

Eduardo Piacenza*

El *ars disputandi* de un manuscrito caraqueño del siglo XVIII**

O. Introducción

Alguien podría decir que esta ponencia responde a una inclinación un poco perversa, porque en ella nos ocupamos de un texto representativo de un momento de acentuada decadencia de una gran tradición: la tradición escolástica. Además se trata del compendio de un curso universitario hecho por un estudiante, es decir, de un escrito que pertenece a un género que por sí mismo es particularmente propicio para presentar bajo una forma sensiblemente degradada cualquier tipo de pensamiento. Y lo que es peor, nos interesamos en este texto *justamente* porque corresponde a un momento de decadencia y a un género que, con toda justicia, tiene tan mala fama. Pero hay otro agravante adicional: de ese curso sólo tomamos en cuenta los párrafos que se refieren a una práctica enfática y casi unánimemente repudiada por los pensadores más vigorosos de la época moderna: la disputa escolástica.

Pensamos, sin embargo, que tomar como objeto de reflexión ese texto puede resultar instructivo por dos razones. Por un lado, porque desde el horizonte de problemas y preocupaciones trazado por la teoría

* Escuela de Filosofía. Universidad Católica Andrés Bello / Universidad Central de Venezuela.

** Ponencia leída en el XIII Congreso Interamericano de Filosofía (Bogotá, julio de 1994).

de la argumentación de nuestros días¹ es posible reconocer, aun en ese producto por sí mismo tan poco atractivo, algunos rasgos que, adecuadamente interpretados, remiten a una práctica con motivaciones muy razonables. Por otro, porque, como tantas veces ocurre, una de las fuentes del interés de los estudios históricos está en la luz que pueden arrojar indirectamente sobre nosotros mismos. La escolástica y el estilo analítico de hacer filosofía comparten ciertos valores reverenciados por muchos — y también por nosotros—: la alta exigencia de responsabilidad intelectual, la prevención ante las trampas del lenguaje, el aprecio por la claridad, la estima por la comunicabilidad y la argumentación, el sentido intersubjetivo del trabajo filosófico. Es de presumir que compartan también ciertos riesgos.

El motivo ocasional de este trabajo es la próxima publicación —que deseamos inminente— de la edición bilingüe anotada de un manuscrito filosófico caraqueño del siglo XVIII. Por eso, comenzaremos por referirnos a esta edición. Después estableceremos un cierto marco histórico y conceptual, inspirado libremente en planteamientos de teoría de la argumentación contemporánea y en la relectura de su propia historia que esos planteamientos sugieren. Ese marco hará posible una evaluación más serena que la tradicional de la codificación de la técnica de la *disputatio*, codificación documentada sobre todo en la escolástica post-medieval². Y finalmente, usaremos la perspectiva así ganada para interpretar y evaluar lo que al respecto contiene el manuscrito caraqueño.

1 Cf., además de los libros clásicos de Ch. Perelman & L. Olbrechts-Tyteca. *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*, ahora traducido al castellano (Madrid: Gredos, 1989) y de S. Toulmin. *The uses of argument* (Cambridge: Cambridge University Press, 1958), F. H. Van Eemeren, R. Grootendorst & T. Kruiger, *Handbook of argumentation theory* (Dordrecht: Foris, 1987), Ch. F. H. Van Eemeren & R. Grootendorst, *Argumentation, communication and fallacies. A pragma-dialectical perspective*. (Hillsdale, N. J.: Erlbaum, 1992), E. M. Barth & E. C. W. Krabbe, *From axiom to dialogue. A philosophical study of logics and argumentation* (Berlin: De Gruyter, 1982) y D. N. Walton. *Informal logic. A handbook for critical argumentation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989).

2 Para una excelente presentación de las *artes disputatoriae* post-medievales, véase el artículo de I. Angelelli, «The Techniques of Disputation in the History of Logic», *Journal of Philosophy*, 67 (1970): 800-815.

1. La edición bilingüe de Suárez de Urbina

Uno de los textos que García Bacca incluye en el tomo II de su *Antología del pensamiento filosófico venezolano*³ es la traducción parcial de un manuscrito que recoge un curso dictado por Antonio José Suárez de Urbina en la Universidad de Caracas, muy probablemente durante el trienio 1755-1758. Nadie podría negar la enorme importancia de la obra de García Bacca para promover el rescate del pasado filosófico de nuestra América⁴. Sin embargo, la selección y traducción que nos ofrece del curso de Suárez de Urbina podría hacer sentir a los estudiosos la necesidad de contar con un instrumento documentalmente más seguro⁵. De ahí que el profesor Angel Muñoz, de la Universidad del Zulia, acostumbrado a los cánones de rigor ejercidos en su oficio de editor crítico y comentarista de Alberto de Sajonia, consideró que en el marco del *Programa Internacional de Rescate e Investigación del Pensamiento Colonial Iberoamericano*, valía la pena emprender una nueva transcripción de ese manuscrito —pero completa—, acompañada de la correspondiente traducción y de las introducciones y notas que fueran pertinentes. Y quien conoce la laboriosidad del profesor Muñoz y de algunos de sus colaboradores del grupo *Parva Logicalia* de Maracaibo no se sorprenderá al saber que esos materiales ya están listos para la imprenta.

Sería difícil poner en entredicho el interés de esta empresa para la historia del pensamiento. ¿Pero cuál puede ser su interés filosófico actual, más allá del que, de un modo u otro, siempre reviste esa historia? Naturalmente, no estamos en condiciones de dar una respuesta satisfactoria a esta pregunta. Eso requiere tiempo y la convergencia de esfuerzos provenientes de una pluralidad razonablemente variada de

3 Caracas: Ediciones del Ministerio de Educación, 1964.

4 Recuérdese también, por ejemplo, su *Antología del pensamiento filosófico en Colombia [de 1647 a 1761]*. (Bogotá: Imprenta Nacional, 1955).

5 El sentimiento de inseguridad que genera la versión de García Bacca tiene varias fuentes: a) no se explicita el criterio de selección aplicado, y en unos cuantos casos pareciera que la dificultad paleográfica ha sido decisiva para omitir ciertos pasajes; b) no se indica qué es lo que se ha omitido; c) sólo se da la traducción; d) en varios casos puede comprobarse que ésta extiende interpretativamente de manera considerable lo que ofrece el original latino.

puntos de vista y preocupaciones filosóficas. Aquí haremos algo mucho más modesto. Nos limitaremos a considerar uno de los tramos iniciales del manuscrito, justamente uno de los omitidos por García Bacca: aquel donde se formulan reglas para las disputas escolásticas.

2. La *disputatio*: una de las posibles regimentaciones de la discusión argumentativa

Esos breves párrafos en los que nos concentraremos se refieren, pues, a uno de los aspectos de la escolástica colonial que —como es sabido— han motivado los más duros reproches y las burlas más mordaces por parte del pensamiento ilustrado⁶. Pero no obstante las

6 Para aducir uno sólo de los muchos testimonios que podrían indicarse en este sentido, —aun exclusivamente santafereños, en homenaje a la hospitalaria ciudad que hoy alberga este congreso— recordemos las palabras de Francisco Moreno y Escandón en su «Método provisional de estudios para los colegios de Santa Fe de Bogotá», de 1774:

«Debiendo el maestro proceder por preceptos claros y metódicos, se abstendrá cuidadosamente del mal método introducido en nuestras escuelas, en que se acostumbre a disputar todas las materias con cavilaciones y sofistería inútiles. Si a este mal método se agrega la inutilidad de las materias introducidas en la Lógica, se conocerá fácilmente el origen de las erradas ideas, que acompañan al estudiante por toda su vida. Como hasta ahora se ha tenido por útil máxima la de corromper los entendimiento de los niños, obligándolos a silogizar desde las primeras lecciones y antes de éstas, no fecundados con las ideas necesarias, ni dirigidas su mente con las reglas de las argumentaciones, se debe cortar este abuso, que es el origen de muchos males que después causa cada uno en su carrera; interpretando unos futilmente los textos sagrados y aplicándolos con impropiedad en los sermones, en los alegatos y discursos forenses, y valiéndose otros de vanos sofismas, aun en el trato y sociedad política» [Hughton, Teresa (ed). *La Ilustración en Colombia. Textos y Documentos*. (Bogotá: Biblioteca Colombiana de Filosofía, USTA, 1990): 266.]

Sin perjuicio de que Moreno y Escandón esté en lo cierto al rechazar una práctica anquilosada, y convertida en una suerte de ritual esotérico, hoy alguien podría decir que lo que él reclama tampoco va por el buen camino, pues la lógica *utens* está conceptual y pedagógicamente antes que la lógica *docens*. Y, parafraseando un dicho famoso, podría también añadir que el juego del lenguaje argumentativo y las nociones que se utilizan para analizarlo y evaluar sus movimientos presuponen una forma de vida: la

críticas ilustradas, no puede olvidarse que se trata de una práctica que se inspira en ideas cardinales de una de las tradiciones más antiguas e importantes de nuestra cultura. Es la tradición que tiene que ver con el estudio de los argumentos y su empleo en las discusiones de asuntos cotidianos o de interés general; y más precisamente con los criterios que permiten distinguir entre argumentos fuertes y argumentos débiles. Los documentos más importantes de esa tradición están en los *Tópicos*, las *Refutaciones Sofísticas*, y la *Retórica* de Aristóteles, en los diferentes manuales de retórica que la Antigüedad nos ha legado, en los *tractatus de fallaciis* y *de obligationibus* de la Edad Media, y por fin en las *artes disputandi* de la escolástica post-medieval.

Aunque desde el punto de vista estrictamente histórico habría que hacer algunas precisiones, lo que encontramos en Suárez de Urbina puede tomarse como un reflejo indirecto, empobrecido, de lo que estas *artes disputandi* recogen. Es decir, la propuesta de una particular regimentación de las controversias que intenta aplicar algunas ideas fundamentales que se han ido sedimentando a lo largo de esa tradición a la que nos estamos refiriendo.

Si prescindimos de las formas históricas concretas en que se expresan, y nos atenemos a lo que hoy nos parece más significativo, quizá podríamos presentar esas ideas de la manera siguiente.

La primera, la que fija los rasgos básicos de todo este enfoque (aunque haya sido prácticamente olvidada por los lógicos modernos y contemporáneos), es que argumentar constituye una actividad lingüística que se cumple en el seno de una práctica social, la discusión, y que en general sólo resulta plenamente comprensible dentro de ese marco. Hay discusión cuando dos partes discrepan sobre algo, pero están sin embargo de acuerdo en que sería deseable eliminar esa discrepancia y en que el mejor modo hacerlo sería valerse del lenguaje para persuadir a la otra parte. Y argumentar es uno de los posibles empleos del lenguaje con esa finalidad. A partir de aquí resulta natural pensar que el criterio

discusión; y que por eso, sin una amplia y variada experiencia de discusiones, las reglas para argumentar, cuya enseñanza Moreno y Escandón recomienda, sólo pueden aparecer como arbitrarias e imponerse autoritariamente.

para evaluar argumentos ha de ser un criterio funcional. Un argumento es bueno cuando desempeña bien la función para la cual se lo utiliza en el seno de una discusión; en otras palabras, cuando convence.

Sin embargo, una segunda idea, tomada más precisamente de Aristóteles, nos advierte que ese criterio requiere ser afinado. Casi al comienzo de su *Retórica*⁷ el Estagirita distingue los medios persuasivos que utilizan el lenguaje según se apoyen en el *ethos* del orador, en las pasiones del oyente o en el *logos*. Hoy tal vez podríamos entender este pasaje así: de los medios persuasivos que se valen del lenguaje, unos procuran ante todo presentar, construir o reavivar una imagen de quien habla que vuelva creíbles sus palabras (o una imagen del contrario que desprestigie las suyas); otros buscan desatar las pasiones y manipular la afectividad de quien oye; y otros —los únicos que llamaríamos propiamente argumentos— para lograr la persuasión confían sólo en lo que el discurso muestra o parece mostrar acerca del asunto mismo en discusión. Pero entonces, la idea de buen argumento no coincide sin más con la de argumento que persuade; pues este efecto lo puede lograr, no en tanto argumento, sino por la imagen que sus palabras crean de los contendientes, o por las reacciones afectivas que algunas de esas palabras desencadenan en el oyente. Por eso, para afinar el criterio de lo que es un buen argumento —y no simplemente un medio persuasivo eficaz— habría que empezar por distinguir con más nitidez entre los argumentos y esas otras variedades de recursos persuasivos que también operan con palabras. Un testimonio de que esta distinción es importante y que, de un modo u otro, siempre ha sido aplicada, lo constituye la tipificación tradicional como falacias de los llamados argumentos *ad hominem*, *ad misericordiam*, *ad populum* y *ad baculum*. Lo que la tradición no parece haber precisado suficientemente es cómo hacer para trazarla.

Pero aquí hay una tercera idea tradicional que nos puede auxiliar. En el *Teeteto*, Platón caracteriza el pensar como un diálogo del alma consigo misma⁸. Aunque la discusión sea una práctica social, es una práctica que puede interiorizarse. Una misma persona puede, en su

7 1536 a y ss.

8 *Teeteto*, 189 e 6.

fueron interno —como se dice—, representar el papel de ambas partes. Es lo que hacemos cotidianamente cuando deliberamos en silencio, por ejemplo, sobre ventajas o inconvenientes de cursos de acción alternativos. Y esta noción de controversia interiorizada nos encamina en la dirección que nos interesa. Un argumento sería entonces un recurso persuasivo que también podría emplearse eficazmente en ese tipo de controversia. Porque cuando un mismo sujeto da cuerpo a ambas partes, pareciera que quedarán de raíz excluidas, tanto la persuasión por la imagen como la manipulación afectiva.

Ahora bien, al disponer de un concepto mejor perfilado de lo que es un argumento, podemos usarlo para deslindar un tipo especial de controversias o disputas: aquellas donde los argumentos son el único recurso persuasivo legítimo, y donde quien pretenda apelar a un medio distinto correrá el riesgo de quedar descalificado. Son las que podríamos llamar, para poner el énfasis en este rasgo, las controversias argumentativas.

Son sin duda las discusiones argumentativas lo que tiene en vista Aristóteles cuando al comienzo de los *Tópicos*⁹ caracteriza los silogismos dialécticos y unas líneas más abajo señala que la dialéctica no sólo tiene valor como ejercicio intelectual y como preparación para la comunicación cotidiana sino que también importa como método para la búsqueda de la verdad. Y esto último la cultura universitaria medieval se lo tomó tan en serio, que la disputa se convirtió allí casi en el único método de investigación y en una suerte de matriz que configuró la actividad intelectual en todas las ramas del saber.

Si se maneja la noción de discusión argumentativa, el criterio funcional para evaluar argumentos aludido más arriba toma un sentido mucho más preciso y permite una articulación natural con otras ideas centrales de la tradición que estamos considerando. Un argumento será bueno cuando desempeñe bien su función en el seno de una discusión regida por esa regla implícita que restringe los medios admisibles en ella. En otras palabras, un buen argumento será un argumento que logra zanjar una discrepancia, es decir, que logra mostrar que una de las

9 100a 30 y ss.

dos posiciones que configuran esa discrepancia es incompatible con otros puntos sobre los que no se discrepa. De aquí la importancia que cobra la clara visión de las relaciones semánticas que definen consecuencias necesarias e incompatibilidades. Por eso, la reflexión semántica, que más allá de las trampas del lenguaje permite descubrir esas relaciones, y la lógica, que las codifica, se vuelven instrumentos indispensable para evaluar los argumentos.

Indispensables, pero no suficientes. Porque de lo anterior también resulta que esa evaluación es de carácter marcadamente contextual, en el sentido de que puede depender de manera decisiva de rasgos propios de la discusión dentro de la cual se usa el argumento evaluado. De modo que un mismo argumento puede ser bueno en una discusión y malo en otra. Y esto puede suceder por dos razones que, corresponden, respectivamente, a dos ideas elaboradas ya en la retórica romana¹⁰: la de *status questionis* y la de *onus probandi*. La primera razón es que esas discusiones pueden versar sobre asuntos en realidad distintos. Un buen argumento tiene que ajustarse a la cuestión que está en entredicho, a lo que efectivamente se discute. No hacerlo es cometer la falacia que se ha llamado *ignoratio elenchi*, ignorancia de la refutación, es decir, ignorancia de lo que sostiene la parte contraria.

La otra razón para que un mismo argumento sea bueno en una discusión y malo en otra, es que la llamada *carga de la prueba* puede quedar distribuida entre las parte de manera distinta en esas dos discusiones. En las controversias argumentativas, según sea el *status questionis*, lo que cada parte ha de probar es diferente. Ésta es una idea que, como se sabe, ha sido ampliamente recogida por el derecho procesal. En un proceso civil, por ejemplo, el *status questionis* queda fijado al contraponerse demanda y contestación de la demanda. Si el actor reclama el pago de una deuda y el demandado niega que ésta exista, es

10 Para quien desee encontrar rápidamente lo que puede haber de relevante para nuestros problemas en la retórica de la antigüedad, resultará seguramente muy útil el *Manual de retórica literaria* (Madrid: Gredos, 1966) de H. Lausberg. Las fuentes más accesibles son el *De Inventione* y los *Topica* de Cicerón, la *Rhetorica ad Herennium* —que ya no se atribuye a Cicerón— y la *Institutio Oratoria* de Quintiliano.

aquél quien debe probar su existencia; pero si el demandado responde que la deuda ya ha sido pagada, es él quien debe probar ese pago. Pero esta idea de carga de la prueba también ha sido refinada y explotada por los tratados medievales *de obligationibus* y por las *artes* post-medievales de la disputa. En ellos cada parte recibe un nombre distinto y en cada tramo de la discusión tiene derechos y obligaciones diferentes de los de su contraparte.

Y no hay nada de extraño en este paralelismo. Importantes aspectos del derecho procesal, tratados *de obligationibus* y *artes disputandi* pueden ser vistos como tres retoños de la tradición dialéctico-retórica que estamos considerando. En cada uno de estos casos, para asegurar mejor el logro de los respectivos fines, la práctica social espontánea de la discusión argumentativa es sometida a reglas de procedimiento explícitas que, sin embargo, incorporan, de un modo u otro, el conjunto de ideas y criterios que acabamos de presentar. Aquí no nos ocuparemos más que del tercero de esos casos. Y sólo lo haremos a propósito de su menguado descendiente: el *ars disputandi* de Suárez de Urbina.

3. El *ars disputandi* de Suárez de Urbina

Son apenas diez u once magros párrafos los que Suárez de Urbina le dedica a este tema¹¹. Sin embargo, pensamos que si se reconstruyera con auxilio de otras fuentes la práctica que pretenden regular, y si además se tuvieran presentes algunas ideas capitales de la tradición retórico-dialéctica recordadas más arriba, tal vez sería posible llegar a una valoración de la técnica que en ellos se propone bastante más ecuánime que la legada por la Ilustración.

Comencemos por presentar una imagen esquemática de la *disputatio*. Se trata de una discusión pública entre dos partes, sometida a

11 Los §§ 9 y 16-25 de la transcripción hecha por A. Muñoz del manuscrito de la Biblioteca Nacional de Caracas en cuya primera página se lee: «CURSUS PHILOSOPHICUS iuxta miram Angelici nostri Praeceptoris doctrinam. A me, Francisco Iosepho a Navarrete initus, sub Domini Doctoris Antonii Iosephi Suarezii de Urbina tutela. Philosophia Aulae Moderatoris. XIV Kalendas Octobris anni Domini 1758.»

estrictas reglas procesales y que versa sobre una única proposición o tesis. Hay tres papeles bien diferenciados: quien propone la tesis (el *propugnatur* o *respondens*, según la terminología de Urbina: el *defendens*, para Juan de Santo Tomás¹²), quien argumenta en su contra (el *oppugnatur* o *arguens*, también llamado por otros *opponens* o *argumentator*), y quien vela por el cumplimiento de las reglas procesales (el *praeses*, de los tratados que estudia Angelelli, o el *praesidens seu patronus*, de Juan de Santo Tomás). Suárez de Urbina no menciona a este tercer personaje, seguramente porque carecía de interés para el público de su curso. Las normas de la *disputatio* regulan con toda precisión, no sólo las actitudes de los dos participante principales¹³ y el estilo de su lenguaje¹⁴, sino también lo que hoy llamaríamos los *turnos* de ese intercambio verbal y los actos de habla que en un turno cada contendiente puede efectuar. En este sentido, está pautado que prácticamente todas las intervenciones se abran con una oración que contenga un realizativo explícito (*argumentor, concedo, nego, distingo, probo*) y que por eso no dejen dudas sobre la fuerza ilocutoria de lo que se está diciendo.

La disputa la inicia el oponente con la repetición literal de la tesis que el proponente se ha comprometido previamente a defender, acompañada de un silogismo o de un entimema que tiene como conclusión la negación de aquella tesis. Ante este argumento, pero también ante cualquier otro del oponente en el curso de la disputa, el defensor debe siempre repetirlo literalmente y luego indicar, a propósito de cada una de sus premisas, si la acepta por verdadera, la rechaza como falsa, o la considera ambigua (y por eso la acepta en un sentido y la rechaza en otro). Con respecto a la conclusión, debe también señalar si la acepta o la reputa ambigua (y por eso la admite en un sentido pero no en otro), o si la rechaza, porque entre ella y las premisas no existe la relación de consecuencia lógica que el argumento del oponente pretende.

12 Cf. Juan de Santo Tomás. *Ars logica seu de materia et forma ratiocinandi* (Taurini: Marietti, 1930): «Praludium primum, quo proponitur dialecticae disputationis exercitium et praxis»

13 «Uterque observare debet primo modestiam, ne mentis certamen transeat in affectum cordis. Secundo, dum alter loquitur, silentium teneat.» [§18].

14 «Quarto, brevitatem et claritatem. Quinto gravitatem, fugiatque uterque incognitas vociferationes et visum illusorium.» [ibid.].

Un aspecto de la *disputatio* que merece mención especial es la forma en que se regula la carga de la prueba. El oponente tiene obligación de probar todo aquello que necesite como premisa para sus argumentos y que la otra parte no le conceda espontáneamente. El defensor, por su lado, se limitará a expresar sus asentimientos o sus discrepancias. Y sólo estará obligado a producir una prueba de sus dichos cuando alegue que el oponente le ha propuesto un enunciado ambiguo que él acepta en un sentido y rechaza en otro, o que aquél ha razonado de manera no válida.

Ahora bien, nos parece que estas peculiares reglas, lejos de ser arbitrarias, se vuelven teleológicamente inteligibles sobre el fondo de las ideas expuestas en la sección anterior. Y más precisamente, la mayoría de ellas pueden verse como medios para evitar ciertas características de las discusiones libres, no regimentadas, que desde el punto de vista de aquellas ideas aparecen como claras deficiencias¹⁵.

Si una discusión argumentativa es un procedimiento especial para zanjar discrepancias, una discusión con un resultado indefinido es una discusión en cierto modo defectuosa. Pero la mayoría de las discusiones libres tienen esa característica. Y esto sucede por varias razones. Primero, no es raro que, a medida que una controversia avanza, vayan quedando por el camino numerosos cabos sueltos, pues su tema va sufriendo ampliaciones y desplazamientos más o menos accidentales. Segundo, siempre existe la posibilidad de que alguien proponga como argumento, y aparentemente muy fuerte, lo que no es sino un medio velado de manipulación afectiva o de construir una imagen propia o del contrincante favorable a su posición. Tercero, aunque se trate de auténticos argumentos, puede no estar muy clara su adecuación al *status questionis*. Cuarto, la distribución de la carga de la prueba y el cumplimiento de la correspondiente obligación tampoco suelen ser muy obvios en las discusiones libres. Quinto, la interpretación de la fuerza ilocutoria de lo que dicen los contendores también puede estar

15 M. Dascal ha llamado la atención sobre varios rasgos de las controversias libres, en su ensayo «Controversias as quasi-dialogues»; tuve oportunidad de leerlo en una versión preliminar que amablemente me facilitara su autor hace unos años.

sujeta a legítimas dudas. Sexto, muchas veces tampoco son nítidas las relaciones lógicas que quien discute pretende que existen, ni entre las distintas cosas alegadas, ni entre la tesis que defiende o ataca y lo que alega en su favor o en su contra. Mientras persistan estas incertidumbres la controversia tendrá un carácter notoriamente no conclusivo. Y si se llama la atención sobre ellas para eliminarlas, se corre el riesgo de ver expandirse la discusión en una serie indefinida de metacontroversias.

De esta manera, la fuerte regimentación que la *disputatio* comporta puede interpretarse como un medio de prevenir el surgimiento de tales incertidumbres. Así, el modo general de proceder, eminentemente analítico (se discute *una* tesis en cada disputa y *un* argumento en cada turno) asegura que no queden cabos sueltos. Las normas sobre el estilo de las expresiones admisibles vuelven muy difícil —o muy obvio— el empleo de medios persuasivos no argumentales. La regla de la repetición literal de las palabras del contrario garantiza contra posibles desconocimientos del *status questionis*. La regulación expresa sobre la carga de la prueba elimina las posibles dudas sobre este punto. Las ambigüedades pragmáticas desaparecen porque es obligatorio el uso de realizativos explícitos. El empleo de formas silogísticas hace de lectura inequívoca las pretensiones de los contrincantes sobre las relaciones lógicas de sus dichos.

Y hasta la regla que atribuye la carga de la prueba fundamentalmente al oponente puede entenderse sobre la base de las ideas de la sección anterior. Quien plantea un desacuerdo y esgrime argumentos para justificarlo, pretende, al proceder así, que ese desacuerdo es provisorio y que sus argumentos finalmente lo harán desaparecer, pues sólo se da porque la otra parte todavía no ha advertido que la tesis que ella defiende es incompatible con el fondo de creencias compartidas. Por eso, el oponente, hasta tanto no haya alcanzado ese fondo común, está obligado a seguir proponiendo argumentos en defensa de las premisas sucesivamente negadas por su contraparte.

Todo esto convierte a la *disputatio* en un instrumento de considerable precisión para explorar metódicamente un sistema de creencias compartidas. Pero si es un instrumento de precisión, es también un

instrumento de aplicación limitada, de difícil manejo y expuesto a innumerables degradaciones y usos aberrantes.

Las limitaciones y la dificultad de manejo tienen que ver sobre todo —aunque no exclusivamente— con el uso de la forma silogística. Sobre la base de una teoría que cubre una porción tan reducida de las relaciones de consecuencia lógica que pudieran ser relevantes para una discusión, es obvio que no se puede hacer mucho. Y si se enriquece la lógica, por un lado, el procedimiento general se hace menos nítido y uniforme, y por otro, se acrecientan algunas dificultades de manejo, hasta llegar a tropezar, incluso, con algunas que son por principio insuperables (las vinculadas a problemas de indecidibilidad).

Las posibilidades de degradación provienen en gran parte del hecho de que la técnica de la *disputatio*, por razones de comodidad pedagógica, suele ser presentada como un conjunto de preceptos cuyo cumplimiento vale por sí mismo, con independencia del marco teleológico que les da sentido, de los valores que procuran realizar y de los problemas que buscan resolver. En esas condiciones, la práctica termina por ritualizarse y distorsionarse hasta el punto de que su efecto real es justamente el contrario del que se perseguía originalmente. Y sin duda, esto también se refleja en el manuscrito de Suárez de Urbina.