este comentario de Bossuet:

“...Él [Dios] no les niega nada necesario a los pecadores, quienes necesitan tres cosas: misericordia divina, fuerza divina, paciencia divina [...]”<sup>421</sup>

La reflexión anterior exhorta la conversión a los valores cristianos al asegurar al auditorio que es Dios mismo quien pone a nuestro alcance los medios (que aquí están cuidadosamente enumerados), para llegar al fin (una vez más, la conversión) y desearlo como algo apetecible. A veces ocurre que el medio mismo se convierte en fin como lo describen estas palabras de Goblot:

“Ya amamos cuando adivinamos en el amado una fuente de felicidad inagotable, indeterminada, desconocida... Entonces, el amado todavía es un medio, un medio único e imposible de reemplazar con fines innumerables e indeterminados [...] Amamos verdaderamente, amamos al amigo por él mismo, como el avaro ama su oro, cuando, *una vez que el fin ha dejado de ser considerado, el medio es el que se convierte en fin*, cuando el valor del amado, de relativo, ha pasado a absoluto.”<sup>422</sup>

Si de la vida sentimental pasamos a la vida social, podríamos agregar que cuando en el auditorio se produce un pacto sobre un medio que a su vez produzca distintos fines sobre los cuales, empero, tal acuerdo no existe, tenemos ante nosotros que entonces el medio en cuestión se convierte él mismo en fin debido al acuerdo que lo respalda. Si, en cambio, aquél medio

---

<sup>421</sup> Bossuet, *Sur le pénitence*, en *Sermons*, vol. II, p. 71. Citado en Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 423.

<sup>422</sup> E. Goblot: *La logique des jugements de valeur*, p. 55-56. Citado en Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, pp. 423-424. Subrayado nuestro.

no se asociara a ninguna resolución sobre ciertos fines, ésta última terminaría siendo muy precaria<sup>423</sup>.

Ahora bien, el resultado de la estrategia argumentativa que convierte el fin en medio es el de debilitar el carácter axiológico del fin mismo. Así las cosas, según Perelman,

“Para evitar descalificar los valores de los que tratan, sin dejar por ello escapar un argumento eficaz, a saber su utilidad como medio para un fin reconocido, por otra parte, como bueno, muchos oradores mencionarán dicha utilidad, al tiempo que subrayarán el carácter redundante del argumento, confesando servirse de ello sólo en razón del auditorio al que se dirigen. Cabe destacar, a este respecto, que la mención, ante ciertos auditorios y en determinadas circunstancias, de valores demasiado elevados amenaza con rebajarlos al rango de medio.”<sup>424</sup>

En esta oportunidad el auditorio se convierte en recurso argumentativo y la razón de ello se debe a que la disputa gira en torno a valores (fines) que sensibilizan en alto grado al mismo auditorio. Hay decir que siempre resulta aconsejable evitar transformar un fin en medio, a menos que se quiera debilitar su naturaleza axiológica. La relación medio-fin permite también la elección entre los valores ya que si se logra mostrar que un valor (un fin) en realidad es un medio éste disminuiría como tal y podría quedar subordinado a otro<sup>425</sup>. Esto se puede apreciar mejor con ayuda de la máxima que afirma “hay que comer para vivir y no vivir para comer”. Al tratar el comer como medio y el vivir como fin, comenta Perelman, el primero se subordina al segundo. Debemos añadir, empero, que a pesar de que el fin alcanza la valorización de los medios no por ello los justifica aunque,

---

<sup>423</sup> “En la vida social, la mayoría de las veces, el acuerdo sobre un medio -capaz de realizar fines divergentes, no apreciados por todos del mismo modo- es el que conduce a separar este medio de los fines que le confieren su valor, y a constituirlo en un fin independiente. [...] Insistir en que el acuerdo sólo atañe a un medio que lleva a fines divergentes es insistir en el carácter provisional, precario, en suma secundario, de este acuerdo.” Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 424.

<sup>424</sup> Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 425.

<sup>425</sup> “Señalemos también que el hecho de elegir entre valores, de discriminar aquellos a los que se favorece, induce a menudo a tratar los valores, o a aparentar tratarlos, como medios.” *Ibíd.*



“un fin noble, atribuido a un crimen, disminuirá el asco que se siente, no sólo con respecto al criminal, sino también por su acto...”<sup>426</sup>

Una vez más, la argumentación que se desarrolla según la pareja medio-fin puede ser de gran ayuda a la hora de defender o atacar valores. Con ello ponemos fin al estudio del argumento de la relación fines-medios y damos por concluido el tema relativo a los *enlaces de sucesión*. Prosigamos nuestro análisis con ayuda de los razonamientos referidos a los *enlaces de coexistencia*.

### **2.2.2 Enlaces de coexistencia**

La diferencia que separa los argumentos basados en el *enlace de sucesión* y los que se fundamentan en el *enlace de coexistencia* estriba en que mientras en los primeros los elementos que protagonizan el razonar pertenecen al mismo “plano fenoménico”, los segundos,

“...unen dos realidades de nivel desigual, al ser una más fundamental, más explicativa que la otra. El carácter más estructurado de uno de los términos es lo que distingue esta clase de enlace, al ser totalmente secundario el orden temporal; hablamos de enlaces de coexistencia, no para insistir en la simultaneidad de los términos, sino para oponer este tipo de enlaces de lo real a los enlaces de sucesión en los cuales es primordial el orden temporal.”<sup>427</sup>

En este orden de ideas vamos a analizar los siguientes argumentos: (A) el de *la persona y la acción*; (B) *el de autoridad*.

---

<sup>426</sup> Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 427.

<sup>427</sup> Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 451.

### (A) La persona y la acción

Cada vez que la relación entre la persona y sus actos amerita una evaluación de su conducta o de su cualidad moral, tenemos necesariamente que tomar en cuenta ciertos valores presentes en aquélla, ya se trate del ámbito moral o del político. Así pues, la correspondencia persona-acción se inscribe en las relaciones de coexistencia que vinculan aspectos desiguales de la realidad, uno de los cuales –la persona, en este caso-, sirve de fundamento al otro. Por tanto la referencia en sí no es de orden temporal, como comenta con acierto Perelman, dada la estructura inherente que caracteriza a la persona. Ahora bien, en la vinculación entre la persona y sus acciones interviene la distinción entre lo accidental y lo esencial, es decir, entre aquellas acciones que son indiferentes desde el punto de vista de la evaluación de la persona y las que, en cambio, no lo son. En la medida en que una acción se atribuye a la estructura de la persona dicha acción adquiere un valor mayor respecto de otras acciones, por lo cual será necesario que intervenga un acuerdo entre el grupo al que el orador tiene que referirse<sup>428</sup>.

Una de las características más importantes de la relación persona-acción es la *estabilidad* que la persona introduce en ella y así lo reconoce Perelman cuando sostiene lo siguiente:

“La idea de «persona» introduce un elemento de *estabilidad*. *Todo argumento sobre la persona se vale de esta estabilidad*: se la presume al interpretar el acto con arreglo a la persona, se deplora que no sea respetada esta estabilidad cuando se dirige a alguien el reproche de incoherencia o de cambio injustificado. *Un gran número de argumentaciones tienden a probar que la persona no ha cambiado*, que el cambio es aparente, que son las circunstancias las que han cambiado, etc.”<sup>429</sup>

---

<sup>428</sup> “Aproximando un fenómeno a la estructura de la persona, se le concede un estatuto más importante, es decir, la manera de construir a la persona podrá ser objeto de acuerdos limitados, precarios, propios de un grupo dado, acuerdos susceptibles de revisión bajo la influencia de una nueva concepción religiosa, filosófica o científica.” Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 452.

<sup>429</sup> *Ibíd.* Cursivas añadidas.

En relación con este tema nuestro autor nos recuerda una muy interesante y concisa observación de Burke que dice así:

“Un héroe es primero un hombre que realiza cosas heroicas, y su «*heroísmo*» reside en sus actos. Pero después, un hombre puede ser un hombre con *potencialidades* de acción heroica. Los soldados que se van a la guerra son héroes en ese sentido [...] o un hombre puede ser considerado como un héroe porque *ha realizado* actos heroicos, mientras que, *en su estado actual, puede ser, en todo caso, demasiado viejo o demasiado débil para realizarlos.*”<sup>430</sup>

Las implicaciones del párrafo anterior las hemos destacado con cursivas y son tres, fundamentalmente. La primera de ellas enfatiza la necesaria correspondencia entre la cualidad especial de la persona en cuanto soporte ontológico y sus actos, y esto es una confirmación de lo que estamos estudiando y cuya importancia salta a la vista si consideramos, por ejemplo, al líder carismático. En efecto, en la recíproca relación que vincula la persona y sus acciones descansa el fundamento del poder del líder carismático. El héroe es un individuo, una persona cuya estabilidad confiere a sus actos la cualidad propia de la persona misma y, a la vez, resulta confirmada por ellos. La segunda observación tiene que ver con el significado potencial que adquiere el término *persona* cuando se le relaciona con sus acciones. Es así que cualquiera que combate y enfrenta un conflicto bélico podría ser considerado como un posible héroe. Dicha potencialidad permite transferir a toda una clase –los soldados- la probable hazaña de uno de ellos. En tercer lugar, la relación acto-persona no es de carácter temporal ya que un héroe puede ser alguien quien, en este preciso momento de su vida, no está en condiciones de llevar adelante actos heroicos. Los tres aspectos mencionados de la vinculación entre la persona y sus actos nos revelan la importancia que el concepto de persona juega en el contexto de la argumentación política vinculada a los valores.

---

<sup>430</sup> K. Burke: *A Grammar of motives*, p. 42. Citado en Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 453. Énfasis añadido.

Sin embargo, no hay que olvidar que la estabilidad que el concepto de persona confiere a sus acciones tiene un límite que consiste en la cualidad de ser independiente de la persona como tal. Si, como hemos visto, la persona como elemento estructural concede a la vinculación persona-acción estabilidad por el hecho de que se trata de una voluntad, también es verdad que no puede perder de vista su esencial libertad. En este sentido la argumentación puede recurrir a la idea de libertad para justificar los cambios que la persona determinada como estructura no permitiría. Obviamente esta estrategia podría ser empleada tanto para mostrar el carácter moral del agente como para señalar una deficiencia tan grave que cambiara totalmente el concepto que se tenía de él. Desde este punto de vista es necesario reconocer con Perelman que:

*“En la argumentación, la persona -considerada soporte de una serie de cualidades, el autor de una serie de actos y juicios, el objeto de una serie de apreciaciones- es un ser duradero en torno al cual se agrupa toda una ristra de fenómenos a los cuales da cohesión y significación. Pero, como sujeto libre, la persona posee esta espontaneidad, este poder de cambiar y transformarse, esta posibilidad de ser persuadida y resistirse a la persuasión, lo cual hacen del hombre un objeto de estudio sui generis y, de las ciencias humanas, disciplinas que no pueden contentarse con copiar fielmente la metodología de las ciencias naturales.”<sup>431</sup>*

Así las cosas, el reconocimiento de tal naturaleza bidimensional de la relación persona-acción es fundamental no solamente desde el punto de vista de la argumentación la cual no puede olvidar la presencia simultánea de estabilidad y libertad, sino también desde la perspectiva epistemológica, y que es la que enfatiza la profunda diferencia que separa el contexto referencial de las ciencias humanas del de las ciencias naturales.

No resulta superfluo insistir en la pertinencia de la disputa en la que interviene la relación persona-acto en la esfera política y en el peso que cierto individuo puede tener en el marco de una negociación o mediación, lo mismo que la referencia a un determinado contexto axiológico compartido. La

---

<sup>431</sup> Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, pp. 454-455. Las cursivas han sido añadidas.

evaluación de la persona a partir de sus acciones y, paralelamente, la evaluación de éstas en función de aquélla, no podrían realizarse sin recurrir a algunos valores. Estos, en efecto, fundamentan la posibilidad misma de estimación ya que ésa es su finalidad. Aquél que haga uso de tal recurso argumentativo no puede perder de vista el entramado axiológico de su auditorio; pero también debe tomar conciencia que tiene la posibilidad de transformar aquél contexto cuando hace intervenir otro marco referencial de segundo nivel que le permite modular la tesis sostenida. Un razonamiento de este tipo figura como una herramienta discursiva con peso específico propio cuando se trata de elegir sobre quién está mejor capacitado para mediar en un conflicto político, lo mismo si se trata de justificar el papel del mediador y las posiciones defendidas. El alcance y, por consiguiente, el límite de esta clase de argumentación descansa, no obstante, en la influencia que la dimensión emotiva asociada a la persona introduce en la disputa.

### *(B) El argumento de autoridad*

Desde el punto de vista de la lógica, el razonamiento que invoca la autoridad califica como un razonamiento falaz; sin embargo, en la teoría de la argumentación su papel es de gran importancia. En opinión de Atienza:

“la legitimidad de este argumento no puede ponerse en cuestión de manera general, pues cumple un papel muy importante, especialmente cuando la argumentación trata con problemas que no conciernen simplemente a la noción de verdad. Este es, por ejemplo, el caso del derecho, donde el precedente judicial se basa precisamente en la noción de autoridad. Las relaciones entre un grupo y sus miembros pueden analizarse en términos esencialmente semejantes a la relación acto-persona. Y lo mismo ocurre cuando se conectan fenómenos particulares con otros que se consideran la expresión de una esencia.”<sup>432</sup>

Como sabemos, una falacia es un razonamiento cuya apariencia es correcta pero que revela, si se analiza con cuidado, algunos errores. El

---

<sup>432</sup>M. Atienza: *Las razones del Derecho... op. cit.*, p. 57.

primer filósofo que se interesó por este tema y se preocupó por elaborar un trabajo acerca de esto fue Aristóteles, y en su obra titulada *Refutaciones sofísticas* redactó una lista de trece falacias. Por su parte, Ward Fearnside y William Holter, en su libro *Fallacy: The Counterfeit of Argument*, recopilaron un elenco de cincuenta y un razonamientos errados. En general se han propuesto distintas teorías acerca de la clasificación de las falacias. En esta investigación nosotros retomaremos la clasificación más difundida que distingue dos tipos de falacia, a saber: las formales y las no formales. Las falacias formales son las que se caracterizan por ciertas semejanzas con estructuras deductivas válidas. Las segundas, en cambio, son producidas por errores en el desarrollo temático. Estas últimas, a su vez, se subdividen en falacias no formales de atinencia y falacias no formales de ambigüedad. La falacia de autoridad (falacia *ad verecundiam*, como la denominó Locke), pertenece a las falacias no formales de atinencia y se origina cuando, para persuadir a la audiencia, el orador invoca a una reconocida autoridad en el campo específico propio de la temática en discusión. Esta clase de sofisma es muy común entre quienes se dedican a la propaganda cuando recurren a la imagen de una figura pública famosa para convencer a su auditorio de las bondades de lo que promocionan. No obstante lo anterior, Perelman no vacila en señalar lo siguiente:

“A nuestro parecer, por el contrario, el argumento de autoridad es de suma importancia y, si siempre es lícito en una argumentación particular, cuestionar su valor, no se puede, sin más, desecharlo como irrelevante...”<sup>433</sup>

Prueba de ello es el argumento que brinda el precedente jurídico. En este sentido Berriat-Saint-Prix aclara lo dicho por Perelman con estas palabras:

“Un precedente judicial ejerce una influencia inevitable, aunque enojosa, en el juez encargado de una demanda [...] los *autores* deben conservar su independencia y buscar la verdad por la lógica.”<sup>434</sup>

---

<sup>433</sup> Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 470.

<sup>434</sup> Berriat Saint-Prix: *Manuel de logique juridique*, p. 77, 85, 89. Citado en Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 471.

Lo que acabamos de leer merece cuidadosa atención dado que en el razonamiento enfocado en el precedente (que no es exclusivamente jurídico), intervienen dos reglas, a saber: la de *justicia* y la de *inercia*. La primera de ellas es definida por Perelman en estos términos:

“La regla de justicia exige la aplicación de un tratamiento idéntico a seres o a situaciones que se integran en una misma categoría. La racionalidad de esta regla y la validez que se le reconoce se relacionan con el principio de inercia, del cual resulta, sobre todo, la importancia que se le concede al precedente.”<sup>435</sup>

La regla de la justicia no es más que la transposición en el contexto argumentativo de la justicia distributiva y, si se la considera desde el punto de vista de la regla de la *inercia*, tenemos una idea clara de lo que significa el precedente. Para ilustrar este segundo principio, Perelman cita un texto de Paulhan que dice así:

“fácil encontrar razones a los actos singulares; difícil, a los actos comunes. Un hombre que come carne de vaca no sabe porque la come; pero, si la deja para siempre por los salsifis o las ranas, no lo hace sin inventar mil motivos, unos más razonables que otros.”<sup>436</sup>

La regla de la inercia nos dice, pues, que lo extraño es aquello que debe ser explicado mientras que lo que se considera normal no necesita de justificación alguna. Por consiguiente, el principio de la inercia y de la justicia constituyen el fundamento de la argumentación del juez enfocado en el precedente y de los razonamientos en los que interviene la tradición, es decir, el acuerdo de una comunidad, soporte común tanto del precedente (tradición jurídica) como de la tradición social: ambas son expresiones de la *auctoritas*. Ahora bien, como toda argumentación el peso de la autoridad también puede ser criticado. Cuando esto sucede, lo que se pone en tela de juicio son una o más normas axiológicas, es decir,

---

<sup>435</sup> Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 340.

<sup>436</sup> J. Paulhan: *Les fleurs de Tarbes*, p. 212. Citado en Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 178.

“...observamos la tendencia a transformar, para sostenerlas, las normas axiológicas en normas téticas.”<sup>437</sup>

De acuerdo con nuestro autor, el reproche dirigido contra el principio axiológico será contrarrestado a partir de una defensa –el enunciado tético-consistente en su afirmación sin recurrir a alguna comparación que la determine como igual o contraria a otra norma. Hay que hacer notar, empero, que este procedimiento es sumamente débil desde la perspectiva silogística dado que no salvaguarda el valor discutido sino que sencillamente se conforma con afirmarlo en cuanto tal. En vista de ello,

“Las autoridades invocadas son la mayoría de las veces, salvo cuando se trata de un ser absolutamente perfecto, autoridades específicas; el auditorio reconoce su autoridad en un campo concreto y únicamente en este campo el orador puede servirse de ella.”<sup>438</sup>

Este no es obviamente el caso del conflicto político en el cual no siempre se cuenta con la aprobación del auditorio.

Las argumentaciones que hemos estudiado a lo largo de este capítulo son particularmente eficaces en el contexto referencial axiológico. Antes que nada queremos señalar que no ha sido nuestra intención agotar este tema. Muy por el contrario, existen muchos otros tipos de razonamiento relativos a los valores que pueden ser objeto de un análisis minucioso. Nuestro objetivo ha sido otro, a saber: *intentamos mostrar la estrecha conexión entre el concepto de razón hermenéutica aplicado a la política estudiado en el capítulo anterior y algunas de las estrategias argumentativas persuasivas de orden axiológico*. En el segundo capítulo hemos trazado las líneas generales de un tipo de razón que, en tanto hermenéutica, impide caer en las rígidas contraposiciones de la razón moderna. Mientras la racionalidad cartesiana tiene el objetivo de vencer toda duda y, precisamente por ello hace de la

---

<sup>437</sup> Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 473.

<sup>438</sup> Ch. Perelman: *Tratado de la Argumentación... op. cit.*, p. 475.



demostración matemática su manera propia de proceder, la razón hermenéutica, en cambio, convencida como lo está de la imposibilidad de eliminar toda duda, se despliega en un recorrido teórico que fundamenta la racionalidad en la posibilidad de comprender al otro. Así las cosas, *el modo propio de proceder de la razón que la caracteriza es la argumentación no apodíctica la cual, lejos de pretender convencer así como lo hace el canon racionalista, más modestamente busca persuadir al otro acerca de las creencias y juicios que parecen ser los más apropiados en cierta situación.*

En este sentido, las estrategias argumentativas que hemos estudiado exhiben sus vínculos con la meta persuasiva antes señalada. Ahora bien, dado que hemos estudiado argumentaciones persuasivas de corte axiológico, es decir, útiles a la hora discutir en torno a valores no compartidos, vale la pena mencionar en este momento dos observaciones de suma importancia. En primer lugar, esta clase de disputa permite formarnos una idea acerca de qué es lo que entendemos por argumentación persuasiva. En segundo lugar, nos enseña los modos de deliberación que podrían ser muy eficaces en la resolución del conflicto de tipo político en su máxima intensidad, es decir, los conflictos políticos que gravitan alrededor de oposiciones de tipo axiológico. Como ya dijimos, no ha sido nuestro objetivo agotar el tema de las distintas estrategias argumentativas de mayor alcance en el marco axiológico; sin embargo, sí creemos haber alcanzado los objetivos propuestos para esta última parte de nuestra investigación.

## **CONCLUSIONES**

La columna vertebral de nuestra tesis ha sido la posible fundamentación racional de la reconciliación del conflicto político. No se trata de un vano ideal acerca del cual alguien podría preguntarse: “¿y por qué reconciliar? ¿Para qué la reconciliación?”. En nuestra época son varios los ejemplos de resolución de conflictos políticos. En *El Salvador*, por ejemplo, se logró la paz gracias al *Acuerdo de Chapultepec*; en España, Adolfo Suárez alcanzó el *Pacto de la Moncloa*; Estados Unidos y la Unión Soviética llegaron a un acuerdo de reconciliación, evitando así una guerra nuclear durante la crisis de los misiles en Cuba. Y aquí y ahora, en Venezuela, preguntarse “¿por qué la reconciliación?” es una cuestión que merece muchísima atención. En fin, sin reconciliación no creemos que la Humanidad hubiese sobrevivido hasta nuestros días. Por esta y otras razones descritas desde la introducción de nuestro trabajo nos hemos dedicado al estudio de este tema tan apasionante y, a continuación, presentamos, en primer lugar, un resumen de algunos de los planteamientos más importantes analizados a lo largo de estas páginas, para así ayudar al lector a tener una visión general de nuestro trabajo. Posteriormente, expondremos las conclusiones y los aportes a los que llegamos.

Los *objetivos generales* de nuestra investigación fueron dos, a saber:

- (1) *Formular una teoría de la racionalidad política dirigida a la fundamentación de la resolución de los conflictos políticos;*
- (2) *Exponer las estrategias argumentativas que nos puedan ayudar en el diálogo político dirigido a la resolución del conflicto político.*

En relación con los *objetivos específicos*, nuestra tesis se encaminó a determinar tres propósitos:

- (1) *qué se entiende por política;*
- (2) *cuál es la naturaleza del conflicto en general;*
- (3) *cuál es la naturaleza del conflicto político.*

A continuación presentamos una sinopsis de la investigación en base a los lineamientos antes señalados.

- El propósito de nuestra investigación, enmarcada como acabamos de decir en el ámbito de conflictología, fue el de *fundamentar la resolución de los conflictos políticos desde el punto de vista de la racionalidad que interviene en este contexto de la teoría política. Asimismo, quisimos mostrar algunos aspectos del tipo de argumentación adecuado para el ejercicio de esta clase de razón.* Así pues, de manera de lograr tales objetivos subdividimos nuestra investigación en tres capítulos, a saber: *en el primero de ellos intentamos determinar del modo más claro posible la naturaleza del conflicto político; en el segundo trazamos y elaboramos las estructuras generales del tipo de racionalidad que, en nuestra opinión, interviene en la actitud dirigida a dirimir los conflictos políticos y, finalmente, en el tercer capítulo señalamos algunas de las técnicas argumentativas que podrían ser empleadas en el contexto del proceso dirigido a resolver un conflicto de naturaleza política.* A continuación vamos a describir de la manera más clara y precisa posible los resultados obtenidos en cada uno de los referidos apartados.
- El tema principal que desarrollamos en el primer capítulo de nuestra investigación fue el siguiente: ¿cuál es la naturaleza propia del conflicto político? Para responder esta interrogante nuestro itinerario se articuló en dos etapas. La primera de ellas estudió las relaciones entre lo político y el poder, y la segunda etapa se enfocó en la cuestión referida al conflicto político en cuanto tal. Ahora bien, dicha reflexión no se propuso describir la actividad política en la contingencia de sus instituciones como tampoco los acontecimientos que se han producido a lo largo

de la historia. Nuestro objetivo ha sido más bien el de tratar de comprender aquello que es lo político en sí mismo, es decir, determinar aquellas propiedades que caracterizan esta realidad, diferenciándola de otros fenómenos sociales. Así, y apoyándonos en autores clásicos de la reflexión política como Platón, Aristóteles, Hobbes, Rousseau, y de politólogos contemporáneos como Schmitt, Bobbio, Redorta, Vinyamata, Alzate, Weber y Freund<sup>439</sup>, entre otros, llegamos a la conclusión según la cual lo político se relaciona necesariamente con la dirección o influencia que grupos más o menos organizados ejercen sobre el Estado y, siguiendo aquí a Weber, hay que concebirlo haciendo uso del medio que lo caracteriza y que no es otro que la violencia física<sup>440</sup>. En este sentido, el Estado representa aquel tipo de institución que, en los límites de un determinado territorio, ejerce el monopolio de la violencia legítima sobre cierta comunidad<sup>441</sup>. Por consiguiente, el poder político, considerado como aquello por lo que disputan con vehemencia los hombres, se convierte en un tema fundamental de la ciencia política si, en efecto, por ciencia política se comprende lo que Lasswell y Kaplan han descrito como el estudio del modo como se configura el poder así como la participación en su empleo. Ahora bien, si decimos primero que lo político se relaciona necesariamente con el Estado; que, por otro lado, el Estado es aquella institución que exhibe el monopolio de la fuerza y, por último, que el poder político consiste en la capacidad de influir en la conducción del Estado,

---

<sup>439</sup> La referencia completa a la lista de los autores citados y estudiados en este y los otros capítulos remite directamente al contenido de cada apartado en particular. No hacemos aquí una enumeración completa para no repetir innecesariamente lo que ya hemos trabajado en profundidad.

<sup>440</sup> M. Weber: *La política como profesión... op. cit.*, p. 55.

<sup>441</sup> M. Weber: *La política como profesión... op. cit.*, pp. 56-57.

hemos de concluir, luego, que el poder político se erige como un tipo de poder cuya característica definitoria es la posibilidad de emplear la fuerza legítima por parte de una clase o grupo dominante<sup>442</sup>. Todo lo anterior nos lleva a enfatizar, a modo de conclusión en este recorrido por el primer capítulo, la necesaria vinculación de lo político y del poder político con el Estado, concebido como la única Institución capaz de ejercer una clase de poder que, en casos extremos, podría hacer uso de la fuerza legítima. Por lo tanto, el conflicto se convierte en una reflexión capital para entender la política, cuestión que requiere un análisis atento y minucioso por lo que seguidamente dirigimos nuestra atención a examinar este aspecto del problema.

- En esta fase de la primera parte de nuestra investigación y con la finalidad de estudiar la naturaleza propia del conflicto político, nos apoyamos en Carl Schmitt quien sostiene que este tipo de oposición se produce cuando en un Estado las discrepancias entre los distintos actores se han ido convirtiendo en diferencias que pueden dar lugar en el seno de tal sociedad a una polarización que hace del oponente un enemigo. Así, la pareja conceptual amigo-enemigo empleada para entender el conflicto político hace que la intensidad de esta clase de oposición sea de tal naturaleza que la violencia puede convertirse en el paso siguiente de la confrontación. En este sentido, la posibilidad misma de que el conflicto político se transforme en una oposición determinada por la tensión amigo-enemigo describe, sin lugar a dudas, el conflicto político<sup>443</sup>. Con razón von Clausewitz sostuvo que la guerra es la continuación de la política por otros medios. Todo lo anterior nos permitió

---

<sup>442</sup> N. Bobbio: *El Filósofo y la Política... op. cit.*, pp. 139-140.

<sup>443</sup> C. Schmitt: *El concepto de lo político... op. cit.*, p. 62: cursivas añadidas.

alcanzar nuestra propuesta de definición del conflicto político y que es la siguiente: el conflicto político representa una oposición real en la que los patrones de confrontación corresponden a sus causas suficientes, mientras que lo político o, lo que es lo mismo, aquella clase de relación que origina la oposición amigo-enemigo y en la que está presente el Estado, correspondería a su causa necesaria. Dada la peculiar intensidad que acompaña al conflicto político, la perentoriedad de su resolución resulta más que evidente para todos aquellos que hacen de la paz y la comprensión el fin de la acción política. A esta importante problemática dedicamos el segundo capítulo de nuestra investigación.

- El segundo capítulo estuvo dedicado a *determinar la forma de racionalidad que resulta ser más adecuada para la resolución de la conflictividad política*. Para ello, nos pareció oportuno comenzar nuestras reflexiones enfocando la atención en el tema de la resolución de conflictos con ayuda de intérpretes como Hervada, Munuera, Carré de Malberg, Giménez y Jansen, entre otros. Así, la primera parte de este apartado tuvo como objetivo esclarecer las condiciones bajo las cuales resulta posible reflexionar sobre el tema de la resolución del conflicto en su sentido general, cuestión que nos llevó a analizar con cuidado la estrategia jurídica. En efecto, y como señaló con mucha agudeza Jansen<sup>444</sup>, recurrir al sistema jurídico para dirimir los conflictos puede resultar ineficaz por diversas razones, entre las cuales destacan el número excesivo de casos que desbordan los tribunales y el alto costo de los procedimientos administrativos y legales. Por otra parte, el mismo aparato jurídico fomenta el uso de medios alternos, es

---

<sup>444</sup> V. Jansen: *Control social y medios alternos... op. cit.*, pp. 82-83.

decir, propone otros escenarios en donde las partes en conflicto pueden intervenir con la finalidad de participar en calidad de protagonistas en la solución de sus diferencias. Por último, la necesidad de soluciones rápidas y flexibles y el deseo por mantener la privacidad hacen de *la resolución alterna de conflictos* una salida favorable para las partes en disputa y, en este contexto, *la negociación, la mediación, la conciliación y el arbitraje*, constituyen los procedimientos más utilizados en esta tarea. No obstante, y como señala Jansen, el uso de procedimientos alternativos para la solución de conflictos no pretende en modo alguno dejar de lado el sistema judicial, sino tan sólo ayudar a encontrar soluciones eficaces y rápidas. Así las cosas, existen cuatro tipos de procedimientos fundamentales que describen la resolución alternativa de conflictos, y que son como sigue: *la negociación, la mediación, la conciliación y el arbitraje*<sup>445</sup>. Igualmente mostramos que los modelos que se consideran como los más adecuados para alcanzar la solución del conflicto son el *paradigma de Harvard*, el *paradigma Transformativo* y el *Modelo Narrativo*. Algunos autores hacen referencia a un cuarto modelo, resultante de la síntesis del primero y el tercero. Pues bien, una vez analizados tales paradigmas<sup>446</sup>, el siguiente paso de nuestro itinerario correspondiente al segundo capítulo fue el de exponer el modelo racional que subyace a los procedimientos empleados en la resolución de conflictos, y esto nos permitió acudir a la teoría de la razón hermenéutica desarrollada por el más brillante discípulo de Heidegger: nos referimos a Hans-Geörg Gadamer.

---

<sup>445</sup> V. Jansen: *Control social y medios alternos... op. cit.*, p. 84.

<sup>446</sup> Los creadores de los modelos estudiados en este capítulo son, entre otros: Fisher, Ury, Patton, Cobb, Bush y Folger.



- De acuerdo con Gadamer la razón hermenéutica se caracteriza por aquello que podemos denominar *existenciaris hermenéuticos*. Tales principios son los siguientes: (1) *Pertenencia a una tradición*; (2) *acontecer de una tradición*; (3) *distancia temporal*; (4) *fusión de horizontes*; y (5) *aplicación*. El primer existenciaris consiste en la necesaria individuación espacio-temporal en la que la historicidad del ser humano se manifiesta determinando el horizonte de comprensión que condiciona nuestra manera de estar en el mundo. Para decirlo con otras palabras, nuestra finitud no es otra cosa que la finitud propia de seres esencialmente temporales. La imagen de nosotros mismos depende de nuestra valoración del pasado y de la que dependen por igual nuestros proyectos para el futuro. Ahora bien ¿qué es lo que queremos decir cuando se habla de pertenencia? Dicha categoría representa el conjunto de tradiciones históricamente concrecidas que ha ido perfilando nuestro ser. Así las cosas, somos seres históricos y nuestra historicidad consiste en nuestra pertenencia a un conjunto de tradiciones en el que se constituye al mismo tiempo la manera propia de ser de una comunidad. No sin razón reconocemos en este principio hermenéutico fundamental el primer existenciaris sobre el que descansa nuestra finitud condicionada desde el punto de vista histórico, y sin que esta característica le reste importancia a los demás existenciaris hermenéuticos.
- Decimos, pues, que en lo tocante a la tradición, toda tradición en cuanto tal *acontece*. Esto significa que en el *acontecer de la tradición* emerge la principal diferencia que separa la razón moderna de la razón hermenéutico-comprensiva. En efecto, la primera se comprende a sí misma desde la separación de sujeto y objeto; el acontecer de la tradición se refiere, en

cambio, a un individuo en el que la tradición se manifiesta en la medida que le acontece. Desde este punto de vista, el sujeto se convierte en intérprete, es decir, cada uno de nosotros mediante el acontecer de la tradición se coloca en el horizonte de la razón comprensiva que le es propia. Lejos de ser el demiurgo moderno que se adueña de la cosa y de su verdad, el sujeto de la comprensión hermenéutica no es otro que aquel que escucha aquello que la tradición le dice y esa atención hacia la palabra de la tradición describe por sí misma el “verdadero acontecer”<sup>447</sup>. Así, y para emplear un lenguaje metafórico, mientras que la razón moderna se comprende a sí misma desde el modelo de la visión, la razón hermenéutica elige el modelo del saber escuchar. Mientras que para la primera la visión es inmediata, es decir, vemos lo que se nos presenta ante los ojos, en el caso de la segunda escuchamos lo que nos interesa escuchar. Y eso que queremos escuchar tiene relación con el mensaje de las tradiciones que articulan nuestra pertenencia.

- En esta misma tradición se hace presente el tercer existencial, que corresponde a la *distancia temporal*. La determinación de este principio hermenéutico requirió, como ya vimos, la reivindicación del concepto de prejuicio. En efecto, dicha noción no puede ser entendida ni desde el punto de vista del *laudator temporis acti* o, lo que es lo mismo, de aquel que

---

<sup>447</sup> Al respecto nos parece oportuno recordar un texto de *Verdad y método* de gran contundencia. Las palabras de Gadamer son las siguientes: “Ni la conciencia del intérprete es señora de lo que accede a él como palabra de la tradición, ni es adecuado describir lo que tiene lugar aquí como un conocimiento progresivo de lo que es, de manera que un intelecto infinito contendría todo lo que de un modo u otro pudiese llegar a hablar desde el conjunto de la tradición.” H.-G. Gadamer: *Verdad y método*. I... *op. cit.*, 552. En otras palabras: “El comprender debe pensarse menos como una acción de la subjetividad que como un desplazarse uno mismo hacia un acontecer de la tradición.” H.-G. Gadamer: *Verdad y método*. I... *op. cit.*, p. 360.

reverencia el pasado por sí mismo, ni tampoco desde la perspectiva de aquellos individuos, desgraciadamente muy numerosos, incoherentes e inconsistentes en su manera de actuar, quienes censuran lo que practican y practican lo que censuran. La crítica en el seno de la tradición no privilegia ninguna reflexión por encima de las otras que ya se han hecho; muy por el contrario, *la crítica de la tradición es la que permite la depuración de los prejuicios verdaderos*. Semejante expresión puede sonar un tanto extraña y hasta paradójica; sin embargo, la reivindicación de la pertenencia a una tradición -cual reservorio propio de cierta comunidad-, no significa que la racionalidad hermenéutico-comprensiva sea una racionalidad acrítica aferrada a prejuicios inamovibles que se transmiten de generación en generación. La razón comprensiva nada tiene que ver con una racionalidad retrógrada. La racionalidad hermenéutica, repetimos, defiende el principio de la crítica, sin llegar a los extremos del racionalismo moderno.

- De allí que, al lado del concepto negativo de prejuicio, ese mismo que se convierte en el blanco de la crítica, la racionalidad hermenéutico-comprensiva admite la existencia de prejuicios válidos que estructuran la visión del mundo de un conglomerado humano. En este sentido, los prejuicios válidos o verdaderos posibilitan la comprensión manteniendo vivo el diálogo dentro de una tradición. Los prejuicios falsos, en cambio, al introducir malentendidos, distorsionan y eliminan la comunicación. Los primeros propician el desarrollo de la tradición que bien puede comprenderse como una serie de innovaciones exitosas y en continua transformación. Los segundos, los prejuicios falsos confunden y así terminan por entorpecer y hasta incluso retrasar el desarrollo de la tradición.

La *distancia temporal* representa, por tanto, el principio hermenéutico que se encarga de establecer las diferencias entre las dos clases de prejuicios precisamente porque brinda la posibilidad de discriminar los principios que estructuran cierta realidad de aquellos que amenazan con eliminarla.

- El cuarto existencial hermenéutico es el que corresponde a la *fusión de horizontes*. La multiplicidad de las tradiciones en la que se articula la *pertenencia* sometida a constante depuración provocada por la *distancia temporal*, no da lugar a un todo homogéneo y estático; muy por el contrario, lo que descubrimos en el seno de la confluencia de las tradiciones equivale más bien a la aparición de diversos conflictos entre distintos horizontes y que, gracias a la *fusión horizontal* podrán ser resueltos. Así pues, y para que la fusión de horizontes logre su cometido, es preciso que las partes adopten una actitud comprensiva que se manifiesta en el diálogo franco en el que los involucrados puedan ponerse en el lugar del otro. Dado que el horizonte está en un proceso continuo de formación, las tensiones, los conflictos, provocados por el *acontecer* encontrarán su solución gracias a la fusión de horizontes. No en balde y desde la perspectiva de la racionalidad hermenéutico-comprensiva, el conflicto se considera como una oportunidad para crecer con ayuda de un proceso de transformación continua que asegura la inclusión y fusión de los diversos horizontes.
- El último existencial es el de la *aplicación*. La *fusión de horizontes* invita a que ambas partes logren una comprensión novedosa de su situación de manera que el conflicto que se ha producido pueda resolverse mediante la constitución de un nuevo horizonte originado por la misma *fusión*. Así las cosas,

en la aplicación las partes en conflicto se sirven de aquellos elementos que han conquistado a través del debate exitoso, y es aquí precisamente donde se manifiesta el cambio de la tradición. En efecto, la verdadera y auténtica tradición de la razón hermenéutica comprensiva no es otra cosa que la infinita sucesión de modificaciones bien logradas. Todo lo anterior nos permite subrayar algunas características de la racionalidad hermenéutica que pueden ser resumidas de la siguiente manera:

- 1) Dado que el individuo se concibe a sí mismo como parte integrante de una comunidad de tradiciones que confirman su manera de relacionarse con la realidad, la racionalidad hermenéutica reconoce el conjunto de dichas tradiciones históricamente concretadas como el horizonte de comprensión en el que se manifiesta la pertenencia a una tradición.
- 2) En toda tradición se construye un horizonte conformado por los prejuicios que son los que brindan el fundamento que permite a una comunidad orientarse en su visión del mundo.
- 3) La tradición no representa una realidad estática sino más bien dinámica que se va transformando gracias a la resolución de los conflictos que el *acontecer* produce en ella. Podríamos decir, luego, que la racionalidad hermenéutica comprensiva describe un conjunto de tradiciones relacionadas entre sí cuya incesante transformación, repetimos, se produce gracias a la intervención de dos principios, como lo son la distancia temporal y el acontecer de la tradición. El primero se encarga de eliminar los prejuicios injustificados; el segundo, por su parte, origina los conflictos cuya gestión exitosa posibilita la configuración de un nuevo horizonte de comprensión.
- 4) El reconocimiento de la propia finitud y el rechazo de cualquier concepción absoluta de la verdad por parte de la racionalidad

hermenéutica comprensiva confirma la disponibilidad de someter a discusión todos los principios que la orientan, dado que esta racionalidad no considera ningún principio, por más fundamental que sea, inalterable o imposible de modificar.

- 5) Por su misma naturaleza, la racionalidad hermenéutico-comprensiva rechaza una argumentación de tipo demostrativo y privilegia, en su lugar, la persuasión. Ahora bien, la argumentación persuasiva fue el tema central del primer apartado del tercer capítulo de nuestra tesis dedicado a la distinción entre convencer y persuadir.
- La teoría y práctica de la argumentación persuasiva tiene su origen en el terreno de la praxis jurídica. En el contexto de esta tradición cuyos antecedentes se remontan a la filosofía griega, en el siglo pasado se produce una fecunda reflexión llevada a cabo con extraordinario éxito gracias a autores como Manuel Atienza, Theodor Viehweg, Stephen Toulmin y Chaïm Perelman junto con Lucie Olbrechts-Tyteca, entre los más destacados<sup>448</sup>. Por las razones que expusimos en su oportunidad la obra que trabajamos con detenimiento para desarrollar nuestras reflexiones fue el *Tratado de la Argumentación* de Perelman y Olbrechts-Tyteca. Uno de los principios teóricos fundamentales de la propuesta que Perelman y Olbrechts-Tyteca examinaron en su obra maestra tiene que ver con la distinción entre convencer y persuadir, es decir, entre la argumentación demostrativa y la argumentación persuasiva. De acuerdo con estos investigadores, el propósito de la demostración y, por lo mismo, del procedimiento que históricamente se ha convertido en la característica distintiva de la razón moderna y define el método propio de las ciencias formales, esto es, lógica, matemática y geometría, no es otro que el convencimiento, y por convencimiento se comprende la adhesión inconvencible del auditorio.

---

<sup>448</sup> No hay que olvidar las referencias a Vaz Ferreira, Lorenzano, Majone, Cordero, Searle y Popper, entre otros.

Así las cosas, en la demostración de un teorema se asume que las premisas son válidas y que la conclusión que de ellas se desprende es necesaria debido a la estructura propia del sistema lógico-axiomático. En este contexto teórico, la necesidad deriva, pues, de dos posibles razones: (1) o las premisas demostrativas son los axiomas del mismo sistema y, en cuanto tales, se consideran válidas<sup>449</sup>; o (2) la conclusión ha sido deducida de otras premisas previamente probadas de forma demostrativa. Los resultados de la demostración son, por consiguiente, inapelables o, en la terminología de Perelman y Olbrechts-Tyteca, objeto de convicción.

- Ahora bien, una vez que la demostración se legitima como el procedimiento propio de la racionalidad en cuanto tal y no solamente para las ciencias formales, esta manera de argumentar, absolutamente válida en el contexto de tales ciencias, se convierte en el método *tout court* de todos los ámbitos cognoscitivos y prácticos y, por lo mismo, de la acción política por igual. No resulta superfluo recordar aquí que el filósofo, padre de la Modernidad, que elaboró los principios ontológicos y metodológicos de ese momento histórico, fue Descartes, y Descartes fue un matemático. Para un racionalista como él, razonar equivale a demostrar y ello le permitió concluir que el método de la matemática era el único procedimiento posible para alcanzar el conocimiento científico en todos los ámbitos del saber humano, incluida la filosofía. Ello no tardó en dar sus frutos y, veinte y cuatro años después de la publicación del *Discurso del Método* (1637), aparece la *Ethica more geometrico demonstrata* (1661) de Spinoza. Como se infiere del mismo título de la obra, para Spinoza, la ética tiene también que proceder por vía demostrativa o, lo que es lo

---

<sup>449</sup> El ejemplo del quinto postulado de la geometría euclidiana es emblemático. En efecto, el hecho de que se tuvieran sospechas sobre su carácter axiomático y por ende, su posible transformación en un teorema, muestra, *via negationis*, la validez necesaria de los principios axiomáticos.

mismo, el paradigma científico se ha extendido de la esfera de las ciencias formales y naturales a las ciencias humanas, cuestión que cierra el paso a cualquier posibilidad de diálogo o de negociación en el contexto de la tradición humanística de las ciencias del espíritu. Si, en efecto, podemos probar la verdad de un determinado enunciado ello significa, en primer lugar, que sus premisas son admitidas como evidentes. En segundo lugar, y de acuerdo con las reglas de la lógica, debemos, luego, seguir una serie de pasos que nos llevarán a inferir tal enunciado de las premisas en cuestión. Por consiguiente, una vez que se han cumplido con estas dos condiciones lo deducido está ya fuera de toda discusión debido a que su negación significaría o impugnar la verdad de las premisas, o rebatir la validez del instrumental lógico.

- Es así como Perleman y Olbrechts-Tyteca reiteran que el objetivo de la demostración no implica otra cosa que la convicción, señalando con ello una adhesión incommovible a una verdad fuera de toda duda. Volvemos así a encontrarnos con Descartes. Como es sabido, el punto de partida de su reflexión consistió en encontrar verdades indubitables y las reglas del método que él mismo propuso alcanzan su objetivo precisamente con ayuda del procedimiento demostrativo. Ahora bien, en cuanto este modo de conocimiento se aplica a las ciencias humanas, su resultado no puede menos que aspirar al descubrimiento de teorías irrecusables. El daño que semejante ideal epistémico ocasionó a las ciencias del espíritu fue enorme y el costo provocado por él representó el abandono de la retórica y la dialéctica, es decir, el olvido de los procedimientos argumentativos de carácter persuasivo. Todo lo anterior desató una muy grave crisis que, obviamente, afectó profundamente el ámbito de la resolución de los conflictos al descalificar la relevancia del diálogo como instrumento por excelencia de la negociación.



- Así pues, y para remediar tan terrible error autores como Viehweg, Toulmin y, sobre todo Perelman y Olbrechts-Tyteca vuelven a la idea de persuasión para enfatizar la pertinencia del ideal clásico de la Retórica antigua y su recuperación, como lo señala con acierto el subtítulo de la obra maestra de Perelman y Olbrechts-Tyteca. La pretensión, en la esfera de las ciencias humanas, de elevarse por encima del otro convencidos de que nuestra visión equivale a una verdad demostrada e inapelable exhibe una perspectiva errónea que eventualmente puede conducir a la utopía y a la violencia. Quienes coinciden con semejante horizonte teórico-práctico plantean un diálogo que, al momento de resolver un conflicto, no pasa de ser un lamentable y penoso monólogo. Desafortunadamente, semejante resultado es previsible ya que aquel que se considera el depositario de verdades que desafían toda duda posible, nunca dará su brazo a torcer. Desde su propio horizonte vital y teórico, todo conflicto no es más que un juego suma cero de manera que, para él, resolver la disputa significa imponer a como dé lugar su opinión y quien no acepta su verdad o es un tonto que hay que reeducar o, en el peor de los casos, amonestar; o un enemigo malicioso que, a la postre, habrá que silenciar a cualquier precio. Para decirlo con otras palabras, ¿acaso quien cree poseer la única y absoluta verdad como resultado de la evidencia y la demostración, estaría dispuesto a conceder espacio al otro modificando sus propios principios? Una vez más, la razón dogmática que estudiamos en el segundo capítulo representa el mayor obstáculo en el camino de la resolución de un conflicto, y por ende, si nuestra finalidad es la reconciliación (que en política equivale al único modo de evitar la violencia), será preciso abandonar la razón dogmático-demostrativa y hacer uso de los procedimientos de la razón hermenéutica comprensiva que se fundamentan en el instrumental argumentativo persuasivo.

- Así las cosas, tal clase de racionalidad y el razonamiento persuasivo que la acompaña constituyen el binomio más adecuado para la resolución del conflicto en general y del conflicto político en particular. En este sentido, hemos expuesto y estudiado en la segunda parte del tercer capítulo algunos de los argumentos que nos han parecido los más útiles a la hora de resolver aquel conflicto político que, por su máxima intensidad, puede referirse a los valores.
- En primer lugar estudiamos los argumentos cuasi-lógicos, es decir, razonamientos que, por su estructura tienen cierta semejanza con las demostraciones lógicas o formales, ya que en ellos intervienen las nociones de *contradicción*, *identidad* y *transitividad*. Los razonamientos de esta clase que examinamos pueden ser resumidos con ayuda del esquema siguiente:

*-Argumentos cuasi-lógicos:*

*-La definición*

*-Argumento según la incompatibilidad*

*-Argumento según reciprocidad*

*-Argumento según la transitividad*

*-Argumento según el todo y sus partes*

*-Argumento según la comparación*

- En relación con la *definición* debemos señalar que esta es una de las técnicas centrales de la argumentación ya que permite identificar los elementos que son objeto del diálogo. Obviamente y tratándose de una técnica propia de la argumentación persuasiva, la definición no tiene que ser concebida de manera esencialista. Se trata, más bien, de una caracterización de un determinado elemento dirigida a finalidades aclaratorias y que siempre puede ser modificada según las necesidades del diálogo.

- El argumento según la *incompatibilidad* utiliza esta noción de manera semejante al empleo que de ella hace la contradicción en lógica. Sin embargo, mientras que mostrar la contradicción de un silogismo demostrativo conduce a su exclusión por incoherente, disputar valiéndose de la incompatibilidad consiste en exponer el enunciado contrario como una tesis criticada carente de sentido, y esto representa una de las diferencias más relevantes entre el procedimiento lógico-formal y aquel otro que caracteriza al razonamiento persuasivo.
- El argumento por *reciprocidad* se fundamenta en la relación simétrica por la cual el vínculo que existe entre A y B preciso es que sea el mismo que se da entre B y A. En otras palabras, en vista de la reciprocidad de dos situaciones, acciones o cualidades, resulta válido predicar de ellas una misma cualidad. El modelo lógico formal de esta clase de silogismo es la relación de simetría que se presenta cuando el vínculo entre A y B es el mismo que aquel que se da entre B y A.
- Desde el punto de vista formal, el razonamiento por *transitividad* consiste en lo siguiente: si A y B tienen la misma relación que C y D, entonces esta misma correspondencia existe también entre A y D. Un ejemplo de este tipo de argumentación persuasiva podemos encontrarlo en este conocido adagio: “los amigos de mis enemigos son mis enemigos”. Traducido al lenguaje formal significa que si A es amigo de B y B lo es de C, A es amigo de C; si, en cambio, lo entendemos desde el punto de vista cuasi-lógico sería necesario introducir interpretaciones de los términos de manera tal que alguno podría objetar que todo depende del modo como se comprende el concepto de amistad, pues es posible que A acepte como amigo a un ladrón cosa que rechazarían B, C y D, y la conclusión, en consecuencia, sería incorrecta.

- Los argumentos del *todo y las partes* se desarrollan en dos sentidos distintos, a saber: (1) o en la dirección que va de las partes al todo o, por el contrario, (2) según aquella que va del todo a las partes. En el primer caso el concepto fundamental es el de *inclusión*; en el segundo es el de *división*. Cuando el razonamiento se desarrolla en el segundo sentido, esto es, el de la división, interviene el concepto de negación lo cual da origen a los razonamientos dilemáticos, que son aquellas disputas de gran fuerza persuasiva.
- El último tipo de argumento cuasi-lógico que estudiamos fue el de la *comparación*. Semejante modo de argumentar sobreentiende el concepto de medida y se refiere al cotejo mediante el cual se establecen ventajas y desventajas. En general esta clase de disputa supone que sus comparaciones se apoyen en los hechos aunque el criterio que haga posible la comparación depende de una interpretación por parte del orador. La noción de medida que está presente en estos argumentos les confiere su semejanza con los razonamientos lógico-formales.

Por su semejanza con los razonamientos lógico-formales, los argumentos cuasi-lógicos tienen una notable fuerza persuasiva muy útil a la hora de debatir cuestiones de valor que, como sabemos, son propias del conflicto político en su máxima intensidad. Otros razonamientos ya analizados que atañen a los valores pero que no forman parte de los argumentos cuasi-lógicos son el argumento *pragmático* y la argumentación *medio-fines* que pertenecen al género correspondiente a los *enlaces de sucesión*; y el de las *personas y sus acciones* y el *argumento de autoridad*, pertenecientes a los *enlaces de coexistencia*. Para hacernos una idea con ayuda de un esquema, tenemos la siguiente configuración:

*Argumentación según los enlaces de sucesión*

*-Argumento pragmático*

*-Argumento de los fines y medios*

*Argumentación según los enlaces de coexistencia*

*-Argumento de la persona y acciones*

*-Argumento de autoridad*

- El silogismo *pragmático* es aquel razonamiento que permite atribuir a la causa la evaluación de su consecuencia. Este modelo persuasivo tiene gran relevancia y, como señalamos en su oportunidad, el mismo Perelman no vacila en afirmar que semejante clase de disputa desempeña un rol determinante a causa de la reacción emotiva que provoca en el auditorio, y que permite a su autor sostener que la argumentación pragmática bien pudiera ser considerada como el esquema fundamental en el que intervienen juicios de valor. Si, en efecto, hubiera que juzgar un acontecimiento cualquiera, debiéramos, según el razonamiento pragmático, remitirnos a sus consecuencias.
- En el estudio del argumento según los *fines y medios* es preciso dejar de lado la concepción formal de esta relación según la cual los valores trazan una línea fronteriza infranqueable entre fines y medios. En la realidad efectual, en la realidad propia de la racionalidad comprensiva, la relación entre el fin y el medio es muy distinta; de hecho, ambos conceptos y ambas realidades interactúan influyendo la una en la otra y es solamente el fin que se proyecta confusa y vagamente aquel que queda fuera de las continuas y constantes transformaciones. En el contexto de la argumentación persuasiva, el medio puede convertirse en fin y viceversa.
- A la argumentación de los *enlaces de coexistencia* pertenecen el *argumento de la persona y las acciones* y el de la *autoridad*. Veamos

brevemente de qué trata cada uno. El primero de ellos exhibe un nexo entre las personas y sus actos que involucra la evaluación de su conducta o de su cualidad moral, cuestión que necesariamente tiene que considerar ciertos valores presentes en aquélla, ya se trate del ámbito moral mismo o de la esfera política. En este sentido, decimos que la correspondencia persona-acción se inscribe en las relaciones de coexistencia que vinculan aspectos desiguales de la realidad, uno de los cuales –la persona, en este caso-, sirve de fundamento al otro. Ya antes hemos subrayado la eficacia y efectividad de tal clase de disputa a la hora de la confrontación en torno a los valores.

- Por último, y en relación con la argumentación por la autoridad, el silogismo en cuestión es rechazado por la lógica formal calificándolo de falaz, pero en la teoría de la argumentación persuasiva su desempeño tiene gran relevancia para el tema que nos ocupa. En efecto y a manera de ejemplo, un precedente judicial ejerce una fuerte e inevitable influencia en el juez que estudia una demanda. Así, en el tercer capítulo no dejamos de elogiar las virtudes de dicha técnica argumentativa en el debate político.
- A la luz de todo lo anterior, damos por terminado el resumen de nuestras reflexiones. Solamente queda por agregar el balance de los logros obtenidos en esta investigación. En este sentido, consideramos haber alcanzado los objetivos que orientaron nuestros esfuerzos y que constituyen los aportes fundamentales de esta tesis, a saber: (1) brindar una definición clara del conflicto político; (2) describir y estudiar el tipo de racionalidad más adecuado con la resolución del conflicto político, y (3) exponer las grandes líneas de la estrategia argumentativa más adecuadas a tal racionalidad. Las reflexiones desarrolladas en el segundo capítulo nos permitieron examinar y fundamentar el primer objetivo. Los análisis y observaciones del tercer capítulo nos llevaron a elaborar un esquema lo suficientemente claro y

riguroso de la argumentación persuasiva, gracias al cual pudimos enfatizar en la estrategia que mejor se ajusta a la naturaleza de la razón hermenéutica comprensiva, con lo cual alcanzamos el segundo objetivo de nuestra investigación. Ahora bien, y en relación con la propuesta de elaboración de un concepto de lo político, del conflicto en general, del conflicto político en particular y de su resolución, como objetivos secundarios pero no por ello menos importantes, aquéllos nos sirvieron para encaminar nuestra reflexión en la búsqueda del tipo de racionalidad y, a partir de allí, la forma de argumentar apropiada para superar las diferencias políticas.

Luego de todo lo anterior, podemos agregar que si concebimos el conflicto político en su expresión más propia que se manifiesta en el contexto axiológico (objetivo que hemos logrado en el primer capítulo), la racionalidad hermenéutica, entendida *gadamerianamente* a partir de los *existenciaristas hermenéuticos* estudiados en el segundo capítulo (*pertenencia a una tradición, acontecer de una tradición, distancia temporal, fusión de horizontes y aplicación*)<sup>450</sup>, permite, pues, fundamentar racionalmente la actitud dirigida a la resolución del conflicto axiológico, esto es, político, apelando a la historicidad del mismo conflicto, evitando así toda referencia al carácter moral de los actores. Desde esta perspectiva, la racionalidad hermenéutica recurre a una manera de argumentar que, lejos de constituirse demostrativamente, desarrolla una actitud persuasiva cuyos esquemas argumentativos fundamentales dirigidos a la resolución del conflicto de valores han sido expuestos y estudiados en el tercer capítulo. Por todo lo señalado, creemos que nuestros aportes desarrollados desde la racionalidad hermenéutica y la argumentación persuasiva representan una concepción de la razón cual fundamentación de la posible resolución del conflicto político contribuye a la articulación y desarrollo de la racionalidad política. En otras palabras, hemos

---

<sup>450</sup> Véase *supra*, p. 125 ss.

logrado mostrar que la racionalidad política es de carácter hermenéutico y su acción propia es la persuasión. Ya para finalizar, presentamos nuestras conclusiones. *En primer lugar, nuestro estudio nos permite concluir que el conflicto político, en su máxima intensidad, es un conflicto de valores; en segundo lugar, y a partir de tal naturaleza del conflicto político, el carácter axiológico de dicho conflicto hace posible concluir que su resolución se puede fundamentar en una concepción hermenéutica de la racionalidad; en tercer lugar y dada esta dimensión fundacional hermenéutica, concluimos que la argumentación persuasiva es la más apropiada para la resolución del conflicto político. Una vez más, tales conclusiones constituyen los aportes que sostienen la originalidad de nuestra tesis.*



## **REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

Adrián-Lara, Laura: *El momento maquiavélico*, de J. G.A. Pocock, Foro Interno, 2009, 9, pp.165-166.

<http://revistas.ucm.es/index.php/FOIN/article/view/FOIN0909110165A/7794>  
[www.revistas.ucm.es/index.php/FOIN/article/download/.../7794](http://www.revistas.ucm.es/index.php/FOIN/article/download/.../7794)

Álvarez, Sebastián: "Racionalidad y método científico". En León Olivé (Ed.), *Racionalidad Epistémica*, Madrid. Editorial Trotta, 1995.

Arendt, Hannah: *Los orígenes del Totalitarismo*. I-III. Madrid. Alianza Editorial, 1981.

-----: *Sobre la revolución*. Madrid. Alianza Editorial, 1998.

Arias, Fidias G.: *El Proyecto de Investigación*. 3ª edición. Caracas. Editorial Episteme, 1999.

Aristóteles: *Categorías*, en *Tratados de Lógica*, I. 1ª reimpresión. Madrid. Editorial Gredos, 1988.

-----: *Tópicos*, en *Tratados de Lógica*, I. 1ª reimpresión. Madrid, Editorial Gredos, 1988.

-----: *Política*, 1ª reimpresión. Madrid, Editorial Gredos, 1994.

-----: *Ética Nicomáquea, Ética Eudemia*. 3ª reimpresión. Madrid. Editorial Gredos, 1995.

-----: *Retórica*. 2ª reimpresión. Madrid. Editorial Gredos, 1999.

Atienza, Manuel: *Las razones del Derecho. Teorías de argumentación jurídica*

<http://exordio.qfb.umich.mx/archivos%20pdf%20de%20trabajo%20umnh/libros/3397759-Argumentacion-Juridica.pdf>

[www.web.ua.es](http://www.web.ua.es)

Baruch Busch, R. A. y Folger, J. P.: *La promesa de la Mediación: Cómo afrontar el conflicto a través del fortalecimiento propio y el reconocimiento de los otros*. Barcelona. Ediciones Granica, 1996.

Bauman, Zygmunt: *En busca de la política*. 4ª reimpresión. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica, 2001.

Ben Jelloun, Tahar: *La primavera árabe. La despertar de la dignidad*. Madrid. Alianza Editorial, 2011.

Blake, R.R. y Mouton, J.S.: «Lateral conflict», en D. Tjosvold y D. W. Johnson (Comps.), *Productive Conflict Management*. Minneapolis. Team Media, 1989.

Bendersky, J.W.: *Carl Schmitt. Theorist for the Reich*. Princeton, Princeton University Press, 1983.

Bertalanffy, L.: *Teoría General de los Sistemas*. México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

Binmore, Ken: *La Teoría de los Juegos. Una breve introducción*. Madrid. Alianza Editorial, 2009, pp. 9-10. Cursivas añadidas.

Bobbio, Norberto: *El problema de la Guerra y las Vías de la Paz*. Barcelona. Ediciones Gedisa, 1982.

Bobbio, Norberto y Mateucci, Nicola: *Diccionario de Política*. 4ª edición. México. Siglo XXI Editores, 1985.

Bobbio, Norberto, Pontara, Giuliano y Veca, Salvatore: *Crisis de la Democracia*. Barcelona. Editorial Ariel, 1985.

Bobbio, Norberto: *El futuro de la democracia*. México. Fondo de Cultura Económica, 1986.

Bobbio, Norberto y Bovero, Michelangelo: *Sociedad y Estado en la Filosofía Política Moderna*. México, Fondo de Cultura Económica, 1986.

Bobbio, Norberto: *Estado, Gobierno, Sociedad. Contribución a una teoría general de la política*. Barcelona. Plaza & Janes Editores, 1987.

-----: *La teoría de las Formas de Gobierno en la Historia del Pensamiento Político*. México. Fondo de Cultura Económica, 1987.

Bobbio, Norberto y Viroli, Maurizio: *Diálogo en torno a la república*. Barcelona. Kriterion Tusquets Editores, 2002.

Bobbio, Norberto: *Teoría General de la Política*. Madrid. Editorial Trotta, 2003.

-----: *El Filósofo y la Política. Antología*. 2a. edición, 1a. reimpresión. México. Fondo de Cultura Económica, 2004.

Borisoff, Deborah y Víctor A., David: *Gestión de Conflictos. Un enfoque de las técnicas de comunicación*. s/ciudad. Ediciones Díaz de Santos, s/fecha.

Brodie, Bernard: *Guerra y Política*. México. Fondo de Cultura Económica, 1978.

Burke, Peter: "Overture. The New History: Its Past and his Future". *New Perspectives on Historical Writing*. State College. Pennsylvania State University Press, 2001, p. 3.

<http://88.255.9725/reserve/respring12/week2.pdf>

[www.ifc.dp7.es](http://www.ifc.dp7.es)

Burton, J.: *Conflict: Resolution and Prevention*. George Mason University. The Macmillan Press, 1990.

-----: *Conflict: Human Needs Theory*. New York. St. Martin's Press, 1990.

-----: *Conflict Resolution as a political Philosophy, in Conflict resolution Theory and Practice: Integration and Application*. New York. Manchester University Press, 1993.

Bush, R.A. y Folger, J.P.: *La promesa de mediación. Cómo afrontar el conflicto a través del fortalecimiento propio y el reconocimiento de los otros*. Barcelona. Ediciones Granica, 1996.

Calderón Concha, Percy: *Teoría de Conflictos de Johan Galtung*  
[http://www.ugr.es/~revpaz/tesinas/rpc\\_n2\\_2009\\_dea3.pdf](http://www.ugr.es/~revpaz/tesinas/rpc_n2_2009_dea3.pdf)  
[www.ugr.es/~revpaz/tesinas/DEA\\_Percy-Calderon.html](http://www.ugr.es/~revpaz/tesinas/DEA_Percy-Calderon.html)

Caminal Badia, Miguel (Coord.): *Manual de Ciencia Política*. Madrid. Editorial Tecnos, 1996.

Camps, Victoria: *Ética, retórica, política*. Madrid. Alianza Editorial, 1988.

Camps, Victoria, (Ed.): *Historia de la Ética*. Vol. 3. La Ética Contemporánea. Barcelona. Editorial Crítica, 1989.

Carré de Malberg, R.: *Teoría General del Estado*. 2ª edición, 2ª reimpresión. México. Fondo de Cultura Económica, 2001.

Cassirer, Ernst: *El mito del Estado*. 4ª reimpresión. México. Fondo de Cultura Económica, 1982.

Cerroni, Umberto: *Política. Método, Teorías, Procesos, Sujetos, Instituciones y Categorías*. 4ª edición. México. Siglo XXI Editores, 2004.

Conesa, Francisco y Nubiola, Jaime: *Filosofía del Lenguaje*. Barcelona. Editorial Herder, 1999.

Copi, Ignacio: *Introducción a la lógica*. Buenos Aires. Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1972.

Cordero, Alberto: "La inteligibilidad racional y las ciencias". En León Olivé (Ed.), *Racionalidad Epistémica*, Madrid. Editorial Trotta, 1995.

Croce, Benedetto: *Elementi di politica*. 7ª edición. Bari. Laterza, 1966.

Díaz, Elián y Ruíz, Miguel, Alfonso: *Filosofía Política II: Teoría del Estado*. Madrid. Editorial Trotta, 1996.

Díaz, Francisco y Tapia, Gachi: *Herramientas para trabajar en mediación*. 2ª reimpresión. Buenos Aires. Editorial Paidós, 2004.

Diamond, Jared: *Guns, Germs, and Steel. The Fates of Human Societies*. New York. W.W. Norton & Co., 2005.

Domínguez Bilbao, Roberto y García Dauder, Silvia: Introducción a la teoría del conflicto en las organizaciones

<http://www.fcjs.urjc.es/departamentos/areas/profesores/descarga/rgruuvvz/Introducci%C3%B3n%20a%20la%20Teor%C3%ADa%20del%20Conflicto.pdf>  
[www.dialnet.unirioja.es](http://www.dialnet.unirioja.es)

Dutt, Carsten (Ed.): *En conversación con Hans-Georg Gadamer*. Madrid. Editorial Tecnos, 1998.

Entelman, F., Remo: *Teoría de conflictos. Hacia un nuevo paradigma*. Barcelona. Ediciones Gedisa, 2002.

Fisas, V.: *Cultura de paz y Gestión de Conflictos*. Barcelona. Ediciones Icaria, 1998.

Fisher, Roger, Kopelman, Elizabeth y Kupfer Schneider, Andrea: *Más allá de Maquiavelo. Herramientas para afrontar los conflictos*. Buenos Aires. Ediciones Granica, 2007.

Fisher, Roger, Ury, William y Patton, Bruce: *Sí ... ¡de acuerdo! Cómo negociar sin ceder*. 2ª edición, 2ª reimpresión. Bogotá. Grupo Editorial Norma, 2003.

Floyer Acland, Andrew: *Cómo utilizar la mediación para resolver conflictos en las organizaciones*. Barcelona, Ediciones Paidós, 2004.

Folberg, J. y Taylor, A.: *Mediación: Resolución de conflictos sin litigio*. Editorial Limusa. México, 1992.

Fromm, E.: *El arte de escuchar*. Barcelona. Altaya, 1998.

Gadamer, Hans-Georg: *Verdad y método*. I-II. 9ª edición. Salamanca. Ediciones Sígueme, 2001.

-----: *Los caminos de Heidegger*. Barcelona. Editorial Herder, 2002.

-----: *El giro hermenéutico*. 2ª edición. Madrid. Ediciones Cátedra, 2001.

Galtung, J.: *Tras la violencia: Reconstrucción, Reconciliación, Resolución. Afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia*. Gernika Gogoratuz, Gernika Bakeaz, 1998.

García-Carpintero, Manuel: "El funcionalismo". En Fernando Broncano (Ed.), *La mente humana*. Madrid. Editorial Trotta, 1995.

García-Pelayo, Manuel: *Los mitos políticos*. Madrid. Alianza Editorial, 1981.

-----: *Las transformaciones del Estado Contemporáneo*. 2ª edición. Madrid. Alianza Editorial, 1985.

-----: *Idea de la Política*.

[https://www.google.co.ve/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=0ahUKEwi3x4e1rZnQAhXkJcAKHQ3XC2AQFggZMAA&url=http%3A%2F%2Fwww.cs.usb.ve%2Fsites%2Fdefault%2Ffiles%2FCSA213%2FGarc%25C3%25ADa\\_Pelayo\\_IDEA\\_DE\\_LA\\_POL%25C3%258DTICA.doc&usq=AFQjCNEXpDgMgEXOraxagsmEqc55l\\_G3Xw&bvm=bv.137904068,bs.1,d.d24](https://www.google.co.ve/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=0ahUKEwi3x4e1rZnQAhXkJcAKHQ3XC2AQFggZMAA&url=http%3A%2F%2Fwww.cs.usb.ve%2Fsites%2Fdefault%2Ffiles%2FCSA213%2FGarc%25C3%25ADa_Pelayo_IDEA_DE_LA_POL%25C3%258DTICA.doc&usq=AFQjCNEXpDgMgEXOraxagsmEqc55l_G3Xw&bvm=bv.137904068,bs.1,d.d24). [www.dialnet.unirioja.es](http://www.dialnet.unirioja.es).

Giménez Romero, Carlos: Modelos de mediación y su aplicación en mediación intercultural, *Revista Migraciones*, N. 10, Diciembre 2001, Universidad Pontificia de Comillas.

[http://fongdcam.org/wp-content/uploads/2012/01/Gimenez\\_Modelos-deMediacion.pdf](http://fongdcam.org/wp-content/uploads/2012/01/Gimenez_Modelos-deMediacion.pdf)

[www.dialnet.unirioja.es](http://www.dialnet.unirioja.es)

Gómez, Ricardo: "Racionalidad: epistemología y ontología". En León Olivé (Ed.), *Racionalidad Epistémica*. Madrid. Editorial Trotta, 1995, p. 25.

Gutiérrez, Silvia: *Discurso político y argumentación*, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

[web.uchile.cl/facultades/filosofia/Editorial/libros/discurso\\_cambio/72Gutie.pdf](http://web.uchile.cl/facultades/filosofia/Editorial/libros/discurso_cambio/72Gutie.pdf)

[www.es.scribd.com](http://www.es.scribd.com)

Habermas, Jürgen: *Conoscenza e interesse*. Bari, Laterza, 1970.

-----: *Conocimiento e interés*. Madrid. Ediciones Taurus, 1982.

Harvard Business Essentials: *Negociación*. Bilbao. Ediciones Deusto, 2004.

Hervada, Javier: *Lecciones Propedéuticas de Filosofía del Derecho*. 4ª edición. Pamplona. Eunsa, 2008.

Hobbes, Thomas: *De cive. Elementi filosofici sul cittadino*. 2ª edición, Roma. Editori Riuniti, 1981.

-----: *Leviatán. O la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. 2ª edición, 19ª reimpresión. México. Fondo de Cultura Económica, 2012.

Howard, M.: *La cultura del conflicto*. Barcelona. Ediciones Paidós, 1995.

Jansen Ramírez, Víctor Genaro: *Control social y medios alternos para la solución de conflictos*. Valencia. Universidad de Carabobo, 2008.

Jaeger, Werner: *Paideia: los ideales de la cultura griega*, 2ª edición, 7ª reimpresión. Madrid. Fondo de Cultura Económica España, 1982.

Johnston, D. y Sampson, C.: *La religión, el factor olvidado en la solución de conflictos*. Centro de Estudios Estratégicos e Internacionales, Madrid, 1994.

Kant, Immanuel: *Crítica de la Razón Pura*. 18ª edición. Madrid. Alfaguara, 2000.



Kelsen, Hans: *Derecho y Paz en las Relaciones Internacionales*. 2ª edición. México. Fondo de Cultura Económica, 1986.

Kelley, Donald R.: "What is Happening to the History of Ideas?". *Journal of the History of Ideas*, No.51. 1990, p. 18.

Kuhn, Thomas: *La estructura de las revoluciones científicas*. México. Fondo de Cultura Económica, 1971,

Lasswell, Harold and Kaplan, Abraham: *Power and Society. A Framework for Political Inquiry*.

[http://www.policysciences.org/library/PS/ps\(full\).pdf](http://www.policysciences.org/library/PS/ps(full).pdf)

[www.jstor.org](http://www.jstor.org)

Locke, John: *Tratado del Gobierno Civil*. Buenos Aires. Editorial Claridad, 2005.

López Caballero, Alfonso: *Hagamos un trato. La negociación en la vida cotidiana*. Bilbao. Ediciones Mensajero, 1999.

Lorenz, Konrad: *Il cosiddetto male. Per una storia naturale dell'aggressione*, 2ª edición. Milano. Garzanti Editore, 1981.

-----: *Decadencia de lo humano*. Barcelona. Plaza y Janes Editores, 1985.

Lorenzano, César: "Hipotético-deductivismo". En C. Ulises Moulines (Ed.), *La ciencia: estructura y desarrollo*. Madrid. Editorial Trotta, 1993.

Lundberg, G.A.: "The Concept of Law in the Social Science". En *Philosophy of Science*, V. 1938.

Lukas, E.: *Paz vital, plenitud y placer de vivir. Los valores de la logoterapia*. Barcelona. Ediciones Paidós, 2001.

Majone, Giandomenico: *Evidencia, argumentación y persuasión en la formulación de políticas*. México. Fondo de Cultura Económica, 1997.

Mayer, J. P.: *Trayectoria del pensamiento político*. 3ª edición. México. Fondo de Cultura Económica, 1976.

Mayer, R. E.: *Pensamiento, Resolución de Problemas y Cognición*. Barcelona. Ediciones Paidós, 1995.

Macpherson, C.B.: *La democracia liberal y su época*. Madrid. Alianza Editorial, 1982.

Mangabeira Unger, Roberto: *Conocimiento y Política*. México. Fondo de Cultura Económica, 1985.

Manual para la Elaboración de Tesis Doctorales, Trabajos de Grado y Trabajos Especiales: 1ª edición según las observaciones realizadas en las V Jornadas de Autoevaluación del Centro de Estudios de Postgrado de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas de la Universidad Central de Venezuela (UCV), celebradas el viernes 18 de Julio de 2003. Caracas, enero 2004.

Manual de Trabajos de Grado de Especialización y Maestrías y Tesis Doctorales. 3ª reimpresión. FEDEUPEL. Caracas, 2006.

McCarthy, Thomas: *La Teoría Crítica de Jürgen Habermas*. 4ª edición. Editorial tecnos. Madrid, 1998.

Merriam, Charles: *Prólogo a la ciencia política*. 2ª edición. Fondo de Cultura Económica, México, 1986.

Mitchell, C.R.: *The structure of international conflict*. New York. Saint Martin's Press, 1981.

Moore, C.: *El proceso de mediación*. Barcelona. Ediciones Granica, 1986.

Mosca, Gaetano: *La clase política*. México. Fondo de Cultura Económica, 1984.

Munuera Gómez, Pilar: El modelo circular narrativo de Sara Cobb y sus técnicas.

[http://eprints.ucm.es/5678/1/Modelo\\_circular\\_narra\\_P\\_Munuera.pdf](http://eprints.ucm.es/5678/1/Modelo_circular_narra_P_Munuera.pdf)

[www.dialnet.unirioja.es](http://www.dialnet.unirioja.es)

Oroñas, Ana María, en González Escorche, José: *La conciliación, la mediación y el control de legalidad en el juicio de los trabajadores*. Valencia. Vadell Hermanos Editores, 2004.

Palti. E.: *La revolución teórica de Skinner y sus límites*. p. 253.

<http://e-spacio.uned.es/fez/eserv/bibliuned:filopoli-2009-numero34-2140/Documento.pdf>

[www.-e-spacio.uned.es](http://www.-e-spacio.uned.es).

Paván, Carlos: *Gadamer y el círculo hermenéutico*. Caracas. Ediciones de la Revista *Apuntes Filosóficos*. UCV, 2007.

Perelman, Chaïm y Olbrechts-Tyteca, Lucie: *Trattato dell' argomentazione. La nuova retorica*. Torino. Einaudi Editore, 1989.

Perelman, Chaïm, *El imperio retórico. Retórica y Argumentación*. 1ª reimpresión. Bogotá. Grupo Editorial Norma, 1997.

Pérez Rasanz, Ana Rosa: "Modelos de cambio científico". En C. Ulises Moulines (Ed.), *La ciencia: estructura y desarrollo*. Madrid. Editorial Trotta, 1993.

Platón: *Político*, en *Diálogos*, V, 2ª reimpresión. Madrid, Editorial Gredos, 1998.

-----: *Gorgias*, en *Diálogos*, II, 1ª reimpresión. Madrid. Editorial Gredos, 1999.

Pocock, J.G.A.: *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton and Oxford. Princeton University Press, 1975.

[www.revistas.ucm.es](http://www.revistas.ucm.es)

-----: *Languages and Their Implications: The Transformation of the Study of Political Thought*. London. Methuen & Co Ltd, 1972, p.11.

Popper, Karl R.: *El desarrollo del conocimiento científico: Conjeturas y refutaciones*. Buenos Aires. Editorial Paidós, 1979.

Rabasa, Emilio: *La escuela de Cambridge: Historia del pensamiento político. Una búsqueda metodológica*. EN-CLAVES del Pensamiento, Año V, Núm. 9, enero-junio 2011, p.164.

<http://www.redalyc.org/pdf/1411/141119877009.pdf>  
[www.dialnet.unirioja.es/serlet/articulo?codigo=3734318](http://www.dialnet.unirioja.es/serlet/articulo?codigo=3734318).

Redorta, Josep: *Cómo analizar los conflictos. La tipología de conflictos como herramienta de mediación*. Barcelona. Editorial Paidós, 2004.

Reichenbach, H.: *Experience and Prediction*. University of Chicago Press, 1938.

Rey, Juan Carlos: *Estrategia Política*, en *Ensayos de Teoría Política*. Caracas. Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas. UCV, 1998.

Rodríguez Bello, Luisa Isabel: *El modelo argumentativo de Toulmin en la escritura de artículos de investigación educativa*.

[url.www.Revista.unam.mx/vol.5/num1/art27art2.html](http://url.www.Revista.unam.mx/vol.5/num1/art27art2.html)

[www.academia.edu](http://www.academia.edu)

Roesler, Claudia Rosane: *Theodor Viehweg: ¿Un constitucionalista adelantado a su tiempo?: -theodor- viehweg-un-constitucionalista-adelantado-a-su-tiempo-0(1).pdf*.

[www.cervantesvirtual.com](http://www.cervantesvirtual.com)

Rousseau, Juan Jacobo: *El Contrato Social*. Bogotá. Ediciones Universales, 2005.

Sabine, George: *Historia de la Teoría Política*. 7ª reimpresión. México. Fondo de Cultura Económica, 2006.

Sartori, Giovanni: *Teoría de la democracia*. I-II. Madrid. Alianza Editorial, 1988.

-----: *¿Qué es la democracia?* Madrid. Ediciones Taurus, 2007.

-----: *Elementos de teoría política*. Madrid. Alianza Editorial, 2008.

-----: *La democracia en 30 lecciones*. Bogotá. Ediciones Taurus, 2008.

-----: *La política. Lógica y método en las ciencias sociales*. 3ª edición, 4ª reimpresión. México. Fondo de Cultura Económica, 2010.

Schmitt, Carl: *El concepto de lo político*. Madrid. Alianza Editorial, 1998.

Searle, John R.: *Razones para actuar. Una teoría del libre albedrío*. Barcelona, Ediciones Nobel, 2000.

-----: *Intencionalidad. Un ensayo en la Filosofía de la Mente*. Madrid. Editorial Tecnos, 1992.

Skinner, Quentin: "Significado y comprensión de la historia de las ideas". *Lenguaje, Política e Historia*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2007, p. 114.

-----: *What is Intellectual History in What is History Today*. London. Macmillan Education, 1988, p. 103.

Skinner, Quentin: *The Foundations of Modern Political Thought*. Cambridge, Cambridge University Press, 1978, p. xvii.

Solís Rodríguez, Cristián: *La relación contexto-sujeto en Skinner*. Sonora. *Región y sociedad*, Sonora, Año XXV, 2013. pp. 271-278.

[www.colson.edu.mx:4433/Revista/Articulos/56/9Skinner.pdf](http://www.colson.edu.mx:4433/Revista/Articulos/56/9Skinner.pdf).

[www.dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4532567.pdf](http://www.dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4532567.pdf).

Sotelo, Ignacio: "Estado Moderno". En Elías Díaz y Alfonso Ruíz Miguel (Eds.). *Filosofía Política II. Teoría del Estado*. Madrid. Ediciones Trotta, 1996.

Spinoza, Benedetto: *Trattato Politico*. 2a edición, 4a reimpresión. Torino. Paravia, 1950.

Suárez M.: *Mediación: conducción de disputas, comunicación y técnicas*. Buenos Aires. Ediciones Paidós, 1966.

Stewart, Susan: *Conflict Resolution: A foundation guide*. Winchester. Waterside Press, 1998.

Strauss, Leo: *Che cos' è la filosofia politica*. Urbino. Argalia Editore, 1977.

Strauss, Leo y Cropsey, Joseph (Comp.): *Historia de la Filosofía Política*. 6ª reimpresión. México. Fondo de Cultura Económica, 2009.

Tanen, D: *La cultura de la polémica. Del enfrentamiento al diálogo*. Barcelona. Editorial Paidós, 1999.

Thomson, David: *Las ideas políticas*. 3ª edición. Barcelona. Nueva Colección Labor, 1977.

Tobeña, Adolf: *Anatomía de la agresividad humana. De la violencia infantil al belicismo*. Barcelona. Galaxia Gutenberg, 2001.

Tocqueville, Alexis de: *La Democracia en América*. 2ª edición, 14ª reimpresión. México. Fondo de Cultura Económica, 2009.

Toulmin Stephen: *The uses of Argument*.

<https://cideargumentaciones.files.wordpress.com/2010/08/100258986-los-usos-de-la-argumentacion-toulmin-1.pdf>

[www.cervantesvirtual.com](http://www.cervantesvirtual.com)

Vallespín, Fernando: "El Pensamiento en la Historia: Aspectos metodológicos". *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, Nro. 13. Madrid, 1992.

[www.dialnet.unirioja.es/servlet/revista?codigo=5868](http://www.dialnet.unirioja.es/servlet/revista?codigo=5868)

Vaz Ferreira, Carlos: *Lógica viva*. Montevideo. Barreira y Cia., Sucesores, 1916.

Viehweg, Theodor: *Tópica y Jurisprudencia*. Madrid, Ediciones Taurus, 1964.

Villacañas, José Luis: *Poder y conflicto. Ensayos sobre Carl Schmitt*. Madrid. Biblioteca Nueva, 2008.

Vinyamata Camps, Eduard: *Conflictología. Teoría y práctica en Resolución de Conflictos*. Barcelona. Editorial Ariel, 2001.

-----: *Conflictología. Curso de Resolución de Conflictos*. 2ª edición. Barcelona. Editorial Ariel, 2005.

-----: *Economía y Sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. 2ª edición, 5ª reimpresión. México. Fondo de Cultura Económica, 1981.

-----: *Escritos Políticos*. Madrid. Alianza Editorial, 1991.

-----: *La política como profesión*. Madrid. Editorial Biblioteca Nueva, 2007.

Voltes, Voltes: *La Teoría general de Sistemas y el análisis de crisis y conflictos históricos*, p. 97.

[www.acta.es/medios/articulos/cultura\\_y\\_sociedad/027095.pdf](http://www.acta.es/medios/articulos/cultura_y_sociedad/027095.pdf).

<http://seepdf.net/doc> .

Wintgens, Luc: *Retórica, razonabilidad y ética*  
<http://www.cervantesvirtual.com/obra/retrica-razonabilidad-y-etica-un-ensayo-sobre-perelman-0/00669f52-82b2-11df-acc7-002185ce6064.pdf>

[www.cervantesvirtual.com](http://www.cervantesvirtual.com)

Wolin, Sheldon: *Política y perspectiva. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental*. Buenos Aires. Amorrortu Editores, 2001.

Wright, Quentin: «The nature of conflict», en J. Burton y F. Dukes (Comps.), *Conflict: Readings in Management and Resolution*. New York. Saint Martin's Press, 1990.