

SC6.3. Retórica filosófica.
Filosofía (segundo año) 1985/1986

6.3.2. p. 151 a 306

Contenido: ver p. 305

W.R. 151.

No es la sustancia bruta y el cuerpo terrenal en sí mismo contra lo que se dirige el orfismo. Sin embargo, es el sin sentido y sin propósito, tangible en el eterno retorno de la misma "vida" del inframundo (que está más muerta que viva), a veces en la tierra, en el cuerpo, a veces en el inframundo, sin cuerpo.

(iii) Puritanismo.

E.R. Dodds, The Greeks, 149, lo resume así.

a. "Utilizaré (...) el término 'doctrina puritana de las almas' para reflejar las primeras creencias órficas y pitagóricas relativas al alma". Esto incluye las siguientes sub-ideas (WR 5).

(1) El cuerpo es la tumba del alma.

(2) El alma, aunque impura ('manchada') por el pecado, puede ser limpiada (Cfr. 'catarsis'; RM 46 y ss.), gracias a los ritos (*nota* -- 'rito' es un acto no natural) y, también, gracias a la evitación de comer carne (RM 144 (devorar); 146 (devorar por los Titanes)), -- lo que incluye el vegetarianismo.

(3) Esta purificación -que, además de los ritos y el vegetarianismo, incluye también el buen vivir ético- se aplica tanto en esta vida como en el inframundo. Cfr. Ricoeur, o.c., 268s.

b. Tanto Dodds como Ricoeur dan la razón profunda del puritanismo, es decir, la pureza, el estilo de vida catártico. El alma, aunque titánica, es decir, un ser del inframundo, está en realidad en su casa, en la mazmorra. Pero participa en el banquete titánico: el hijo de Dios Dionusos, en virtud de ese banquete, está en el ser humano. Por lo tanto, hay un componente luminoso, inmortal y divino en el hombre. Cfr. WR 76; 121.

Así, el orfismo y el paleopitagorismo desplazan el énfasis hacia la deidad, que es inmortal, en el hombre. La aburrida y sombría existencia en el Inframundo no es necesaria. - Cfr. WR 138: Teiresias como escapando de la existencia aburrida y sombría, en el propio Inframundo. Cf. WR 86 (el que "sabe"): el poeta, como dotado de manantial. Estos parangones homéricos se actualizan en el orfismo y el paleopitagorismo.

c. La reencarnación, como "ciclo de reencarnación", debe romperse. Se quiere escapar de ella, gracias a un proceso de deificación a través del cual se trasciende el largo proceso de crianza, que comprende muchas vidas, y culmina en una vida no -infernial, sino en una vida ouránica-olímpica, inmortal (WR 76). Cfr. Dodds, o.c., 151. -- Más tarde Platón hablará del alma noble.

W.R. 152.

3.5. -- La psicología pitagórica.

El término "agogie(k)" (WR 6: agogè), en su uso lingüístico actual, deriva de J.F. Herbart (1776/1841), que introdujo el término "andragogie" (peilage de las clases bajas).

Hoy en día, este término se interpreta a menudo -en un sentido gauchista y libertario- como la praxis y la teoría de la asistencia y la orientación educativa, de modo que, a partir de sujetos autoritarios y elitistas, se forman "demócratas" antiautoritarios y no elitistas. En este sentido, pueden compararse, en cierta medida, con los "matemáticos" desde Hipposos de Metapontion (WR 100).

La agógica es la praxis, la agógica es la teoría (los modelos doctrinales), la agología es la teoría de la agógica (metateoría).

La filosofía paleopitagórica como agógica, agología.

Toda la filosofía de los pitagóricos no sólo tenía un agog(k), sino que era -esencialmente- agógica. Al fin y al cabo, el fomento del bienestar es la esencia de la agogie(k). Pues bien, la "eu.daimonia", el bienestar, entendido como posesión de un buen "daimon" (destino), es, a ojos pitagóricos, el valor más elevado.

Herakleidès de Pontos (-390/-310), un platonista, atribuye a Pitágoras la siguiente afirmación: "La 'eudaimonia', el buen destino (si es necesario, sobre una base no natural), inherente al alma, es la ciencia de (la perfección de) los números".

Sabemos lo que significa "número" (WR 104vv):

- (i) Estructura, formada por "unidades" (elementos),
- (ii) para que, preferentemente, se entienda la estructura ideal (WR 114/118 (Gestalt); 133 ("forma" o estructura idealizada).

Pues bien, para los pitagóricos no se trataba de una mera "teoría" (en el sentido moderno de "sistema racional coherente de enunciados"). No: el bienestar era el objetivo. Cualquier "teoría" que no estuviera orientada al bienestar, "agógica", estaba prohibida. El término "harmonia", la estructura para que todos los elementos encajen de forma orientada al bienestar, lo expresa.

La agogía(k) pitagórica como psicogía(k).

Diógenes Laërtios (+200/+250) 8: 32, como doctrina pitagórica, afirma: "El hombre posee eudaimonia, bienestar, si llega a adquirir un alma buena ('psuche').

Pero el término eudaimonia debemos, ahora, explicarlo brevemente". es uno de los términos del sistema "eu.daimonia / kako.daimonia".

W.R. 153.

(A) Es "eu.daimon", es decir, dotado de un destino natural y extra-natural favorable, el que posee tanto un alma buena ("agathe psuche"), es decir, un "daimon" (alma de profundidad) propio, como un buen espíritu guardián, es decir, un "daimon" que le acompaña, a través de un comportamiento bueno y consciente, que supera la Titanic (sed de sangre y pulsión de amor).

(B) Es "kako.daimon", es decir, afligido por un destino desfavorable natural y extra-natural, el que tiene tanto un alma mala (a fondo) como un daimon malo acompañante, debido a un mal comportamiento, que suprime resp. suprime el alma buena, el alma divino-luminosa, para dejar que el titán, que se manifiesta particularmente en la sed de sangre y la inclinación errónea, llegue a su pleno desarrollo.

Nota... análisis del lote.

Hay, por supuesto, una teoría del destino en esta doctrina pitagórica.

Incluso el ya secularizador Aristóteles de Stageira, el Estagirita (-384/-322), escribirá que el "kala pratein", la vida moral, conduce al "kalos pratein", el bienestar.

Hay, por cierto, un fragmento que se le atribuye, en el que se dice que se atribuyó a sí mismo un daimon pitónico, asistente, que lo condujo a la filosofía. En otras palabras: tanto como Sócrates tenía uno. Cfr. O. Willmann, o.c., 472s.

Nota -- Lo que sigue equivale a la esencia de una psicología profunda paleopitagórica. Es, ciertamente, a diferencia de la freudiana, no materialista y atea de entrada, sino noecológica y anagógica (es decir, que pone el acento en lo superior del alma y en su orientación hacia arriba).

"(i) El orfismo es una religión espontánea y secreta; de ahí su gran énfasis en Dionusos-Zagreus.

(ii) La religión pitagórica es una religión guiada por la razón; de ahí el papel primordial de Apolón.

Sin embargo, el pitagorismo, fiel al principio de armonía general que se manifiesta, en primer lugar, en el mundo de las divinidades, no opone Apolón a Dionusos: los une (...), según un principio de subordinación que subordina lo irrazonable a lo razonable". (*I. Gobry, Pythagore ou la naissance de la philosophie*, París, 1973, 41).

En otras palabras, lo que el orfismo comenzó, el pitagorismo lo elabora.

W.R. 154.

Retórica y psicología paleopitagórica.

Recupera el WR 135/ 136, por favor:

(i) comprender (ii) de manera que la influencia se ejerza de forma beneficiosa y que mejore el bienestar (WR 4; 118; 135v.),-- tal es el núcleo psicológico.

Tanto los akoesmationistas como -especialmente- los mathemationistas (WR 100: psuch.agogia), los unos más bien autoritarios, los otros más bien democráticos, tenían como objetivo el bienestar.-- Que es, por ejemplo, para los profesores, perfectamente, actualizable, -hasta hoy.

Las humanidades paleopitagóricas.

La agogie(k), resp. psychagogie(k) de los paleopitagóricos se sostiene o cae con su concepción del hombre. A continuación, daremos un breve pero sustancial esbozo de ello. Cfr. O. Willmann, O.c., 274/276.

a. -- El hombre es una dualidad de una parte superior y otra inferior. La sustoichia, systechy (par de opuestos) 'inferior/superior', domina la concepción del hombre, como en el orfismo, que, igualmente, razona de lo inferior (titánico) a lo superior (divino). Esto - evidentemente - en la creencia catártica en el progreso (WR 76; 151)

El hombre, en su esencia, es, por supuesto, 'fronimon', alma, como capacidad de reflexión, - alma, como ser inmortal.-- En la tierra, sin embargo, esa esencia, envuelta en un 'skanos' (= 'skènos', literalmente: 'caparazón'), es el cuerpo, que es mortal.

1.-- La parte somática

La parte somática es la misma que la de los seres que nos rodean: está formada por la misma materia. Sin embargo, en contraste con el orfismo, el paleopitagorismo (WR 99, donde Röd dice que el cuerpo era "la base del mal", aprecia la importancia del cuerpo.

Röd confunde el pesimismo neopitagórico con la formación del cuerpo paleopitagórico) el cuerpo: el cuerpo da testimonio de un creador muy bueno, que se tomó a sí mismo como modelo, al establecer el "arithmos", la estructura, de ese cuerpo.

2.-- La parte nocturna;

El poder contemplativo es lo que los paleopitagóricos llaman "thuraths", no de "aquí": es - en esto se siente un paralelismo con el orfismo- un don de "Zeus" (la Deidad Suprema). Sí, es un "apospasmo", una parte desprendida de la Divinidad Suprema. Es, por tanto, inmaterial, como las deidades inmortales.

W.R. 155.

Nota mitológica.

Los "mitos" son historias del pensamiento.

(1) "Como atestiguan los antiguos teólogos (RW 73; 129; 139; 149) y los videntes (RW 88)" -éste es el lenguaje de la época (lo que indica que las tradiciones han sido actualizadas)- el alma, o la facultad de reflexión, que le es propia, sufre el mal de la serie de reencarnación (RW 138), -esto, a causa de la deuda primitiva (RW 150) y del tiempo de expiación relacionado con ella. Que es a la vez órfico y paleopiteco.

(2) Pero, al igual que los órficos, los paleopitagóricos no se resignan a esta realidad del destino: Seguir a Dios, la divinidad, la deificación, es la meta, el destino del hombre como ser superior. La humanidad se dirige a las regiones de la luz, no al inframundo.

b. -- *El hombre es una libertad de dos caras.*

"Lo más grande del hombre es que puede dirigir el alma hacia el bien y el mal", dice un proverbio atribuido a Pitágoras. En griego antiguo, "objetivo" es "peisai", literalmente "persuadir". Esto equivale a la autoinfluencia. (WR. 4). Se trata de una nueva rama de la retórica que, por lo general, es transitiva, es decir, construye el entendimiento para que una persona influya en otra.

La autoinfluencia -piénsese en la forma autosugestiva de signifique (WR 20)- es entonces una retórica reflexiva (en bucle).

1. Como se sabe, la psicología moderna ha tocado este tema, por ejemplo (en términos freudianos), cuando habla de "racionalización". Cuando alguien -en contra de su buen juicio- se "convence" (ese es el término popular, pero muy acertado) de que puede permitirse algo, lo formula en lenguaje "racional" (entiéndase: "razonamiento"; "argumento"), en su interior. Esto, hasta que la autoafirmación parece ser "satisfactoria". Se compara este "curso" con la persuasión transitiva (WR 28).

2. La autodeterminación se enfatizó en exceso, por ejemplo, en las filosofías existencialistas. J.-P. Sartre (1905/1980), el gran existencialista francés, hace hincapié -de forma exagerada, según los estructuralistas- en "la liberté" (la libertad). Y tanto es así que uno tiene la impresión, al menos a veces, de que ni las normas de conducta ni la estructura social plantean problema alguno.

Con Sartre, sin embargo, la autoafirmación era un proceso muy consciente.

W.R. 156.

Un segundo dicho, atribuido a Pitágoras, dice: "El alma es el almacén (arsenal) del bien, si el hombre es bueno, del mal, si es malo.

El enfoque, esta vez, es el inverso al del hechizo anterior. En la perspectiva anterior, lo que el ser humano decide, consciente o inconscientemente "racionalizando", se dibuja en el alma (profunda), en ésta lo que el alma (profunda) guarda en el almacén (las direcciones inconscientes) se dibuja en el comportamiento.

En otras palabras: su comportamiento delata, en el fondo de su "alma" (aquí: profundidad), lo que le influye.

Esto es, por supuesto, una observación psíquica directa en profundidad.

Nota: Esto es un grano de arena para el molino de los significantes (WR 20), que apuntan a aspectos tácitos, posiblemente inconscientes, de la influencia.

Nota - Si la armonía de los opuestos tiene su aplicación en cualquier parte, entonces aquí: el bien y el mal surgen de una misma libertad (RdM 11).

c. -- El hombre es un destino.

En efecto, el destino es doble (WR 153).

(i) El alma pura (es decir, éticamente responsable) es, al morir, guiada por Hermes (WR 68), el "tamias psuchèn", el administrador de las almas (con vistas a sancionar), a la región más elevada (es decir, el mundo astral, celestial). Así, en el "catecismo" pitagórico, lo que sigue se lee: "Que son la 'Elusia pedia', los campos elíseos... Sol y Luna". Uno ve: ¡de ninguna manera el Inframundo! (**Nota:** "Elíseo" significa: lo que tiene que ver con la felicidad").

(ii) El alma impura, en la transición, se convierte en la presa de las Erinues (Erinyes), es decir, de las frenéticas Diosas de la Venganza.--Inmediatamente cae en el (insensato; WR 151) 'kuklos anankes' (ciclo del destino), la serie de recalificación. Se observa aquí un paralelismo con el orfismo.

d. -- El hombre es doblemente "daimónico".

WR 79 (76) nos enseñó que "daimonios", en griego antiguo, significa:

(i) Extra-natural (WR 76)

(ii) **de** tal manera que este aspecto extra-natural es definitorio del destino (WR 79; 153).

El primer tipo.

La mente (entiéndase: intelecto, poderes de reflexión y memoria; mejor aún: conciencia expandida (WR 142)) es, según las "Palabras de Oro" (un texto básico pitagórico), "daimon", superdotada. (Versículo 62).

Es 'daimon' (WR 153) lo que programa el destino de la vida.

W.R. 157.

Nota - En relación con la norma WR 154 (valoración del cuerpo alto), lo siguiente.

La relación "cuerpo/alma" se llama "harmonia" (WR 100), integración.-- Aquí los paleopitagóricos parten de una analogía.

(i) Así como Dios, el Controlador del Universo, controla el universo desde dentro, también nuestro propio daimon, el alma profunda, controla el cuerpo desde dentro.

Nota -- Esto se compara con el WR 96 (Alma del Mundo de Anaximenes).

(ii) Así como el universo es un 'theion', divinum, 'algo divino', debido a la inmanencia (= presencia interior) de Dios, así también, debido a la inmanencia del alma sedaimon, el cuerpo es 'daimonion', algo extra-natural.

Se reconoce, en esta analogía, el esquema de pensamiento "macrocosmos/microcosmos", pero esta vez aplicado al cuerpo -- se ve que el llamado dualismo "cuerpo/alma" no conduce necesariamente al desprecio del cuerpo o incluso a la mundanidad. Sin embargo, a menudo esto se declara explícitamente o se insinúa.

Segundo tipo.

Dios ('Zeus') permite que el alma encarnada esté acompañada en la tierra por un daimon, espíritu guardián. Según las Palabras de Oro que acabamos de mencionar, este "daimon" guía la vida del hombre y lo libra de muchos males".

Píndaro de Kunoskefalai (WR 83; 122; 141), el gran poeta lírico, en su *Pyth.*, 5: 122, expresa esta -cristianamente hablando- "fe del ángel custodio" de la siguiente manera: "El espíritu de Zeus, el Grande, guía al daimon de los hombres amados". Mucho más tarde, a pesar de la crisis protosofista de la fe y la moral (WR 64; 121), el comediógrafo Menandros de Atenas (-342/-290) dirá: "Nada más nacer, todo hombre, como buen 'must.agogos', líder del alma, recibe un daimon como compañero".

La relación entre los dos tipos.

O. Willmann, o.c., 274f., los describe así.

a. El daimon acompañante es el espíritu guardián.

b.1. Es el parangón preexistente del alma, a la que acompaña.

b.2. Es el "yo" superior de ella, es decir, es tan uno, fundido, con el "yo" que es, por así decirlo, idéntico a él. -- Todo esto determina la des(der)conciencia de la persona acompañada.

W.R. 158.

La agogia(k) pitagórica es más que la mera psicagogia(k).

La unilateralidad violaría el ideal de armonía, que es la relación 'cuerpo / alma'.

1. La agogia(k) pitagórica también incluye aspectos típicamente físicos. Por ejemplo
(i) Austeridad (en relación con la opulencia que ya estaba surgiendo en ese momento);
(ii) una nutrición saludable (con el vegetarianismo, como ya se ha mencionado);
(iii) una división saludable entre el trabajo y el descanso, entre la vigilia y el sueño.
Estos fueron ensayados con ahínco en la Hetaireia, la Sociedad (WR 98).

2. Así, no es de extrañar que los pitagóricos concibieran su filosofía como un método de curación (medicina), en la medida en que purificaba las dolencias, ya fueran de naturaleza física o anímica. Porque eso también -la curación- es "catarsis", purificación. Cfr. WR 151 (modelo órfico).

O. Willmann, o.c., 321, resume la agogie(k): "la filosofía, en la medida en que es esfuerzo de sabiduría, es

- (a)** la limpieza y la finalización de la vida,
- (b)** el arte más elevado de la música (WR 81),
- (c)** el servicio de ordenación más puro.

(Nota: los paleopitagóricos (y aún más, pero más oscuramente, los neopitagóricos), al igual que Platón posteriormente, consideraban la formación filosófica como estructurada según la idea de "misterio(religión)" (WR 146; 150),

(d) Curación verdadera. Así como la medicina no vale nada si no elimina las enfermedades del cuerpo, la filosofía no vale nada si no destierra el mal del alma".

Esta cuarta caracterización expresa una analogía: así si, así también. pero es más que eso: se trata de una integración ('armonía'). Al fin y al cabo, la idea arcaica de "sabiduría" (educación general) incluía una primitiva ciencia de la salud.

Una frase paleoftágica de pregunta-respuesta lo delata: "¿Qué, entre las cosas de la humanidad, es la más sabia? -- La capacidad de curar".

Pitágoras es conocido como el primero que estableció la filosofía como un sistema cerrado: puesto que actualizó la sabiduría tradicional (WR 155), no podía dejar de concebir la filosofía como algo más que el mero pensamiento "racional" de la forma de vida abstracta, aunque este último también formaba parte de ella.

¡Aquí, quizás, radica la enorme diferencia entre nuestras "filosofías" fuertemente ilustradas-rationales (sus "crisis", actuales, incluidas) y la concepción paleopitagórica del "filosofar"! ¿No dijo Marx que "hasta entonces, los filósofos sólo habían interpretado el mundo, pero no lo habían cambiado"? Con respecto a los pitagóricos, estaba tristemente equivocado. La "filosofía" para ellos, es la vida asumida, purificada, exaltada.

W.R. 159.

Pyth. -- 4. El concepto pitagórico de la belleza.

Concebimos esta última partícula pitagórica como un ejemplo de generación de texto (ensayo, tratado). Cfr. WR 105 (número en movimiento); 106 (modelo generativo de Chomsky).-- Cfr. WR 5v. (textuología).-- Por lo tanto, damos, primero, el esquema (WR 105: esqueleto de pensamiento).

I -- La idea general universal de "belleza".

(a) Dado:

(i) el método (1. la "theoria" milesiana (WR 70: lista; 88: suplemento); el 2. texto WR 98/158 (el pitagorismo); posiblemente 3.: nuevos textos pitagóricos);

(ii) el tema de la limpieza.

(b) Preguntado (buscado):

una descripción (definición aproximada; WR 96).

II.-- la idea especial (privada) de la belleza "choreia".

(a) Dado:

(i) el método (véase más arriba;-- pero aplicado a la choreia); el método hermenéutico de la tradición (choreia chamánica y choreia órfica); (ii) la actualización, en su sentido pitagórico);

(ii) el tema, es decir, la belleza inherente a la choreia.

(b). Se busca (se busca):

Una descripción.

Nota.-- Este esquema ('esqueleto de pensamiento' o 'arithmos', expresión pitagórica) es infinitamente aplicable, ya que prácticamente cualquier tema es divisible en enfoques universales y privados (sí, singulares).

Opm.-- Textualmente (textuológicamente) y lingüísticamente generativo, se puede decir que el texto, que ahora seguirá, tiene como sujeto 'schoon(heid)' y como proverbios una colección finita de oraciones, en las que -directa o indirectamente, explícita o implícitamente- 'schoon-(heid)' (entendimiento pitagórico) es el sujeto,-- sujeto que, en una pluralidad de proverbios (en las diversas sub-sentencias del texto como un todo) es, como les gusta decir a los holandeses, pronunciado.

Como estas frases son contables, porque son finitas en número, el texto será una aplicación real (aplicación verificadora, pues) de la visión pitagórica de que el texto, como múltiplo de uno(heid), se genera, -nl, a partir de una idea (pitagórica entendida) 'belleza(heid)'.

Nota -- Como "gramática" (WR 111; configuración), el texto puede dibujarse, a grandes rasgos, como sigue.



Nota: Este es un esquema pitagórico arquetípico: la división.

4.1.-- La idea general de "limpieza

(a) Dado.

WR 70; 88.-

1. Theoria", una idea paleopitagórica, que hemos aclarado, siguiendo los enunciados o tradiciones filosóficas de Tales, significa que, a través de los datos sensoriales -por ejemplo, las columnas del Partenón, en Atenas, que, según un estudio de Georgiadès (*J. Brun, Les Présocratiques, París, 1982-3, 35*), se puede ver que están construidas según una "empeiria", es decir, a través de una idea "simbólica". *Brun, Les Présocratiques, París, 1982-3, 35*), según el pentagrama pitagórico (WR 129), es decir, mediante una "empeiria", observación sensorial, se penetra en un dato invisible -aquí la estructura de la "octava" pitagórica (indicación del pentagrama)-, es decir, mediante el "logismos", el razonamiento, que destruye ese dato invisible. En otras palabras, extendemos la antigua idea de "theoria" a la percepción de lo que los pitagóricos llaman "belleza".

2. La theoria, la penetración, en esta figura, puede proceder en forma de "sumpatheia" (WR 85), es decir, la percepción, desde el sujeto (el buscador de la belleza) al objeto (la belleza disfrutada), de lo que es la belleza. Esta sensación tiene la estructura de 'lo igual (la belleza en el "objeto") a través de lo igual (la belleza en el sujeto, -- lo que los platónicos, más tarde, llamarán la idea de "belleza(heid)"). Paleopitagórico: el número (objetivo) (en lo bello) por medio del número (subjetivo) (en la idea, idea de número, 'lo bello', en nuestra mente).

Platón habla aquí del noble yugo (es decir, la unión del objeto y el sujeto, al ser dependientes el uno del otro). Cfr. O. Willmann, o.c., 439.-- Cfr. WR 133 (dos planos).

(b) Preguntado.

Descripción, en términos pitagóricos, de la esencia (WR 96 : definición) de la belleza.

La elaboración... Esto aborda lo solicitado. Dividimos (= descomponemos; WR 159) - metódicamente - en dos partes.

(a) el lema, es decir, la idea universal (como Gestalt; WR 118);

(b) las aplicaciones, es decir, las verificaciones (reducción peirástica).

(a) El lema (hipótesis). - Partiendo de la idea principal "armonía", se puede "adivinar" que "bello" es lo mismo que armonioso, que encaja. Sin embargo, partiendo de la segunda idea principal "eudaimonia" (WR 152v.), "adivinamos" que la armonía, al mismo tiempo, tiene que ser potenciadora del bienestar, para poder ser llamada "bella" -- al menos en el sentido pitagórico.

W.R. 161.

(b) La reducción deductiva

Después de la reducción lemativa, viene la derivación: Si la sospecha anterior (la "conjunción que aumenta el bienestar" de la Gestalt) es correcta, entonces deberíamos ser capaces de encontrar afirmaciones u otras aplicaciones que sean idénticas al modelo de la sospecha.

(c) La reducción peirástica y verificadora.

Hay, en efecto, un "akousma", refrán que invita a la reflexión, que dice lo siguiente "¿Qué es lo más bonito? -- la armonía". Esto expresa, en forma de máxima, que la belleza y la armonía van juntas. Cfr. O. Willmann, o.c., 283.

La elaboración posterior.

Partiendo de la idea de que la armonía es siempre numérica (WR 111s.), podemos suponer que un pitagórico, -- si es posible, -- enfatizará lo numérico y lo configuracional (que lo acompaña) en la belleza.

En efecto: Sextos Empeirikos ($\pm +150/200$), hablando de los pitagóricos, es decir, como escéptico, dice: "Ningún arte se crea sin proporción (WR 109; 129). Bueno, la proporcionalidad existe en un número. En consecuencia, todo arte es creado por un número (...).

Consecuencia: hay una proporcionalidad en las artes plásticas (escultura, aparentemente), así como en la pintura, --esto, para lograr la semejanza y la ausencia de distorsión". (Wl. Tatarkiewicz, *Geschichte der Aesthetik*, I (*Die Aesthetik der Antike*), 112).

Lo que se entiende aquí es la proporcionalidad entre el objeto representado en la imagen o pintura y la imagen o pintura. -- Pero sabemos que la proporcionalidad, bajo la forma de una gestalt (eventual, idealizada) (WR 114 y ss.), ya se consideraba presente en el objeto, la cosa a representar en el cuadro o la pintura.

Hay más: Ioannès Stobeus (Stobaeus) (tss. +400 y +500) dice: "el orden y la proporción son limpios y útiles. el desorden y la desproporción son feos e inútiles".

Iamblichos (+250/ +333) habla en el mismo sentido, en su Vida de Pitágoras, 203.

La "summetría", la proporcionalidad, la relación de las partes ("puntos") de un todo (= armonía), como cantidad expresable en números, es un componente esencial de la belleza, al menos cuando es mensurable (WR 129). Ahí es donde entra en juego la medida. Es el momento matemático (parte, aspecto) de la armonía.

W. R. 162.

Resumen.

La primera elaboración se refería al carácter benéfico y benefactor de la armonía; la segunda ("además") al aspecto matemático de esa armonía. Esta doble definición (armonía, simetría) es confirmada por Tatarkiewicz, o.c., 107.-- Dos veces hemos utilizado el método reductivo (lema, deducción, verificación).

La elaboración tipológica (= específica, genérica).

Ahora tenemos un concepto universal de "limpieza". Pero, ¿podemos verificarlo en términos de tipos (clases) de "limpieza"?

(i) La pareja "belleza natural / belleza artística".

Muestra bibliográfica. :

-- J. Segond, *Traite d'esthétique*, París, 1947;

-- P. Fierens, *Les grandes étapes de l'esthétique*, Bruxelles / París, 1945;

-- D. Huisman, *L'esthétique*, París, 1983-9;

-- Cl. Khodoss, ed., *Hegel, Esthétique*, París, 1954.

D. Huisman o.c.,119, toca la idea del Prof. *Edgar De Bruyne* (en su *Esquisse d' une philosophie de l'art*), que distingue entre belleza natural y belleza artística. Huisman llama a esta definición "infiniment trop vaste" (infinitamente superior a la medida). Pero, ¿qué hace Huisman con una foto artística que representa un paisaje "limpio"? ¿O con un cuadro (una obra de arte) que represente la belleza de la naturaleza? El mero hecho de que ambos no sean absolutamente separables hace que sea necesario aferrarse a la idea de De Bruyne.

(i)a. La "estética" es la teoría, la comprensión, de la belleza, ya sea natural o artística. La base, como experiencia, es el encuentro (sumpatheia).

(i)b.1. La "belleza natural" era conocida por los pitagóricos. WR 124vv. (la (música) nos enseña: hay orden, armonía, incluso armonía matemática (= simetría) en el universo. Lee, ahora, WR 126v. (Teoría del cielo de Pitágoras).

Léase también WR 128 (Pitágoras reconoció la octava (= armonía) en los martillos sonoros del herrero). La fusis, la naturaleza, abarca la armonía, la simetría, que es agradable de escuchar y que tiene un efecto benéfico, funda la "eudaimonia". Nota: ¡los smiths no son músicos! Su martilleo no musical contiene eufonía.

(i)b.2. El "arte" era conocido por los pitagóricos, por supuesto. Ahora lo estamos dividiendo.

(Hipodamo de Mileto, un urbanista pitagórico, reconstruyó la ciudad de Mileto, previamente destruida, en 479.

W R. 163.

En -446 reconstruyó la ciudad portuaria ateniense de Peiraieus (Pireils); después de -450 reconstruyó Priènè (hoy Semsun - Kalesi; en Jonia).

La estructura básica, "arithmos", de estas ciudades es el tablero de ajedrez. Las intersecciones de las calles rectangulares, la orientación de las calles según las direcciones del viento, la regularidad matemática (simetría),... estas son las características.

Como muestra el boceto (muy tosco) de Priènè, las "Gestalten" (WR 114s.), caracterizadas por la proporción y la regularidad, se implantaron en los fusis, la naturaleza, por así decirlo, impuesta a la naturaleza.

El P. Krafft, Gessh. d. Naturwissenschaft, I, 230 ss., menciona el "hiperracionalismo". No es seguro que esa sea la palabra correcta.

Sería mejor hablar de "musicalismo" (la eufonía de la planta fue decisiva).

A la derecha: el "gramma" (plano dibujado) de la estructura del suelo de Prènè de Hipodamos, con las líneas de contorno naturales



(ii)b. El edificio.

Como se ha mencionado anteriormente (WR 160), según un análisis de Geogiades, se encontró que los huecos (intervalos) entre las columnas del Partenón tenían valores numéricos que eran exactamente (WR 113: akribeia) proporcionales al pentagrama de Pitágoras. Cfr. WR 129. Esta armonía arquitectónica -piensa también en los hexágonos, los rosetones, etc.- fue descubierta por Marco Vitruvio Pollock. - Esta armonía arquitectónica -piénsese también en los hexágonos, los rosetones, etc.- fue establecida por *Marco Vitruvio Pollio* (tss. -100 y 0), en su *De architectura*, y, a partir de ahí, pasó a los arquitectos de la Edad Media y del Renacimiento. Cfr. WR 119 (secuelas musicológicas).

(ii)c. La imagen y la pintura.

Cfr. WR 161.

Decisión.

Estamos, aquí, ante (lo que Piaget llamaría; WR 109; 112; 114; 128; 130) una estructura.

(i) Un sistema (conjunto de planos de ciudades, edificios, esculturas, pinturas)

(ii) presenta una autorregulación (es decir, la misma idea de belleza, "armonía", si es necesario simetría, que resulta beneficiosa (musicalmente); la "estructura" en sentido estricto)

(iii) y esto a través de las transformaciones '(del paisaje cultural al edificio, del edificio a la imagen de la imagen a la pintura).

W.R. 164.

"La concepción pitagórica del arte fue adoptada en toda Grecia, aunque en un sentido un poco más suave: la belleza está en función del orden, es decir, de la regularidad en la disposición mutua de las partes de un conjunto (*nota*: ese conjunto es un plano urbano, un edificio, un cuadro, una pintura). (...) Sin embargo, en el sentido más estricto, según el cual la belleza depende de la mensurabilidad ('medida') y de la posibilidad de contar ('número'), esta interpretación sigue siendo la idea de sólo algunas direcciones y teorías del arte". (Wl. Tatarkiewicz, o.c., 107).-- Esto significa el enorme alcance de la estética paleopitagórica.

Para volver, brevemente, a la idea estructural de "estructura" (WR 109): la armonía (posiblemente concebida matemáticamente), como factor de mejora del bienestar, es la medida ("metrón") por la que se mide la belleza de un paisaje cultural, un edificio, una escultura o una pintura. O bien: la armonía (entendida así) es la estructura por la que se estructura la belleza de estas cosas -se puede ver lo cerca que está el pitagorismo aritmológico de algunos aspectos básicos del estructuralismo.

4.2.-- La idea especial de la "belleza de la coreia

(a) **Dado:** (164/166) la choreia (WR 82;--125v.), es decir, la unidad de la "trinidad" (WR 104: tricho.tomia) música, danza, canto (poema); aunque existían en sí mismas, a menudo se practicaban juntas;-- dado, en segundo lugar, el método hermenéutico de la tradición (WR 11 (hermenéutica como interpretación textual); 15 (teoría literaria); 17 (hermenéutica del significado); 20 (hermenéutica comparativa).

Digresión.

Interrumpimos el esquema para poner en claro la idea de "hermenéutica" de una vez por todas.

H. Arvon, *La philosophie allemande*, París, 1970, 116/120 (*L'herméneutique*), ofrece una visión general.

1. El significado clásico-tradicional es "la habilidad, respectivamente la ciencia, que permite interpretar (interpretar, explicar, 'entender', 'comprender') textos transmitidos (por ejemplo, un Código de Derecho (herm. judicial; la Biblia (herm. bíblica). Es una ciencia auxiliar de, por ejemplo, la literatura. Véase más arriba, por ejemplo: WR 11, etc., como ejemplos.

2.1. F.K. von Savigny (1779/1861), fundador de la Escuela Histórica, dio un nuevo acento: "Hermenéutica" es, ante todo, "re.pristinación" precisa, (empatizar, hasta en los detalles, con el pasado, a través de la interpretación de los documentos históricos: "¿Cómo pensaba, vivía la gente en el pasado?". WR 3 (método de historia cultural, -- elaborado para Tales : WR 31/91)). Este es un método, válido para el análisis histórico.

W.R. 165.

2.2.a. *F.D. Schleiermacher* (1768/1834), en su *Dialektik* (1839) refundó la hermenéutica: se convirtió en una ciencia de la interpretación, tomando como objeto los textos transmitidos, los de la Biblia, pero de tal manera que el sentido de la Biblia se "comprendía" a través de la experiencia (existencial); sólo quien intenta hacer realidad el texto en su vida personal comprende ("Verstehen") el sentido de la Biblia (cf. WR 17): hermenéutica del sentido, que se refiere a una interpretación que va más allá de los datos textuales; esto no deja de ser "repristinar": se busca "comprender" el sentido del texto tal y como se entendía en su momento;

Schleiermacher añadiría un segundo grado de significado a este primero: yo, personalmente, intento "hacer realidad" el ideal del "hombre respetuoso" en mi propia vida; en otras palabras, "actualizo" el texto (y su "significado").

2.2.b. W. Dilthey (1833/1911), fundador del método de las humanidades, restablece la hermenéutica como ciencia de la interpretación, teniendo como objeto el comportamiento de las personas (antiguamente,-- sobre la base de los documentos), de modo que la vida del alma es "comprendida" ("verstehen"),-- no sin un mínimo de experiencia personal, "existencial" de la misma (axioma de la esencia).

Decisión.

En las cuatro variantes se expone la misma estructura.

(i) no se entiende sin repristinar (empatizar con lo que se transmitió en su momento).

(ii) Pero tampoco se puede comprender sin un mínimo de actualización ("to realize", como dicen los anglosajones, es decir, empatizar con lo que se ha transmitido, como si uno estuviera, en cierta medida, personalmente implicado en ello, ahora, en su propio tiempo). Schleiermacher es el que más avanza en esta actualización.

Entre el momento en que se originó la tradición y el momento en que se interpreta, hoy, hay un intervalo histórico-cultural: los elementos de la situación han cambiado. Este cambio de situación se llama "historicidad": tenemos historia y hacemos historia.

La hermenéutica de la tradición significa, por tanto, el hecho de interpretar el pasado (la tradición) en el contexto de las circunstancias actuales. Actualizan la tradición. La hermenéutica de la tradición significa también la ciencia de esa actualización.

W.R. 166.

Como modelo aplicativo de esto, nos referimos a WR 103/130 (el número pitagórico) : tenemos, en él, hasta donde este curso introductorio permite,

(i) Repristinación, tratando de "entender" el significado del uno y sus múltiplos (números) en ese momento (primer tipo de interpretación),

(ii) Actualizar, tratando de traducir el sentido de entonces a ideas actuales (por ejemplo, el algoritmo chomskyano; la Gestalt; la "estructura" piagetiana), para darle un sentido actual, presente, que siga siendo útil, a pesar del enorme intervalo cultural-histórico que nos separa de los paleopitagóricos. Hasta aquí el hecho.

(b) *solicitado (buscado)*

Una descripción de cómo los paleopitagóricos "entendieron" ("interpretaron") la choreia transmitida y fundaron una choreia actualizada. En otras palabras: cómo reconstruyeron la choreia.

4.2.A.-- *La coreia superviviente.*

Este fue triple.

(a) *La choreia chamánica.*

WR 99; 140v. -- M. Hermanns, *Shamans*, 4, dice "Así, la actividad del chamán/chamana es, en una parte muy sustancial, artística:

(i) representación, actuación teatral;

(ii) cantar, bailar; o

(iii) la pintura".

O bien: "La muchacha mencionada en el poema *Gau Tang*, que se le aparece al rey en su sueño y lo inicia en las artes eróticas, se convierte en chamán, luego en muchacha de las deidades y, finalmente, en diosa chamán.

Se la veneraba en el céntrico lugar de culto del pueblo pa, en el que, con motivo de la famosa fiesta popular, se tocaba música en la noche de luna llena del octavo mes. (...).

Como componentes del conjunto chamánico, (un experto) W. Eberhard enumera: "Culto a una diosa chamán, - danzas chamánicas, canciones chamánicas, humor general sombrío de las canciones - dios de las danzas chamánicas (...)" (M. Hermanns, o.c.,16).

Conclusión: si, como supone Dodds, Pitágoras era un chamán, entonces el significado central, en el conjunto de la filosofía pitagórica, de la choreia se hace "comprensible" (WR 161).

(b) *La coreia órfica.*

Wl. Tatarkiewicz, o.c., 108, dice: "La tesis de los pitagóricos -que la música representa un poder- tenía sus raíces en

(i) no sólo en el arte de los griegos,

(ii) sino también en la religión de los griegos, más concretamente en las ideas de los órficos".

167.

La esencia de estas ideas se reduce a esto:

- a. El alma es como un prisionero en el cuerpo,-- esto, debido a una deuda contraída;
- b. Se liberará en cuanto se limpie de esa culpa: su limpieza y liberación es el objetivo más elevado del hombre.
- c. A ello contribuyeron los misterios (WR 146; 150; 158) de los órficos.
- d. El baile y la música también tuvieron su importancia". Cfr. WR 139; 143/151 (animismo órfico).

Loukianos de Samosata (una ciudad siria) (+125/+192), sobre la danza, dice lo siguiente.

(1) Orfeus y Mousaios (un cantante mítico, tal vez histórico (Herod.,7: 6), que está estrechamente relacionado con Orfeus) eran los bailarines más perfectos de su tiempo. Fundaron "misterios".

Pues bien, -dice Loukianos- una consagración arcaica (WR 158: servicio de consagración), que no tenga un acompañamiento "orquestal", es inencontrable. Orchestikos" significa "lo que tiene que ver con la danza". Orfeus y Mousaios también tienen, en la propia estructura de sus misterios,

- (i) "rhythmos" (es decir, el movimiento, en la medida en que está dotado de regulación (wr 109: autorregulación (= estructuración)) y medida), "ritmo", y
- (ii) introducción de la danza.

(2) La genealogía (historia de origen) de la danza.

Los "genealogistas" más fiables -según Loukianos- dicen

- (i) que la danza es tan antigua como el "eros" (= originario del cosmos), la pulsión de amor (a la vez fuerza y ser personal)

Cfr. WR 39 (Hesiódico); 40 (Pareja primordial); 102 (Eros dionisíaco y órfico - pitagórico); 143 (Fanès - Eros) 145 (Deseo) --; que este Eros dio a todos los seres su orden.

- (ii) que el coro de cuerpos celestes -planetas, estrellas fijas- caracterizado por
 - a. su entendimiento armonioso (RW 85: sumpatheia),
 - b. su hermosa actuación con música, danza y canto (RW 120: música cósmica); 125 (canto de las musas / música del cielo)), el prototipo y los modelos eran para la "primera", es decir, la danza del origen, realizada por los "mortales". Compárese con WR 103 (la órbita, en "relación" (sumpatheia) con el sol ("método identitario").

Muestra bibliográfica. :

-- L. Séchan, *La danse grecque*, París, 1930,-- 35s., 37, 39,

-- O. Willmann, o.c., 632 ("Al igual que los Koureten (Hes., Fr. 198: los protectores de Zeus, como bebé, en Creta, por medio de su danza) y los Korubanten (los Kubelewijmen-, que, en Frigia, realizaban danzas y cantos "salvajes"), así los Salii, es decir, los bailarines, parecen representar los cuerpos celestes en movimiento".

W.R. 168.

De hecho, "salire", en latín, significa "bailar". Los salios pertenecían a una sociedad sagrada, que se encontraba en muchas ciudades de Italia - generalmente, como adoradores de los dioses de la guerra - por ejemplo, en Roma, Lavinium, Tusculum, Aricia, Anagnia, -- especialmente en Tibur (donde estaban asociados con Hércules).

Nota: L. Séchan, *La danse grecque*, 38, subraya, además del carácter universal (= cósmico), el carácter divino.

(1) "Cuando Lucio Apuleyo Teseo (+125/+180; un pensador romano) quiere caracterizar la naturaleza inherente de las deidades griegas, dice, muy acertadamente: "Graeca numina plerumque choreis gaudent" (Las deidades griegas suelen bailar en la cuerda floja) (...). Dioses como Dionusos, Apolón, Ares son llamados a menudo 'bailarines'; -- junto con Pan, a quien Pindaros (WR 83) proclama como el más hábil bailarín entre los 'inmortales' (WR 76)".

(2) "Pan (un hijo de Hermes (WR 68), en casa entre los pastores, en las montañas de la Arcadia, en el Peloponeso) es el bailarín del genio en las solitarias alturas de las montañas, mientras que (...) las oreiades, las ninfas de las montañas (WR 80), como acróbatas invisibles, están cantando, en lo profundo de las cuevas, tejiendo finas telas que ningún mortal podría ver. (...)

En cuanto amanece, las musas (WR 81; 124) forman sus coros, en el Helikon (hoy: Zagora), en las proximidades de manantiales inspiradores(...)".

Nota -- Loukianos -- recién mencionado -- dice que Rea (*nota --* La madre de Zeus, el Dios Supremo), enseñó por primera vez la danza a los (mencionados) Courets (Creta) y Corubantes (Frigia). Así, entre los antiguos griegos, la coreia se consideraba inspirada. Cfr. WR 81 (inspirantes); 85 (sumpatheia).

Decisión.

Tanto en términos chamánicos como órficos, la coreia es un fenómeno religioso inspirado y cósmico-universal.

Si se olvida este doble aspecto, no se entiende casi nada de la alta reverencia con la que los antiguos los abordaban, sin excluir a los paleopitagóricos.

Nota --- Recordamos -muy brevemente- la choreia dionisiaca (WR 121vv), que, tanto por los órficos como por los pitagóricos, fue rechazada como una música inferior.

W.A. 169.

De los estados de oxidación, que (los pitagóricos) observaron en la música bakquiana (= dionisiaca), sacaron la conclusión de que el alma, bajo la influencia de dicha música, se libera (WR 140 (fuera del cuerpo); 147) y, por un tiempo, abandona el cuerpo". (W1. Tatarkiewicz, o.c.,108).-- Esto era, por cierto, también típicamente órfico,

4.2.B.-- La coreia restaurada.

Ahora veamos qué fundaron los pitagóricos, partiendo de la tradición.

(I) Dado

(1) El método.

Este es el antiguo método de "comprensión":

a. En el objeto, el "alma" (WR 133), es decir, el "número" (WR. 105 (el esqueleto del pensamiento)); en el sujeto, la imagen (el igual del alma/el número del objeto); ambos, juntos, el noble yugo de Platón, que, fluidamente, se llama "sumpatheia" (sensación) (WR 160);

b. Contempla el tipo de "theoria" practicado por los pitagóricos.

Que esta theoria puede llamarse un método verdaderamente comprensivo se demuestra por el hecho de que los ritmos son llamados los 'homoiomata', reflejos ('proyecciones' (WR 14), del alma (W1. Tatarkiewicz, o.c.,109). El alma se expresa, en la música, la danza, el canto. Esta es su naturaleza expresiva.

Pues bien, Dilthey, Spranger y otros, que aplican el método de comprensión, hacen el análisis del comportamiento de tal manera que, a través del comportamiento observable-externo (historia), el alma y su "vida" son, por así decirlo, directamente observados. Esto se llama -pero en un contexto griego antiguo- "theoria", es decir, "ver" lo invisible a través de lo visible (WR 41).

Una gran diferencia: la penetración fluídica en el objeto, en la sumpatheia, falta en el método diltheyano, que, aquí, habla de axioma de esencialidad.

En otras palabras: también aquí la theoria es pionera y actualizable para nosotros, todavía (WR 4: philosophia perennis).

Es así que los paleopitagóricos anotaron dos momentos, que Tatarkiewicz, aunque un poco, exagera:

(i) el momento reflexivo (WR 155), es decir, el efecto de la música en la persona que baila, hace música, canta y

(ii) el momento transitivo, es decir, su efecto sobre el mero espectador.

W.R. 170.

(2) El tema:

Acabamos de mencionar el efecto dual, reflexivo o de bucle y transitivo o transitivo.

(II).

Una descripción basada en las ideas principales (número, alma) del pitagorismo.

(III).a. El lema (= reducción abductiva (WR 60)).

WR 110 nos enseñó que el idealismo pitagórico descubrió al menos dos aspectos, en todo ser:

- a. el preexistente (preexistente) y
- b. lo inmanente. Este será también el caso aquí.

Los ritmos (música, danza, canto) se inspiran en las deidades (primer tipo de preexistencia) y están contenidos en el propio fisis (segundo tipo de preexistencia). Este fisis, la naturaleza, es doble:

i. Es la naturaleza, todo lo que nos rodea (por ejemplo, los cuerpos celestes, en constante movimiento; el golpeteo de los martillos de los herreros);

ii. pero también es lo que, en el propio daimon (WR 156: psicología profunda) o alma profunda, como innato, está presente.

Así se entiende el siguiente testimonio: "La naturaleza y el poder de los números se ven

(i) no sólo en las cosas divinas y daimónicas,

(ii) sino también en las palabras y los actos humanos, en todas partes, en todas las actividades musicales (*op.*: intelectuales) e, inmediatamente, también en la música. Los números y la armonía (WR 161) no toleran ningún engaño". Así, Philolaos de Kroton (-470/-400).

Además, este texto platónico (*Platón*, a través de Damón de Atenas, era, en lo que respecta a la música, en gran medida pitagórico, por lo que su afirmación proporciona indirectamente la prueba que buscamos): las deidades (WR 168) han dado el sentido de la medida y la armonía - como un regalo- a los humanos, como signo de su humanidad. La danza se desarrolló gracias a la inspiración de estas mismas deidades". (*Leyes*, 2: 654a).

Hipodamo de Miletos (WR 162v.) dice: "La armonía es la 'virtud' del universo. La eunomia (WR 93; 125; 129), es decir, la virtud del derecho, es la "virtud" de la polis (sociedad). La salud y el vigor (WR 157) es la "virtud" del cuerpo.

En todas estas cosas cada parte está fijada en función del conjunto y de la totalidad. O. Willmann, o.c., 327; cfr WR 114: Gestalt).

Decisión.-- Estos testimonios confirman ("verifican") el lema: antes y al mismo tiempo en la música actual, la danza, el canto, está activa la armonía fundadora de bienestar, posiblemente numérica.

W.R. 171.

En otras palabras: antes de que haya, de hecho, cualquier música, baile o canto por parte de la gente, hay, ya, un "sello", es decir, -en la antigua lengua griega- un acorde básico (O. Willmann, o.c., 27s. ('sfragis', como diminutivo: 'sfragidion' (sello), que coincide con el centro del universo (como alma(estof) del mundo (WR 97; 134)).

Philolaos de Kroton (WR 170) considera que este acorde o sello fundamental está situado en (lo que él llama) "el centro del fuego del universo" ("hestia", en latín: Vesta, la diosa del hogar). WR 104 (firmas de división); 108 (modelo de ramificación); -- 112 (modelo configuracional de ramificación o generación);-- todos estos lugares, arriba, muestran el (numérico o configuracional), calculado como 'sfragidion', sello del universo.

Otro nombre, entre los paleopitagóricos, para ese universo-fuego-corazón-centro, es 'archidion' (O. Willmann, o.c., 308), es decir, arche-en-lo-pequeño (WR 45). - micro-arco, si se quiere... No sólo todos los múltiplos del (de los) uno(s) o todas las configuraciones del (de los) mismo(s), sino también toda la música - al menos, en las percepciones de un Philolaos et al. - son generados, "concebidos" (WR 40), por el poder de ese "archidion" o "sphragidion", esa partícula micro-cerebral o micro-símbolo, que, por los "videntes" (WR 88v.), es siempre, notado y/o presentido, en medio de un pequeño fuego o incluso, simplemente, una pequeña llama.

Nota -- Bibl. stitchpr.: A excepción de O. Willmann, o.c., 308s., donde se menciona el texto, con los términos griegos originales (pero demasiado difíciles, atribuidos a Philolaos, ya en la edición de 1907-2-, hay que remitirse a Mattei, a.c., 2165.

Mattei llama a esto la visión pirocéntrica del universo: los cuerpos celestes -el sol, la luna, los planetas, las estrellas- giran, según tales visiones, alrededor de un fuego universal al que Mattei se refiere explícitamente como invisible. Uno de los nombres que cita Mattei -como procedente de Philolaos- es "la hestia del universo" o, como él lo describe: "foyer du monde" (fuego del mundo).

También Herakleitos de Éfeso (a quien, en el Primer Año de Curso (Doctrina), conocimos como el más antiguo representante conocido del pensamiento dialéctico moderno (Hegel, Marx, - los "dialécticos científicos"), habla, en algunos de sus fragmentos, del fuego (universo) siempre vivo. Esto demuestra que nos encontramos aquí con un concepto básico más que meramente paleopitagórico.

W. R. 172.

WR 102 nos enseñó, con la idea de "eros", la fuerza motriz ("deriva") en lo que hace el hombre, por ejemplo, en la música, la danza, el canto. La RW 134, con la potencia animadora y la lujuria de la vida, nos enseñó dos formas, generadas (RW 106: engendrar) por el Eros, que, en pocas palabras, es potencia engendradora. -- Es esa fuerza que se mueve (WR 100: cosas que se mueven) y que, desde el pequeño sello, la cuna, el comienzo, es activa y funda la creatividad, la actualización siempre nueva de lo que precede.

Como dice A. Nygren, *Erôs et Agapè*, 1: 176/180: el Eros (concebido como superior, anagógico,) surgió de la religión,-- específicamente en medio de los misterios (WR 146), a saber, el órfico, que, adscribiendo al principio universal, "despierta en los mortales un noble propósito" (O. Willmann, o.c., 27: literalmente, de un himno órfico).

Este "noble propósito" surge, según los órficos, del lado divino ("el lado de Dionusos"; WR 151), en el hombre, desde la comida del Titanic.

(1) Los pitagóricos han incorporado esto, en su idea de "fronimon", la contemplación, a su propia imagen del hombre (WR 154vv.). El "Eros" se centra, con ellos, en los múltiplos de la unidad (estructuras numéricas) y el alma(s).

(2) Con Platón, más tarde, el "Eros" se dirigirá hacia las ideas (que entiende como sellos de las cosas visibles) y, con su alumno Aristóteles, hacia las "formas", es decir, los gérmenes (semillas; WR 105: modelo biológico), activos en las cosas visibles mismas. - Pero -a diferencia del Eros freudiano- también anagógicamente, hacia lo alto, hacia la exaltación (por ejemplo, purificación; WR 46: catártica; 76: exaltación del nivel) dirigida. El Eros inferior, la lujuria por la vida,

(i) se asume,

(ii) se purifica y

(iii) elevado a un plano superior.

Que los paleopitagóricos, en particular, no se hacían ilusiones sobre la naturaleza inferior del hombre, lo demuestra un akousma, un proverbio: "En la medida en que no te conozcas a ti mismo, no te creas dueño de ti" (en griego: 'mainesthai': ser frenético).

En este sentido, actualizan la antigua ética apolínea, que aprendimos WV53v. (la ética del ken-uzelf), con una aplicación especial del cruce de fronteras, es decir, la manía, el no tener el control de uno mismo, hasta el frenesí, --como se expresa fácilmente en la música, la danza y el canto (WR 81: Sábado de brujas; 122: Música dionisiaca).

W. R. 173.

(III).B. La deducción y la prueba (= ed. deductiva y peirástica).

Wl. Tatarkiewicz, o.c. 107, dice que, para los paleopitagóricos, la música es "un poder que toca el alma".

¿Han sido

(i) dedujeron (reducción deductiva) que podían resolverlo en la práctica y

(ii) ¿buscaron, mediante el intento (de sondeo o reducción peirástica), averiguarlo? Que sólo sería la historia, la investigación (WR 40), que tomaron de los Milesianos (y se extendió a los múltiplos de la unidad y las almas).-- Aparentemente sí.

a. Aristóxenos de Tarantón (-370/...), un aristotélico, que escribió una teoría e historia de la música, pero que recibió lecciones de un pitagórico, dice que

(i) los pitagóricos practicaban la catarsis (WR 172;-- 158: naturaleza purificadora de la filosofía)

(ii) sobre el cuerpo (WR 158) a través de métodos medicinales y sobre el alma a través de la música.

b. *Iamblichos de Chalkis* (+250/+333), una de las principales figuras de la teosofía neoplatónica (WR 101), escribió una *Vida de Pitágoras*. En él, dice: "Se afirma que (los pitagóricos) utilizaban cantos mágicos (WR 136: Retórica) en el tratamiento de algunas enfermedades. Su punto de partida fue: la música, si se aplica correctamente, también contribuye en gran medida a la curación.

Sin embargo, también leían versos, concretamente de Homero y Hesíodo (WR 39). Pero eligieron esos versos con vistas a la recuperación de los enfermos espirituales.

a. No hay que olvidar que la poesía, en su origen, coincidía con el canto o, al menos, con la choreia (danza, música) mucho más que ahora.

b. Obsérvese que no se utilizó música ni versos, sino música aplicada y poesía seleccionada. Este es el principio puritano (anagógico, elevador) de la falta de elección o "selectividad".

Nota -- (i) Los paleopitagóricos no eran, aparentemente, seguidores del "arte por el arte" ("L'art pour l'art").

Théophile Gautier (1811/1872), en su *Albertus* (1832,-- una historia de terror, con un prefacio), proclamó el esteticismo, es decir, la propuesta de que el arte y el fundamento de la belleza no tienen nada que ver con la ética; se practica el arte por el arte. En su caso, se trataba de una especie de "consuelo" para la desesperanza que sufría a causa de su incredulidad.

W.R. 174.

(ii) Los paleopitagóricos tampoco eran "libertarios" (WR 124). Nuestros libertarios actuales, siguiendo los pasos de Nietzsche, ponen el deseo ("le Désir", *D. Huisman, L'esthétique*, 61) en el centro. "El arte tiene, cada vez más, una tendencia a 'impugnar' ('contester') a sí mismo, en la medida en que se ha convertido en una institución fija: el 'happening', la celebración ('la fête'), el arte 'gestual' (el arte del 'gesto'), la abstracción lírica, los conciertos Pop, el Body Art,-- todas estas 'actividades' son utópicas.

Utópico" en el sentido de que quienes practican o participan en el arte libertario no tienen ideas fijas.

En otras palabras:

(i) La autoexpresión del deseo

(ii) de tal manera que todas las ideas, ideales y valores establecidos se pongan en cuestión. Esto se llama "creatividad" libertaria.

Es evidente que el pitagorismo, por razones de

(a) la armonía nunca valorará el placer estético por sí solo, sino siempre en el contexto del conjunto de la vida, que, para él, está esencialmente, basado en la ética (WR 153: determinación del destino, también sobre la base de un comportamiento ético); en otras palabras: incluso en medio de la más intensa o la más fina experiencia estética, el hombre tiene conciencia; -- por razones de

(b) el fundamento del bienestar, que es inherente a todas las actividades (WR 152: agogie). La WR 160 sólo aprueba la estética si promueve el bienestar.

Los dos: la ética para que surja el bienestar y el bienestar para que surja el comportamiento ético, hacen que el pitagórico rechace tanto el esteticismo (que cultiva la unilateralidad) como el libertarismo (que cultiva la unilateralidad, pero en un segundo sentido).

Los que, en la antigüedad, acercándose al esteticismo y al libertinaje, abogaban por la belleza eran los protosofistas (WR 64; 78: 82; 84:-- 121).

La definición de "limpio" es: "Limpio es lo que es agradable al oído y a la vista". Así, *Platón, Hipp. mai.* 298 a.; lo que confirma Aristóteles (*Top.*, 146a, 21). Hay que tener en cuenta que "oír", aquí, es sólo el oído material (grueso) (RW 126vv.: el "oído" de los múltiplos de la unidad), mientras que "ver", aquí, también, es sólo el ver material (grueso).

"Tal definición era la expresión estética del sensualismo y el hedonismo, de los que eran partidarios". (Wl. Tatarkiewicz, o.c., 122).

Sensualismo" significa asumir sólo la forma material (burda) de la percepción, como experiencia subjetiva.

W.R. 175.

Nota -- Escribimos (aproximadamente) materialmente. ¿Por qué? Porque también algunos de los protestantes, como por ejemplo su figura principal, aparentemente aceptaban (volveremos a esto más adelante) la materialidad sutil. Pero no lo hicieron (más) para penetrar en el alma o en la unidad y sus múltiples (o en las ideas platónicas y/o en las "formas" aristotélicas), como forma de theoria (WR 41). Incluso en su "creencia" en la sutileza, los protosofistas se aferraban a lo burdo.

Hedonismo" significa el hecho de proponer, como sentido de la vida, el disfrute, el placer, en todas sus formas (desde las más refinadas hasta, en más de un caso, las formas muy bajas).- - Está claro que tanto el idealismo general (RW 110; 133;--172 (idealismo anagógico)) como el idealismo anagógico impidieron a los pitagóricos perseguir tanto el mero sensualismo (filosofía de los sentidos) como el mero hedonismo (filosofía del disfrute).

c. Aristeides Kouintilianos (tss. +200 y +400), teósofo neoplatónico (WR 101), que escribió Sobre la música, en la línea de Aristoxenos (WR 173), escribe: "Como los paleopitagóricos establecían (la influencia de la música) desde la infancia, obligaban a los escolares a practicar la música.

Como melodías y ritmos sólo utilizaron los probados. Mediante leyes regulaban -tanto en las fiestas privadas como en los cultos públicos a las deidades- la interpretación de melodías universalmente conocidas. Las llamaban "leyes" (nomoi; WR 129).

Lo hicieron para lograr una coherencia en la organización de las celebraciones religiosas. Por su propio nombre, "leyes", proclamaron en voz alta que debía permanecer sin cambios".

WR 100 nos introdujo en los rasgos conservacionistas de al menos algunos de los paleopitagóricos.

Creemos que Aristeides nos ofrece una aplicación de esto. Desde luego, esto no debe generalizarse. -- Sin embargo, muestra una comprensión del posible "valor" educativo que rechaza lo puramente hedonista (búsqueda de placer) o lo puramente dionisiaco (supervivencia). Obsérvese, de nuevo (WR 173), el principio de elección.

d. Platón, un pensador que, a medida que envejecía, se volvía cada vez más pitagórico, dijo: "Es necesario que nuestros jóvenes

- (i) no sólo un buen baile
- (ii) sino también "la buena" danza".

"La persona verdaderamente educada debe saber bailar y cantar bien". Tales afirmaciones confirman lo que ya decían los paleopitagóricos.-- Cfr. L. Séchan, o.c., 45.

W.R. 176.

Nota... Wl. Tatarkiewicz, o.c., 109 ss., apunta a una politización de la música, que fue defendida por Damón de Atenas (\pm -450), un pitagórico bastante conservador, y por el mencionado Plates.

Damon era miembro del Areópago (un órgano de gobierno). En un momento dado, envió una carta circular a los demás miembros. En él, señala las innovaciones en la música. Ve en ello un peligro para la ciudad-estado.

Su discurso fue el siguiente.

(1) *La interacción*

La interacción entre el alma y el ritmo (WR 169) es tal que el ritmo -que Damon llama "correcto" es el "homoioima", la expresión, de la "eu.nomia", la ley virtuosa (WR 170), y viceversa.

(2) *Aplicación.*

Cantar y hacer música no sólo da a los jóvenes valor o sentido de la medida, sino también sentido de la justicia.

Consecuencia.-- Un cambio en la música traerá, inevitablemente, un cambio en el sistema político.

Platon compartió esta politización. Está claro que aquí, de nuevo, actúa la tendencia conservacionista, incluso aristocrática, de algunos pitagóricos (WR 100: tendencia autoritaria). Como se ha dicho, esta ala no era la única.

Nota.-- Incluso hoy en día hay sistemas estatales -se piensa en las directrices estatales comunistas para la práctica del arte- que politizan lo que ciertamente no es en sí mismo simplemente político. Quienes conocen a las autoridades estatales actuales pueden sospechar de la ingenuidad de Damon y Platon, que piensan que la música, la danza y la canción, ahora también, deben estar sujetas a la legislación y -lo que conlleva- al control estatal.

e. Theon de Smurna (+1151+140), un platonista, Matemáticas,1, dice: "Los pitagóricos -siendo Platón, desde otro punto de vista, su partidario - llamaban a la música la armonía de los opuestos, la unión de las cosas dispares, la reconciliación de lo irreconciliable. (Cfr WR 11).

(1) La música es, en primer lugar, la armonización de ritmos y melodías.

(2) Es más que eso: es la armonización de toda la galaxia.

La razón: el significado de la música es unir y fusionar.

Por cierto, Dios (DT 131) es también el que reúne lo contradictorio: eso mismo, tanto en la música como en la medicina, es su mayor obra, a saber, reunir lo hostil en la amistad (DT 98; 130).

W.R. 177.

Los pitagóricos dicen que en la música reside la armonía de los seres, sí, incluso la "aristokratia", el gobierno de lo mejor, del universo. Esta "aristokratia", el gobierno bajo la dirección de los mejores, se llama, en el cosmos, armonía,-- en la política, una buena constitución,-- en la vida privada, reflexión (WR 154).

La unidad o aristocracia universal es la unidad y la acomodación mutua de la multitud de fenómenos.

La elaboración y aplicación de esta idea se extiende a cuatro áreas de la vida humana:

(1) en el alma y en el cuerpo (S7 154; 158),

(2) en la vida privada y en la pública.

Al parecer, estos cuatro ámbitos deben combinarse y organizarse de forma que encajen entre sí".

Creemos que no podemos encontrar un mejor punto de órgano que este texto platónico de la antigüedad tardía. Sin embargo, es notable el hecho de que también -casi diríamos "por fin"- trae a colación el tipo de amistad de la armonía (WR 98) al que, con los paleopitagóricos, se le da tanto énfasis.

F. Estrabón de Amaseia (-64/+21), el conocido geógrafo e historiador, primero aristotélico y más tarde estoico, dejó una vez un texto que, quizás, ofrece la clave de todo lo anterior.

"Los pitagóricos y, después de ellos, Platón llamaron a la filosofía una habilidad muscular (W.R 130). Afirmaban, además, que el cosmos estaba constituido en virtud de la armonía.

Consideran que todo lo que es "musical" es obra de las deidades. Para ello: también las musas son diosas y Apolón (WR 122) es el líder de las musas. También toda la poesía es un himno de los dioses". Empezamos con las musas, encabezadas por Mnèmosunè (WR 38). Terminamos -con Strabon-, igualmente, con la conciencia expandida (pues eso es "mnemosune" (WR 137), cuando esa palabra se traduce como criatura), conciencia expandida, que las musas, bajo la dirección de Mnèmosunè, infunden.

Resumen.

(1) 98/ 102 : Pitágoras, los paleopitagóricos y los neopitagóricos.

(2) 103/ 130: el número pitagórico (es decir, la unidad y sus múltiplos, matemáticos, espaciales y musicológicos).

(3) 131/ 158: el animismo pitagórico.

(4) 159/ 177: la idea pitagórica de la belleza.

Nota: Esta última sección es una verificación, en forma de relato, de los tres primeros capítulos.

W.R. 178.

Tercera muestra: Alkmaion de Kroton (-520/-450).

Muestra de la biblia:

-- A. Kremer-Marieth, *Alcméon de Croton*, en: D. Huisman, *Dict. d. phil.*, 43;

-- J. Zafiropulo, *Empédocle d'Agrigente*, París, 1953, 99ss. ("*Alcméon, le grand médecin de la secte de Croton, dont la renommée était, alors (opm.: Empedokles de Akragas (-463/-423), éclatante* (o.c., 99);

-- W. Röd, *Die Phil. d. Antike*, 1:71/73.

Alkmaion o, también, Alkmeon de Krotón (WR 98), la ciudad donde terminó Pitágoras, era a la vez médico y pitagórico, en el contexto de la escuela de Krotón.

Lo que nos interesa ahora, sin embargo, es su teoría de la interpretación (= hermenéutica; WR 42;-- 164v. (Alkmaion enriqueció la teoría de la interpretación con una teoría de los signos (semeiología, tekmeriologie).

A -- La percepción.

Aprendimos - WR 89 - que Alkmaion dedujo la naturaleza enrarecida en la percepción. Según Röd, o.c., 72, podría remontarse al propio Pitágoras, quien enseñó que, en la percepción (especialmente en la percepción de la visión), una sustancia parecida al aire desempeña un papel en los ojos y el cerebro.

En otras palabras, al igual que, más tarde, afirmará Demokritos de Abdera (WR 89), Alkmaion afirma que algo así como un estímulo filacteriano (imagen) entra en el ojo e, inmediatamente, en el cerebro, y "trabaja", de modo que el hombre "ve". Eso es "aisthanesthai" ("aisthèsis"), percepción. -- El hombre tiene este tipo de conocimiento en común con los animales.

Nota -- Röd, ibídem, dice que este punto de vista, bajo el nombre de "doctrina de los espíritus de la vida" (spiritus animales), perdurará hasta el pensamiento de Francis Bacon de Verulam (1561/1626), el fundador del método inductivo de la causalidad (WR 63), y René Descartes (= Cartesius; 1596/1650), el fundador de la filosofía moderna "intelectualista" (geometrizable).

Pero -lo que Röd oculta o desconoce- pervive, de forma mucho más fina, en el ocultismo y/o la paranormología actuales (WR 89).-- ¡Habla de "philosophia perennis" (WR 4)!

B - La interpretación.

Xun.ienai', literalmente: reunir en el pensamiento, "interpretar". -- esto es lo que tipifica al hombre, como ser humano.

Según Alkmaion (que, en esto, es pitagórico) el alma humana (WR 100: número que se mueve; 134: sungeneia) es algo divino, al igual que, por ejemplo, los cuerpos celestes siempre en movimiento: se mueve por sí misma. También tiene la capacidad de "tekmèria" síntomas, de agarrar, literalmente: mantener unido en el pensamiento.

W.R. 179.

(1) Alkmaion era médico.

Esto significaba que, profesionalmente hablando, se enfrentaba a lo que -hasta hoy- se llama "semeiología" (sintomatología).

En efecto: pon a una mujer -la llamamos Nausikaä, (como la hija del rey Alkinoös, el príncipe de los Faiakes (Feaken), en la isla de Scheria), que, según la *Odusseia de Homero*, 6:1, "poseía la gracia de los Charites (WR 68; 82)"-; ella, con sus compañeros, jugaba a la pelota (Od 6:100) y ... se hirió en la pierna.

Al llegar al médico, Alkmaion, se queja de que le duele el tobillo. Después de una cuidadosa consideración, el médico Alkmaion piensa en conjunto, en grupos, las posibles causas y las posibles lesiones, ¿tiene un simple esguince? ¿O se ha roto algo por dentro? Lo que ve -el "tekmerion", síntoma- es que está azul, hinchado.

A través de lo visible (el síntoma), intenta "ver" lo invisible, los hechos reales completos (theoria; WR 41).

Después de todo

(i) la historia de la niña y

(ii) el tobillo hinchado es sólo una parte del fenómeno total. o del hecho físico total.

Interpretar es interpretar el tekmerion.

(2) Alkmaion, como griego antiguo y paleopitagórico, conocía los oráculos (hechizos de los dioses) y el arte de la interpretación relacionado con ellos. Herodotos de Halikarnassos (-484/-425) relata, por ejemplo, que, tras la legislación de Lukourgos (-900/-800; WR 33), los espartanos se convirtieron en un pueblo poderoso, pero cayeron en la "pleonexia" (WR 93): querían, por hambre de tierras ("imperialismo"), conquistar toda Arkadia. El Puthia, en Delfoi, consultado por ellos, responde: "Os daré que 'orchèstasthai'...".

Sin embargo, la palabra "orchèstasthai" tiene dos significados:

a. bailar y

b. trabajo en el jardín. En su cruce de fronteras (WR 53), creen que pueden "traducir" el texto (WR 5) del vidente de Delfos "bailando (de alegría)".

Pero, tras la campaña perdida, descubren el verdadero significado (el resultado): "trabajan (como prisioneros de guerra) en los jardines (de los arcadios)".

En otras palabras: a través de lo visible. (el mero texto no distorsionado) del oráculo, intentaron, por proyección (WR 14), "interpretar" su propia opinión acrítica, literalmente, en el texto, pero se enfrentaron a lo invisible del texto.

Estos son los dos tipos de interpretación que ciertamente ha conocido Alkmaion.

W. R. 180.

Muestra de la biblia: sobre la interpretación del oráculo, véase *G. Daniels, Estudio histórico-religioso sobre Heródoto*, Amberes/Nimega, 1946 (a.o. 71).

Nota -- La configuración de la indicación.

WR 111 (configuración);-- 104 (firma); 108 (diagrama de árbol);-- 172 (sello).-- Primero damos el "gramma" (esquema) :

Un solo hecho (observación; aisthèsis) ---- más de una interpretación (síntoma; tekmerion; texto del oráculo)

// visible

// invisible

Se trata, aparentemente, de un esquema generativo: es como si lo dado (lo visible) tuviera la tierra del sello. Lo dado, al fin y al cabo, es 'archidion', principio, origen, de más de una interpretación. En el lenguaje actual, el signo (azul - tobillo hinchado de Nausikaä; 'orchèsthai', en el texto de Puthia) es ambiguo.

Nota -- Todo esto puede verse también desde el punto de vista de la causalidad (WR 60: explicación causal). Al fin y al cabo, uno puede, por ejemplo, interpretar que la lesión está causada por la enfermedad (esguince, fractura, contusión común). Incluso el texto crítico del vidente puede ser visto como causado por el verdadero resultado.

C.-- La sabiduría.

Según Alkmaion, la deidad "ve" (theoria):

(i) directamente, es decir, sin síntoma, signo, como intermediario entre los hechos completos y el hombre conocedor e inquieto, y

(ii) absolutamente seguro, es decir, que no busca, investiga (WR 40: historia).

1. Esto es puramente pitagórico. Según la tradición, Pitágoras, para caracterizar la insuficiencia humana de todo conocimiento, introdujo la palabra "sophia". El hombre era "sabio(a)", nada más.

2. Charles S.S. Peirce (1839/1914) es el fundador de la semiótica o signología. Todo el conocimiento humano, según él, era meramente significante. Por eso llamó al hombre "intérprete". La idea era un signo de pensamiento; la palabra hablada era un signo de habla; lo escrito (el "texto", en sentido estricto), un signo de escritura.

Peirce también subrayó que los signos, esencialmente, eran ambiguos e, inmediatamente, que errar era siempre inherente a la significación (doctrina de la falibilidad del falibilismo)

W. R. 181.

Muestra bibliográfica. :

-- W.B. Gallie, *Peirce and Pragmatism*, Nueva York, 1966, 109/137 (*The Doctrine of Thought-Signs*);

-- Umberto Eco, *La estructura ausente (Introducción a la investigación semiótica)*, París, 1972.

Opm.-- Inferencias retóricas.

Está claro que la comprensión es tal que la influencia sigue (WR 4), es decir, la retórica como 'agogè', actio, ('interacción' a través de la comunicación), una vez que el prójimo es reconocido como compañero de comunicación, adquiere un nuevo color. La "sumpatheia" (WR 135), aunque sea directa, pasa por (WR. 169) "homoiomata", reflejos, del alma (vida interior).

Por ejemplo, cuando Nausikaä, de vuelta de jugar con sus compañeras junto al agua, se queja de su tobillo "dolorido" y describe cómo se ha producido, sólo le da a su médico, Alkmaion, el lenguaje, es decir, los signos.

Cuando ella le deja examinar su tobillo, él "ve" (en el sentido de empeiria,-- no en el sentido de theoria) sólo síntomas. El proceso de comprensión es siempre el proceso de interpretación.-
- Ese es el logro, retóricamente hablando, del genio de la "textmeriología" de Alkmaion.

2. Esto implica que Alkmaion, como pitagórico, no sólo cree en la sabiduría (en lugar de la sabiduría plena), sino que él, dentro de la hetaireia (sociedad de pensamiento; WR 98), pertenecía a los pitagóricos "abiertos" (= matemáticos, en lenguaje pitagórico posterior).

a. Este tema -la comunidad interpretativa- fue fuertemente enfatizado tanto por el propio Peirce como por Josiah Royce (1855/1916; un pensador idealista) que fue influenciado por él. Royce habló de "comunidad de intérpretes". Las personas son, al menos en principio, una comunidad de intérpretes. En principio, deberían llegar a un acuerdo sobre las señales.

b. Este mismo tema fue expresado por el fundador de la sociología (lingüística), Ferd. de Saussure (1857/1913), *Cours de linguistique générale*, París, 1916-1, de la siguiente manera. "La semiología es una ciencia que estudia la vida de los signos, en el contexto de la vida social". (O.c.,33). En otras palabras: hay, siempre, un aspecto intersubjetivo y de comprensión social inherente a todo lenguaje de signos.

Decisión: Alkmaion fundó una pieza de philosophia perennis (WR 4).

W.R. 182.

Tercera muestra: racionalismo xenófilo y eleático (-550/-421).

Muestra de la biblia: G. - G. Granger, *Het rationele denken*, Meppel, 1971.

Ya en la antigua Grecia se da el "racionalismo", según Granger, o. c., 10/13:

a. pensamiento correcto (diferente de, por ejemplo, la mera opinión),

b. tipo de "razón" o "intelecto" intuitivo y discursivo (WR 188),

c. comportamiento razonado,

Estas son las tres características.

Pero por "racionalismo" entendemos algo más: heredar el llamado tipo "ilustrado". Destacamos dos rasgos principales, el escepticismo y el pensamiento "autónomo".

(A). Primera característica: el escepticismo.

Muestra bibliográfica. :

-- V. Brochard, *Les sceptiques grecs*, París, 1887-1; 1969-3;

-- R. Jolivet, *Les sources de l'idéalisme*, París, 1936 (esp. 7/15; 198; 206);

-- A. Lalande, *Voc. technique et critique d.l. phil.*, París, 1968, 949s.

1. El término "escepticismo" se utiliza en más de un sentido. Con ello nos referimos a un tipo de interpretación relativa a

(a) proposiciones universales, generalmente válidas ("verdades"; WR 55: tipo wisk.) y/o

(b) las proposiciones extra y sobrenaturales ("verdades", "dogmas", WR 75), es decir, en la medida en que se afirma que nuestro conocimiento limitado no puede pronunciarse sobre ellas sino en juicios contradictorios, incluso contradictorios.

La negación de las estructuras geométricas puras por parte de Protágoras (WR 239), el "primer humanista", es un ejemplo de escepticismo "teórico" (negación de enunciados generales); la negación por parte de Renan (WR 90), el escéptico "religioso", es un tipo de escepticismo "sagrado" (negación de enunciados sagrados; véase también WR 87 : el "escepticismo" de Hektor).

Nota: nos referimos, en primer lugar, al escepticismo metódico. La duda metódica se remonta a Arkesilaos de Pitanè (-314/-240; líder de la Academia Platónica). Los padres de la Iglesia Gregorios de Nussa (335/394) y Agustín de Tagaste (354/430) lo continuaron. R. Descartes (1596/1650) lo actualizó de forma moderna. Dudar "metódicamente" es sopesar los pros y los contras, sobre bases puramente racionales.

La duda ideológica, tal como la propugna, por ejemplo, Sextos Empeirikos, el escéptico "sistemático" (+/- +150), supera a la metódica al convertirla en algo más que un mero método, es decir, en una "teoría", sustituyendo la investigación pura (WR 40) por proposiciones apriorísticas.

W.R. 183.

De la "theoria" a la "teoría",

1. W. R 41 nos ha enseñado lo que es la "theoria", la comprensión. El clasicista alemán Eduard Zeller (1814/1908), en su *Filosofía de los griegos*, muestra cómo, en la theoria, característica de los paleomilesianos y los paleopitagóricos, la mente humana (= intelecto y razón) se dirige directamente ('inmediatismo') a (el análisis de) la realidad, la 'naturaleza' ('fusus'), -- sin analizar la actividad ligada al sujeto que es la propia 'theoria'.

En otras palabras, el pensador no duda ni un momento de que, por muy limitado e incierto que sea (WR 87/91; 180 (philosophia), "conoce" la propia naturaleza.

Tanto si esta theoria es, como en el caso de Tales y de la mayoría de los paleopitagóricos, el sondeo de lo visible hacia lo invisible, como si, como en el caso de Alkmaion (WR 178v.), sondea no sólo lo visible, sino también los signos de lo invisible (hermenéutica/semiología), es y sigue siendo cierta (libre de dudas) sobre el núcleo del conocimiento, aunque subraye la falibilidad del conocimiento meramente terrenal-humano.

2. V. Brochard, o.c. subraya que sólo los paleomilesianos y los paleopitagóricos no se mencionan nunca como precursores del escepticismo. Esto se corresponde con la afirmación de Zeller. En efecto: la theoria se convierte, con Jenofenes, con Parménides y Zenón de Elea, en un método de razonamiento, sí, en una verdadera teoría, es decir, en un conjunto de juicios lógicamente coherentes;

a. En lugar de la razón intuitiva (= intellectus), la razón discursiva (= "razón", "discurso en el lenguaje", - "ratio", "discursus") pasa a primer plano. El razonamiento y el contrarazonamiento tienen prioridad.

b. Más que eso: el escepticismo, tanto sagrado como también, aunque menos con los Eleates, "teórico", se instala plenamente, con la crítica del conocimiento.

c. Por último: el mediatismo, es decir, la opinión de que no captamos ("conocemos") la realidad (por ejemplo, la fusis) directamente (= inmediatismo de la theoria), sino sólo indirectamente.

Decisión.

Como dice Brochard, el "verdadero" escéptico se ciñe a los fenómenos (lo "visible"). Esto implica el fenomenalismo (el hombre sólo conoce los fenómenos, lo inmediato, en la conciencia, lo dado) o el fenomenalismo, incluso (el hombre sólo conoce las impresiones puramente subjetivas, privadas de todo valor objetivo). Lo que es la realidad en sí misma sigue siendo tan bueno como inalcanzable.

W.R. 184,

Historia del escepticismo.

Diógenes Laertios (+200/+250) (A).

Dice: Algunos escépticos identifican a Homero (WR 33; 38) como precursor de su opinión, porque él, más que nadie, interpreta los mismos temas en opiniones diferentes (WR 180). esto, sin determinar ni afirmar nunca nada explícitamente.

Más tarde, además de Jenófanes y los Eleatas (Parménides, Zenón), dirían lo mismo Protágoras, el primer sofista, entre otros. Los antilogiai de Protágoras son un ejemplo de ello.

(B).-- *Los preescépticos presocráticos.*

V. Brochard, o.c., 3, 10s. dice que, excepto los paleomilesianos y los paleopitagóricos, todos los presocráticos se prepararon para el escepticismo total, sin importar nada.

a.-- Los eleatas, siguiendo los pasos de Jenófanes, y los heraklitas

Dice Jenófanes: "Nunca hubo y nunca habrá un hombre, respecto a la verdad, que conozca esta verdad con certeza, respecto a todo lo que digo sobre las deidades y el universo. Porque aunque, por casualidad, se expresara de la manera más perfecta, no conocería la certeza. Porque sólo el 'dokos', la impresión pura, está disponible para (todos) nosotros". (P. 34).

Más tarde, "dokos", también "doxa", se utilizará como terminus technicus para "opinión" (pura impresión).

Se sabe que el segundo gran sofista Gorgias de Leontinoi (-480/-375) se basa explícitamente en los Eleatas.

a2.-- El "dialéctico" (cf. Curso Primer Año) Herakleitos de Éfeso (-535/-465), que -en lugar de. El "dialéctico" (cf. Curso de Primer Año) Herakleitos de Éfeso (-535/-465), que -en lugar de la univocidad eleática- introdujo la multivocidad relativa a la naturaleza (las "opiniones" opuestas, sí, contradictorias, son igualmente válidas), acabó con Kratulos (primer maestro de filosofía de Platón), que no se atrevía a pronunciar ningún juicio ("epoche" radical o suspensión del juicio), y con el humanista Protágoras de Abdera (WR 225/227), que defendía opiniones opuestas sobre cada tema.

b.-- *Los pensadores neomilesianos,*

Empédocles de Akragas (= Agrigentum; -483/-423),-- Anaxágoras de Klazomenai (-499/-428; el fundador del método experimental),-- especialmente los dos atomistas, Leukippos de Mileto y Demokritos de Abdera (-460/-370; WR 89),-- todos ellos, cada uno a su manera, terminan en uno u otro escepticismo. Por ejemplo, Metrodetros de Quíos, en la línea de Demokritos, afirma que nosotros, incluso, no sabemos si sabemos algo.

(B) -Segunda característica: el yo.

Bibl. stab.: O. Willmann, *Gesch.d.Id.*, I: 135.

Willmann distingue dos tipos de hermenéutica de la tradición (WR 159; 164v.).

(I) *Philosophia (theologia, rhetorica) perennis* (WR 3v.)

La continuidad, es decir, la voluntad de continuar la tradición, a pesar de

(i) la purificación y (ii) la nivelación (WR 76), tipifica el tipo de pensamiento dependiente de la tradición. Al fin y al cabo, parte de la idea de la "sabiduría hereditaria", es decir, un sistema de verdades derivadas de una revelación primigenia y difundidas a través de las tradiciones cambiantes de familias, tribus y pueblos de todo tipo.

(II) *Ilustración* (por ejemplo, WR 86).

La discontinuidad, es decir, la voluntad de determinar uno mismo las reglas de pensamiento y acción, libre de las "ataduras" ("tabúes") de la tradición, es aquí decisiva.

(i) *Hesíodo* (WR 39), ya, dice que "los poetas mienten". Esto, mientras que él mismo, poeta, considera que su propia "verdad" respecto a las deidades es superior (P. Krafft, o.c., 42).

(ii) a. *Hekataios de Miletos* (-560/-480), aunque es milesio, dice: "(...) Lo que sigue lo escribo, ya que me parece verdadero ('dokeēi', opinión). Porque las historias de los helenos son tan numerosas como ridículas, según me parece ('fainonta', fenómeno)". (W. Jaeger, *Paideia*, I: 212).

El yo autónomo, independiente de toda tradición, se pone a sí mismo en primer lugar como fuente de "verdad" (aunque esta verdad se caracterice como "opinión", basada en el "fenómeno"). El yo juzga, por derecho propio, a los demás "mortales".

(ii)b. *Jenófanes de Kolophon* (WR 184) habla un lenguaje similar.

(ii)c. *Parménides de Elea*, considerándose más elevado, dice: "Advierto contra la (segunda) vía (= método) de investigación, sobre la que los mortales ignorantes forman imaginaciones, como hombres de dos cabezas. La incapacidad de pensar lleva al espíritu vacilante ('noñ') a su interior. Andan a la deriva, como mudos y ciegos, fuera de sí, como una masa sin juicio ('akrita'). Para ello, el "ser(es)" y el "no ser" (WR 197vv) son lo mismo y no lo mismo. Para cada hecho hay, para ellos, una salida opuesta ('palintropos')" (P. 6).

Lo que parece apuntar a la armonía de contrarios de Herakleitos -- su propio poder de razonamiento, apoyado o no por datos empíricos (WR 189vv), no sin un tinte de auto-importancia (narcisismo ilustrado) y asertividad, se vuelve muy decisivo.

W.R. 136.

Primera muestra... racionalismo ilustrado xenófobo

Muestra bibliográfica. :

-- W. Jaeger, *Paideia*, I: 230 ss; 373 ss;

-- id., *A la naiss.*, 45/62 (*Xénophane ou la doctrine du Dieu unique*);

-- W. Röd, *Die Phil. d. Ant.*, 1: 75/82;

-- J. Salem, *Xénophane*, en: D. Huisman, *Dict.d.Phil.*, 2685s.

El lugar exacto de Jenófanes de Kolofon (que J. Salem, a su manera, sitúa entre -570 y -480) en la escuela de Elea, ciudad de S.-Italia, es en parte discutido. Según *Aristóteles (Metaph., A5 986b 18s)*, habría

(i) haber fundado la escuela y

(ii) haber sido el maestro de Parménides. Platón, sin embargo, lo sitúa como uno de los Eleatas (Sofista, 242cd). Salem dice: lo más seguro es situarlo como predecesor de Parménides.

A.-- Impresión general.

W. Jaeger, *Paid.*, I:370 y ss., dice que Jenófanes - medio siglo antes del protestantismo - introdujo la presunción ilustrada ('der xenophaneische Geistesstolz'). La alta estima por la razón y el conocimiento, -- esto como 'racionalización de toda la vida' ('die Rationalisierung des gesamten Lebens'), -- a partir del siglo XVIII, personas como John Locke (1632/1704), el fundador de la Ilustración moderna, F.M. Voltaire (1694/1759), el representante típico de La philosophie des Lumières, Christian Wolff (1679/1754), el precursor de la Aufklärung, lo actualizarán; -- esta alta estima del intelectual ('das Intellektuelle') condujo a lo que, hoy en día, se llamaría : una intelligentsia (una clase de portadores de cultura 'progresista' 'crítica').

B.1.-- Culturoológico.

En *Jenófanes* -según Jaeger, *Paid.*, I: 249- se llega a un agudo conflicto entre, por un lado, su actualización personal del físico milesio y, por otro,

(i) la religión popular y

(ii) el ideal de masculinidad combativa de la nobleza griega.

En lugar de 'virtud'; en griego 'aretè' (Lt.: virtus), Jenófanes, en primer lugar, declara el conocimiento racional, que él llamó 'sophia', la capacidad de razonamiento (WR 43: 'sabiduría', Thaletic, es otra cosa).

Eso significa dos aspectos.

(a) Jenofenes fundó la culturología (teoría de la cultura, ciencia de la cultura), que los protosofistas, medio siglo más tarde, comenzarán a elaborar, como una verdadera ciencia del hombre.

(b) Inmediatamente se dedica a la crítica cultural (en un sentido ilustrado).

W.R. 187.

B.2.-- Epistemológico.

1. La "epistemología" o filosofía del conocimiento, o la filosofía de la ciencia, es el análisis del conocimiento.

(i) **WR 40/42** (sabiduría como *theoria* (**a.** *empeiria*, percepción; logismos, razonamiento; **b.** historia, investigación (= *lemática* - met. analítica)); **WR 43/54**; sec. **WR 53v.**): forma trascendental;-- **WR 54/57**: forma matemática;-- **WR 59/63**: forma geográfica;-- **WR 70/72**; **135v.** (modelo Pyth.): forma retórica;-- **WR 87/ 89** (46/48: modelo Cathart. ; **77/79**: modelo *hylic* - pluralista): tipo teológico - sagrado.

(ii)- **WR 79/84**: Modelo musical (**WR 79/84**: Base religiosa-histórica;-- **WR 37/39**; **42**: Tipo devocional; **63**; **66/70**: Tipo positivo-científico y político);-- **WR 124/130**: Modelo paleopitológico.

(iii) **WR 104/110**: tipo aritmético;-- **WR 111/118**: modelo configuracional.

Estos son los principales tipos de *theoria* reales, estrictamente definidos, que están muy relacionados con la forma de mantra de '*theoria*'.

(iv) **WR 178/181**: el carácter *theoria*.-- Lo que se añade en las páginas siguientes sobre la epistemología, fue, por supuesto, actualizado por las escuelas milesias y paleopitagóricas, pero en la medida de lo posible dentro de cada uno de los dos estilos de pensamiento.

2. - Es W. Röd, o.c., 80, quien atribuye a Jenófanes una "visión metateórica". -- reflexionemos por un momento sobre ello. --

(i) La distinción entre "*theoria*" y "*teoría*".

Lo que la teoría es, suponemos, conocido después de todo lo que ha pasado antes. Pero la "teoría" está por definir (**WR 96**). Pensamos en la "teoría", en el sentido racional o razonable, como un sistema de enunciados, lógica y estrictamente conectados entre sí, partiendo de premisas ("fundamentos", "premisas", "axiomas", "postulados", "lemmata"), cuya unidad es o recae en el objeto del que hablan estos enunciados ("juicios").

Que hay tipos de "formación de teorías" lo dejaremos de lado, por ahora.

La distinción más llamativa entre teoría y *theoria* es que esta última es un método, es decir, un estado de ánimo, mientras que la teoría es siempre un método objetivado, es decir, proyectado en frases (enunciados). Lo que no impide que la *theoria*, estrictamente hablando, se adhiera a las declaraciones. Pero esto no es lo esencial.

W.R. 188.

Nota -- Especialmente desde la Escolástica (800/1450), se ha hecho una distinción, en términos de conocimiento y pensamiento, entre

(i) La mente intuitiva, que se dedica a la *theoria*, la captación o visión directa o inmediata (inmediata), la comprensión, el "ver", de los datos, y

(ii) La mente discursiva (= "razón" en sentido estricto), que encadena ideas, juicios y razonamientos, en serie, que se generan (WR 105v.). Es la mente discursiva la que actúa en la "teoría".

Bibl. stab.: Ch. Lahr, *Psychologie*, París, 1933-27, 199s. (*L' intelligence et la raison*).

(ii) **La distinción entre "teoría" y "metateoría"**.

Esta distinción es similar a la que existe entre "lenguaje" y "metalenguaje". En el discurso directo digo: "Kirke es hermoso". En una frase lateral (discurso) digo: "La frase 'Kirke es bella' es una frase singular, pero la frase 'Kirkè, que es una antigua diosa griega, es bella' es una frase compuesta".

Es decir: en ese discurso lateral sobre la razón directa (lenguaje sobre el lenguaje o metalenguaje) sólo estoy hablando indirectamente de Kirkè, de su situación en la mitología y de su apariencia femenina, pero estoy hablando directamente de mi discurso lingüístico (= pronunciación, razón directa) sobre esos tres datos. Pues bien, la metateoría es teoría sobre la teoría (formación). Es en este sentido que debe entenderse la afirmación de Röd sobre Jenofenes.

1.-- "No desde el principio (del principio) las deidades, a los Mortales (seres humanos), han mostrado todo (ser). Por el contrario, con el paso del tiempo, gracias a las incansables búsquedas ('zêtountes'), encuentran mejores (soluciones)". (P. 18).

(i) Este texto aparentemente permite que las deidades desempeñen un papel, en el crecimiento de la cultura (WR 81vv.). Xenophanes, en efecto, es religioso. Esto se hará más evidente más adelante.

(Acabamos de decir que era un culturoológico: esto queda claro aquí. Incluso tiene en cuenta la historicidad, (WR 165) o el desarrollo en el tiempo ("historia") de toda civilización.

Cfr. WR 56: El ojo de Proklos para el desarrollo del lenguaje -- No sólo tiene un ojo para el cambio, el desarrollo, sino que es un meliorista: la evolución va en la dirección del 'ameinon', melius, mejor.

Se trata de una creencia en el progreso, análoga a la ideología del progreso de los racionalistas ilustrados del siglo XVIII (WR 186).

W.R. 189.

Nota -- Cabe señalar que el optimismo cultural de Jenófanes, cuya redacción general analizamos anteriormente ("para todas/algunas (cosas) mejores es que, gracias a un incansable trabajo de búsqueda, en el curso del tiempo, son encontradas por los mortales", WR 55), debió apoyarse en modelos aplicativos, que generalizó.

Se ha señalado que conocía la invención lidia de la moneda. También admiraba las proezas astronómicas de Tales. (WR 58).

También se ha señalado que, como poeta itinerante, era un hombre muy viajado, por lo que podía practicar la culturología comparada (que podía mostrar la diferencia entre atrasados, resp. primitivos y desarrollados). -- Racionalista como era, la diferencia radicaba, sobre todo, en saber y pensar.

Röd se basa en la distinción, en la lengua griega, entre 'eidenai', por observación, saber con certeza (Fr 34), por un lado, y, por otro, 'dokos' (Fr 34; WR 184), opinión, cf. también Fr 35: 'dedoxastho', 'eikota tois etumoiisi' (probablemente)).

Ese es el primer paso de su razonamiento, en relación con Jenófanes. Es indiscutible, lingüísticamente.

Pero Röd traslada esta distinción, ahora, a la ciencia de la época, la física, que conoció y vulgarizó Jenófanes.

a. Röd piensa que Jenófanes quería decir 'eidenai', conocer con certeza por medio de la observación, una parte de las afirmaciones de los seres físicos, es decir, los enunciados, que expresan hechos observados.

b. Röd piensa que Jenófanes se refería a "dokos" (y afines), pura impresión, opinión, de una segunda parte de los enunciados físicos, es decir, aquellos enunciados, en los que se expresan suposiciones, lemmata, "hipótesis".

Es cierto que los theoria, de los que hemos hablado tantas veces más arriba, implican efectivamente la trascendencia de lo inmediato. Sin embargo, mientras que el paleopitagórico, por ejemplo, hablará de un "ver" (incluso cuando se trata de signos (WR 179: Alkmeion)), el más escéptico Jenófanes, sólo habla de "conjeturas", "impresiones", opiniones.

Además: los paleopitagóricos nunca fueron invocados como precursores del escepticismo, mientras que Jenófanes, a veces, fue invocado como tal (según V. Brochard; WR 184). Ahora se diría que era más crítico que los paleomiles o los paleopitagóricos.

W.R. 190.

Nota: La base de los hechos de la reclamación de Röd.

a. Aparte de la estructura de la *theoria* (ver a través de lo visible, trascendiéndolo, lo invisible), de la que se habló antes, está la tesis de Alkmaion, que, igualmente, distingue entre "aisthanesthai", percepción, y "xuniena"; interpretación (WR 178v.). Los posteriores crotonianos, en un juego de lenguaje propio, expresaron algo análogo.

b. Ambos pensadores, Jenófanes y Alkmaion, señalan el inmediatismo de la percepción y el mediatismo de la opinión y la interpretación, respectivamente. Pero, como pitagórico consecuente, Alkmaion tuvo que asumir un mínimo de inmediatismo también en la interpretación (como *theoria*), mientras que, como pensador ilustrado consecuente ("de mente crítica"), Jenófanes sólo pudo ver, en la opinión, el mediatismo.

Nota -- "Inmediatismo" significa el hecho de suponer un contacto directo de naturaleza concedora (la llamada intuición o visión directa); "mediatismo" significa el hecho de suponer sólo un "contacto" indirecto entre nuestro conocer (mejor: discursivo, razonado, in-consciente, sentido como interioridad), por un lado, y, por otro, el objeto conocido, sospechado' (WR 188: intuitivo/discursivo).

Actualización: --

a: Lee, más arriba, lo que dijimos sobre la visión del progreso de Jenófanes:

(i) WR 189 da los hechos observados (acuñación de monedas; astronomía talática; distinciones de la cultura comparada); -- esto corresponde a 'eidenai' por observación, con certeza, conociendo;

(ii) WR 188 da la proposición generalizada, en la que esos modelos aplicativos encuentran su modelo universal o, al menos, privado (todos / algunos (más que uno)), -- esto corresponde a "dokos". opinión.

En otras palabras, en la propia teoría de Jenófanes se distinguen dos estratos, los juicios perceptivos y los juicios generalizadores.

Nota: ¡Lo universal y/o lo privado, como tal, no es (perceptible por los sentidos)! Sólo el singular es perceptible.

b: Rudolf Carnap (1891/1970), en su *Der Logische Aufbau der Welt* (1928), examina -en un sentido lógico-positivista (WR 2)- la estructura de la teoría científica.

Distingue dos "lenguajes", a saber, un lenguaje de la percepción (Tw), en el que los dichos indican realidades directamente observables (por ejemplo, relaciones), y un lenguaje teórico (Tt), en el que se habla de contenidos de conocimiento no observables, como, por ejemplo, leyes (enunciados universales).

W.R. 191.

Tomemos el modelo de Jan Lukasiewicz (1878/1956).

(1) Si toda el agua hierve a 100° C., entonces también esta agua y aquella agua (= privada / singular).-- Así que toda el agua hierve a 100° C..

(2)a. "Esta agua y aquella agua hierven a 100° C", es un enunciado, que pertenece al Tw (lenguaje de la percepción), porque es la doble afirmación de un hecho que todos, en principio, pueden repetir.

(2)b. Pero "Toda el agua hierve a 100° C", es un tipo de frase diferente: es una generalización (inducción), que no es inmediatamente perceptible. Tal lenguaje se llama Carnap, apropiadamente, Tt (lenguaje teórico).

Se ve que el razonamiento reductivo (aquí en la forma inductiva) contiene los dos tipos de lenguaje. No son separables (estructura colectiva), pero son distinguibles (estructura distributiva): si Tt, entonces Tw; así que Tt.

Aplicado al modelo de Jenófanes: el 'eidenai' (por observación, certeza, conocimiento) da lugar a Tw (oraciones que expresan observación) y el 'dokos', en el lenguaje de Jenófanes, da oraciones pertenecientes a Tt (lenguaje teórico). Sólo que, para el Tt, subraya que se trata de conjeturas, opiniones, impresiones; nada más.-- ¡Filosofía perennis!

Decisión general.

Jenofenes no desarrolló una verdadera metateoría. Sí tenía una visión metateórica (cf. WR 55: la mera visión, con Tales).

Muestra bibliográfica. :

-- L. Vax, *L'empirisme logique*, París, 1970, 49ss;

-- I.M. Bochenski, *Los métodos filosóficos en la ciencia moderna*, Utr./Antw., 1961, 126 (razonamiento deductivo y reductivo).

Nota -- Relevancia de la percepción.

El hecho de que, como afirma claramente V. Brochard, Jenófanes estuviera en camino del escepticismo, sin ser nunca él mismo escéptico, demuestra su "relativismo" en la percepción.

Fr 38.-- "Si (una) deidad no hubiera producido ('causado'; WR 9) la miel 'amarillo pálido', la gente habría percibido los higos como mucho más dulces".

En otras palabras: una percepción individual, en principio, no existe; está, siempre, inconscientemente o no, incluida en el marco total ('Gestalt'; WR 114) o -en términos paleopitagóricos- en la configuración total (= fondo) de todas las percepciones posibles. El "escepticismo" es, aquí, el sentido de la totalidad de los actos separados.

W. R. 192.

B.3.-- Teológico.

WR 73 nos enseñó que la teología física era una rama de la filosofía natural.-- WR 131 nos enseñó, en el sentido paleopitagórico, que la deidad y el (los) uno(s) van juntos.-- Veremos que Jenófanes enfatizó la unicidad del dios supremo.

(1) Crítica a la religión.

Desde tres puntos de vista al menos, Jenófanes criticó la religión transmitida.

Crítica a la adivinación.

WR 88vv. (manética): 179 (hermenéutica del oráculo).

El mantismo se convirtió, después de su aparición física, en objeto de críticas (a diferencia de WR 87 (el infiel Héctor)) de un nuevo tipo. Jenófanes es verdaderamente presofista en esto: "Como único, entre los pensadores más antiguos ('antiqui'), Jenófanes rechazó totalmente la mantica ('divinatio')". (*Marco Tulio Cicerón* (-106/-43), en su *De divinatione* (Sobre la mancia)

R. Flacelière, Devins et oracles grecs, París, 1961-1, 1965-2, 103s., dice lo siguiente.

1. Con Jenófanes surgió una actitud extremadamente hostil: no sólo rechazaba la mitología popular y el antropomorfismo, sino también la creencia en la "providencia" de las deidades, que es la base de la creencia oracular.

Por cierto, se puede comparar esto con la crítica a la "superstición" (y al oscurantismo) realizada por los ilustrados modernos. Uno piensa en un Renan (WR 90). 2. Por supuesto, se lee WR 87/89 (el análisis de esta incredulidad).

Crítica al antropomorfismo.

P. Fournier, Paganism: l'anthropomorphisme, en: *J. Bricout, Dict. prat.d. conn. relig.*, París, 1927, V: 196s., define "antropomorfismo" de la siguiente manera: "La atribución a la deidad de rasgos humanos,-- cuerpo humano,-- formas de pensar, sentimientos y pulsiones, intenciones,-- el mal (físico y ético) (como el asesinato, el adulterio, el incesto)".

Se puede ver que -en lo que respecta a la historia religiosa- la "humanización" de la deidad es típica del politeísmo, especialmente en su vertiente demoníaca (WR 12), algo de lo que los propios politeístas eran generalmente muy conscientes.

El P. 14 dice: "Pero los mortales creen ('dokeousi'; WR 189) que las deidades nacen y tienen su propia ropa, voz, apariencia".

H. 15: "Pero si los bueyes (y los caballos) y los leones tuvieran manos, pudieran pintar con las manos y pudieran hacer objetos como los hombres, entonces los caballos pintarían deidades parecidas a los caballos, los bueyes pintarían deidades parecidas a los bueyes y harían cuerpos similares a los que hacen".

P.: "Los etíopes (afirman que sus divinidades) son de piel oscura y de nariz rechoncha, los tracios que las suyas tienen los ojos azules y el pelo rojo".

W.R. 153.

Nota -- Está claro que aquí tenemos críticas de proyección. WR 14 ya nos enseñó esta idea.

Para el análisis de esta crítica en sí, véase WR 14v.d.m.; -- añádase a esto el síndrome de propiedad, característico de muchas mentes ilustradas (WR 185), que, debido a su superioridad intelectual, se sienten muy elevadas por encima del hombre "primitivo", en realidad "infantil". Consecuencia: no hay entendimiento, a no ser que sea malo (malentendidos de todo tipo).

Crítica al demonismo.

P. 11: "Homero y Hesíodo han atribuido a las divinidades todo lo que es vergonzoso y deshonoroso a los ojos de los hombres: robar, adulterar y engañarse.

P. 12: "Como contaron muchas acciones injustas de las deidades: robo, adulterio, engaño mutuo".

Aquí tenemos antropomorfismo ético, -- mejor: demonismo (WR 12v.: entre los sumerios, ya, el sistema ético de doble corazón (dos medidas y dos pesos) era claramente común teológicamente, pero no veían, sin duda, esto como una proyección religiosa, sino como la verdadera esencia de los seres sobrenaturales. Que continúa nuestra demonología bíblica).

Nota: Este último, el demonismo, se llama a veces "antropopatía" (los impulsos de las deidades son los mismos que los de los humanos).

(2) - *El Dios trascendente.*

En contra de esto, Jenófanes presenta su, tipo más alto de deidad.-- En su Peri fuseos (Sobre la Naturaleza) dibuja el dios más alto de la siguiente manera.

H. 23: "Un solo dios, entre las deidades y los hombres el más grande, no igual a los mortales ni en apariencia ni en pensamiento".

Aquí se ve que Jenófanes parece asumir deidades de segunda clase (WR 188: papel de constructor de la cultura), como lo hace, por ejemplo, la Biblia (*Sal 82 (81); Sal 58 (57);-- Sal 8:6; Éxodo 4:16; 7:1; 1 Sam 28:13; etc.*).

W.R. 194.

Aunque el P. 32, de alguna manera, da una impresión diferente: "Lo que 'ellos' llaman Iris, incluso eso, por su naturaleza, es sólo una nube, -- púrpura y rojo brillante y amarillo-verde cuando se ve".

Iris' es el arco iris (diosa), también la luz que rodea, por ejemplo, a la luna o así. Como diosa del arco iris, Iris tenía la "función" (WR 9) de ser la mensajera divina entre las deidades y los humanos y, también, entre los propios humanos (WR 68v.: Hermès). Se podría decir que esto, aquí, está sobado.

La idea principal, detrás de la crítica a la religión y detrás de la propia imagen de Dios de Jenófanes, es aparentemente, como dice Rod, o.c., 78: la perfección de Dios.

Por lo tanto, Dios es

(i) inmutable, elevado por encima de la creación y la decadencia (RdM 11), que - ambos - son la armonía de los opuestos, tan típica de todo lo "demoníaco"; es

(ii) motor del universo ("Sin esfuerzo mueve el universo, gracias a su facultad de pensar" (P. 25)).

Sin embargo, Jenófanes no escapa al materialismo preplatónico (WR 52): "Permanece, siempre, en el mismo lugar, sin moverse a ninguna parte; no le conviene moverse, ahora aquí, ahora allí.

Quizá lo más destacable de esta imagen "trascendente" (= elevada) de Dios es lo que dice el P. 24: "Dios es todo ver ('ojo'), todo pensar ('noei'), todo oír". "Así, su conciencia no está, como en el caso de los hombres, ligada a los órganos de los sentidos ni a nada por el estilo. (Según W. Jaeger, *A la naiss.d.l.théol.*, 51).

"Más que eso, el Dios de Jenófanes es, sin duda, un ser que posee conciencia y personalidad" (ibid).

Más notable aún nos parece la afirmación del P. Krafft, o.c., 45; 75, de que "este Dios supremo, ya en la *Iliada* de Homero, es la deidad del 'espíritu', es decir, de la facultad de razonamiento pensante: Jenófanes

(i) presupone,

(ii) purga y

(iii) eleva al nivel de lo físico de entonces (WR 76) lo que Homero, a quien tanto criticaba, ya sabía: el Dios supremo es más que las deidades de segunda categoría, gracias al "poder mental", a la intelectualidad.

Un ser supremo, que es algo bíblico. Esto se debe a que Dios no tiene rasgos demoníacos. Moralmente exaltado. "No se puede dudar -dice Jaeger- que Jenófanes rezaba a su único Dios (o.c.,52). Entre otras cosas, su fiesta-elegancia (de la que ahora damos una traducción) da testimonio de su alto sentido de la religión.

W.R. 195.

1.1. Ahora, después de todo, el suelo endurecido - junto con las manos y las tazas de todos (presentes) - está limpio. Alguien pone coronas alrededor de nuestras cabezas. Una segunda persona ofrece, en un cuenco, su propia fragancia.

La jarra mezcladora está allí, llena de alegría, y, además, otro vino está listo. Nunca, insidiosamente, parece faltar, -- en los frascos desprendiendo un dulce aroma floral meloso.

1.2. En la parte central (de la casa), el incienso despide incienso sagrado. Se dispone de agua fresca, de sabor dulce y puro. A su lado hay panes de trigo rubio, y la mesa de la sagrada abundancia sucumbe a la presión del queso y la fragante miel. En el centro se encuentra el altar exaltado (las deidades olímpicas en honor), decorado alrededor con flores.

1.3. La canción, acompañada de la danza, y la fiesta mantienen la casa en su hechizo en todas partes.

2.1. El primer deber es cantar himnos en honor a Dios, en los que resuenen mitos saludables y palabras puras.

Seguido por el sacrificio y la oración, esto, para obtener la fuerza para poner la justicia en acción. Lo cual es obvio.

2.2. Sólo entonces no es un cruce de fronteras ("hubris") beber hasta el punto de que alguien, que no es demasiado mayor, vuelva a casa sin un ayudante que le guíe.

Entre los hombres, es digno de elogio el que, aun bebiendo, da pruebas de cosas sólidas, - cómo su memoria y sus cuerdas vocales tienen la hombría como valor principal.

3. No se trata de cantar, en verso épico, batallas de Titanes (WR 145) y Gigantes (= Gigantes) o de Kentauros (*nota*: monstruos mitad hombre mitad caballo -todos ellos inventos de generaciones anteriores- o de violentas luchas civiles -no hay salvación en ello-; sin embargo, dar siempre prioridad al honor de las deidades, es bueno.

Notas:--

(1) Jenófanes no desmitifica, aquí, pero sí exige mitos moralmente elevados.

(2) WR 171 (El centro del universo) apuntaba a la creencia de que, al menos sutilmente, hay un punto central ("sello"), que, en el centro de la casa, está presente.

W.R. 196.

Segunda muestra.-- La lógica elética del ser o no ser.

Muestra bibliográfica. :

- L. Jerphagnon, *Parménide*, en: D. Huisman, *Dict. d. Phil*;
- Cl. Ramnoux, *Parménide y sus sucesores inmediatos*, Mónaco, 1979, esp. 99/148;
- J. Beaufret, *Le poème de Parménide*, París, 1955, vrl, 76/93 (Fragmentos);
- W.W. Beth, *De wijsbegeerte der wiskunde (De Permenidos a Bolzano*, Antw./ Nijmegen, 1944, 11/28 (*Los Prae-Socráticos*);
- P. Krafft, o.c., 235/242 (*Parménides von Elea*);
- W. Röd, o.c., 108/125 (*Parménides*);
- W. Jaeger, *A la naiss.*, 99/117 (*Parménide ou la mystère de l' être*).

Parménides de Elea vivió desde +540 hasta al menos -475.

Ubicación general

1. "La crítica religiosa -es decir, la religión popular- de Jenófanes (WR 186/195) y el resurgimiento de la contemplación teogónica (*nota*: Jaeger se refiere al orfismo (WR 143/151)) nos mostraron la profunda influencia que tuvo la filosofía natural iónica en el movimiento religioso del siglo VI (-600/-500).

Hasta ahora, el pensamiento filosófico ha sido de tipo físico (WR 40):

- (i) analizó el proceso de creación y decadencia (RW 11;92),
- (ii) sobre su origen perdurable ('archè', WR 39v.; 45v.), es decir, buscaba rastrear un primer principio, el llamado 'arche' (principium)". (W. Jaeger, o.c., 99).

Podemos, tranquilamente, añadir el paleopitagorismo (similar al orfismo), que, igualmente, veía en el(los) uno(s), como origen del número (múltiplos de la unidad; WR 103v.; 111v.; 119v.; especialmente 171 (archidion)) su punto de partida.

2. "Con la doctrina parmenídea del ser ('on') comienza una nueva y original fase del pensamiento filosófico". (W. Jaeger, *ibíd.*).

En efecto, la actualización de la filosofía superviviente de Parménides (WR 159) parece, en su mayor parte, una ruptura (WR 185: discontinua).

Las secuelas

A través de los discípulos de Parménides, a través de Platón de Atenas y del (neo)platonismo (WR 102) - lleva "un bon millénaire" (un buen millar de años),-- dice L. Jerphagnon, a.c., 2000. Una razón para dedicarle unos minutos.

Caracterización general.

(1) La caracterización "mítica".

El poema (de Parménides) comienza en un tono solemne:-- "Las yeguas que me llevan me han conducido hasta donde mi deseo ('thumos') desea.

W.R. 197.

Porque me han conducido al famoso camino de la diosa ('daimonos', femenino). Ella, sola, a través de todas las ciudades, lleva al hombre que "sabe" (...). Y las 'kourai', chicas jóvenes, mostraban, por este medio, el 'camino'".

a. Este prefacio tiene parangón: Homero (WR 38), Hesíodo (ibíd.), así como Jenófanes. El modelo órfico también interviene (L. Jerphagnon, o.c., 2000). Jerphagnon dice "le voyage d'un initié" (el "viaje" de un iniciado; WR 146: Religión de los Misterios), más allá de los caminos del hombre de sentido común. -- ¡Ya no se dice, una vez más, con la historiografía ilustrada-racionalista, que la filosofía griega nació *laissez-faire*, laicista, sin religión! Por enésima vez, los hechos históricamente verificables diferente.

b. "Es notable, de nuevo, el hecho de que las figuras femeninas -la 'demone' (diosa) y las niñas- desempeñen un papel. Similar a las musas (WR 42; 130).

(2) La caracterización filosófica.

Escuchemos, pues, lo que dice "thea", la diosa (1:22).

1. "Bien, entonces, voy a hablar - vosotros, escuchad mis palabras y recordadlas. Les voy a decir las dos únicas vías de investigación.

(i) La primera forma:

Cómo (el ser) es y cómo es imposible que no sea. Este es el camino, que es fiable, pues se atiene a la verdad ('alètheiai').

(ii) La segunda vía:

Cómo (es) no y cómo (es) necesariamente no. Os digo que este camino es, en el mejor de los casos, un camino (sin salida), pues este camino no implica nada fiable". "Posiblemente Parménides (...) quiso simplemente expresar, de forma abstracta, una disyunción completa de opiniones respecto al ser(es) (...)". (W. Röd, o.c., 111).

Así, al menos, es como se interpretó el texto de Parménides y no se puede escapar a esta interpretación, aunque sean posibles otras (interpretación inclusiva, en lugar de exclusiva). Se tiene, aquí, lo que ahora se llama: 'modelo' (el ser es) y 'contramodelo' (el ser no es; lo que es incongruente, 'absurdo; sin sentido).

a. Por "disyuntiva" se entiende una oración que atribuye como un dicho contrapartidas al sujeto de tal manera que se utilizan entonces los términos "y/o". Por ejemplo: "En la *Odisseia de Homero*, 5: 190s, dice: "Llevo, en mi corazón, no un corazón de hierro sino de naturaleza tierna" Así habló la alta diosa Kalupso".

W.R. 198.

Nótese los opuestos 'corazón de hierro'/'corazón entrañable'. Se procesan ("generan": WR 108vv.) en una fórmula "no/pero". "No un corazón de hierro, sino un corazón entrañable".

En sus profundidades se encuentra "O yo, Kalupso, tengo un corazón de hierro o tengo un corazón entrañable". Esa es la formulación especulativa (W.R. 107): las posibilidades. La redacción empírica es: "No tengo un corazón de hierro, sino un corazón tierno".

En efecto, la diosa enamorada de Oduseo (Od., 5: 155), bajo la presión de Zeus, le deja marchar (Od., 5/161), le hace construir una balsa y le proporciona comida y ropa... para que pueda volver a su patria, Ithakè, Ítaca (hoy: Theaki, Tiaki, -- una isla jónica). Estos son los datos empíricos que convierten una posibilidad "o" en una realidad "no/pero".

b. La "disyunción completa" significa un sentido o bien o bien, que no tolera ninguna tercera posibilidad, por ejemplo, es imposible que algo sea a la vez "es" y "no es". O ser al mismo tiempo "tal" (por ejemplo, el hierro) y "no tal" (por ejemplo, el cariño).

2. "Con esto -dice 'Thea', la diosa (8:50)- termino, para ti, mi exposición, que es fiable, y mi razonamiento ('noèma') de la verdad.

Escucha, a partir de estas palabras, la opinión 'doxa'; WR 189 (dokos), propia de los mortales, y, a la vez, el 'cosmos apatelos' (el orden engañoso) de mi exposición. (...).

(i) Por un lado, el fuego etéreo de la llama (...).

(ii) Por otro lado, (...) la noche sin luz (...).

Hasta aquí el poema de Parménides. Lo que sigue es una especie de génesis (cosmogonía) del cosmos, que recuerda a la física. El autor de esta mezcla de la llama y la noche, dos "fuerzas" equilibradas, es el dios eros (que se toma prestado de *la Teogonía de Hesíodo*; WR 39; --102; 167). Se intuye que Parménides, con esto, se refiere a una especie de crítica de los físicos (los paleomilesianos y los paleopitagóricos).

W. Röd, o.c.,111, dice, aquí, que es una prueba indirecta a favor de su propia disyunción completa. Si sólo "el ser es" o "el no-ser es", por un lado, y "tanto el ser como el no-ser son", por otro, son las únicas preposiciones (puntos de partida del razonamiento), si además, la primera preposición "el ser es" es válida, donde las otras dos preposiciones "el no-ser es" e, incluso, "tanto el ser como el no-ser son" no son válidas, sólo queda la tesis de Parménides "el ser es" (como la única válida).

W.R. 199.

Efectivamente: la estructura de la prueba indirecta es la siguiente: "o 1"... o 2... o 3..."; bueno, o 2... o 3... no son válidos; por lo tanto, o bien 1 ...".

Esto es -como dije- natural, pero válido como razonamiento lógico estricto, si realmente son disyunciones completas, que no permiten ninguna otra afirmación.

Si, ahora, con "el ser es", Parménides expresa su propia y nueva intuición filosófica y, con "el ser no es", así como con "tanto la llama (// el ser) es como la noche (// el ser) es", expresa las tesis bien de los paleomilesianos, bien de los paleopitagóricos, bien de Herakleitos (como también se piensa), entonces ha intentado, en forma de argumento estrictamente cerrado lógicamente,

(i) justificarse y

(ii) socavar (refutar) a los demás.

En cualquier caso: la prueba indirecta (la prueba del modelo por la afirmación incongruente -con- la prueba del contramodelo) se convirtió, desde entonces, en un logro filosófico fijo. Cfr. WR 4 (philosophia perennis).

La estructura es: "o modelo o contramodelo; bueno, contramodelo no; entonces modelo" (O M o TM; bueno, TM no; entonces M; o también: O M o TM1 o TM2; bueno, TM1 y TM2 no; entonces M).

O aún: "Sólo M o TM1 o TM2 tienen sentido, posiblemente; bueno, de hecho, TM1 y TM2 no tienen sentido; por lo tanto, M tiene sentido". - Se ve que el razonamiento comienza con lo especulativo (lo que puede ser), para terminar con lo empírico (lo que es fáctico). Se ve la estructura de la theoria (WR 41) : a través de la aplicación empírica se "ve" la idea especulativa (es decir, la "disyunción completa").

Tipificación idéntica.

Llamamos "identitario" a todo lo que es coherente o está relacionado con la "identidad". Pues bien, Parménides es al mismo tiempo el fundador de la ontología y de la lógica identitaria de base ontológica. (teorías del pensamiento).

Idéntico 1.

-- G. Jacoby, *Die Ansprüche der Logistiker auf die Logik und ihre Geschichtsschreibung*, Stuttgart, 1962, 9/20 (*Das Skelett der Logik*), -

6.3.3. Retórica filosófica. Parte III, p. a201308 .

W..R. 200.

- (i) define la lógica tradicional como la doctrina de la identidad y la negación;
- (ii) añade, inmediatamente, que o bien la identidad total, plena, es de algo consigo mismo (= identidad reflexiva en bucle) o bien la identidad parcial, parcial, es de algo con otra cosa (identidad analógica, parcial).

Modelo aplicable:

- (i) El cariño de Kalupso es volitivo sólo con él mismo;
- (ii) pero el cariño es parcial a sus manifestaciones concretas (la dotación de infraestructuras), así como a todo lo que está relacionado o es similar al cariño.

Id. en 2.

El movimiento escolástico (800/1450) introdujo un sistema -aún vigente- de "objeto material/objeto formal".

(i) Kalupso, considerado materialmente, es volitivo (es decir, distinto o independiente del resto del ser).

(ii) Kalupso, formalmente hablando, es el kalupso vol-idéntico, pero sub-idéntico;--es decir

(a) Kalupso, mitológicamente hablando, es una diosa;

(b) Kalupso, éticamente hablando, es de buen corazón;

(c) Kalupso, eróticamente, está enamorado de Odusseus, etc.

"Omne individuum inafabile", decían ya los escolásticos: todo hecho volitivo ('individual-concreto') es inexpresable (la serie de dichos, sobre tal tema, es infinita). Lo que C.S.S. Peirce llamó la serie infinita de interpretaciones.

Nota -- El esquema es WR 160: esquema básico de hermenéutica de un solo paso.

Id. en 3.

Los Microsócratas:

1. Los megáricos (Escuela de Megara: Eukleidès de Megara (+ /- -400); su alumno Euboulides de Mileto);

2. La escuela de Elian-Eretria (Faidon de Elis (+/- -375); Mènedèmos de Eretria (-319/ -265);

3. Los Paleocínicos (Paleicínicos: Antístenes de Atenas (-440/-365); el infame Diógenes de Sínope (-400/-325; el "cínico")), -- estas tres escuelas Kleinsocráticas eleatizadas.

La estructura del juicio identitario.

Lo que Platón, más adelante, llamará 'to onoma' (el componente sustantivo, 'sujeto') y 'to rhèma' (el componente verbal), dentro de una oración de juicio, tiene -lógicamente- una estructura distinta, aunque estrechamente relacionada:

(i) el nomen (= sujeto) identifica la realidad que es objeto del juicio;

(ii) el verbum (=say) indica identidad parcial, -

W. R. 201.

El juicio es, como Aristóteles, más adelante en su libro sobre el juicio, en su título, dirá 'hermeneia', interpretatio, interpretación (WR 164v.; 178/ 181).

Pero los microsocráticos eleatistas lo tergiversan. Afirmarán que la frase "Kalupso está enamorado de Odusseus" es un juicio falso" y respaldarán este juicio de valor con la afirmación de que "los contenidos de conocimiento y pensamiento (ideas) 'Kalupso' y 'enamorado de Odusseus' son, por así decirlo, 'no idénticos'. Cometen dos falacias:

(1) la idea, expresada en el sujeto, se afirma materialmente (= volidentemente), y la segunda idea, expresada en el proverbio, se afirma formalmente, partiendo del sujeto;

(2) Parece que, al igual que Parménides, su gran predecesor, nunca han distinguido entre identidad total y parcial. Parece que nunca han descubierto la analogía, en la idea prácticamente utilizada "ser".

Dicho con ingenio: "Kalupso está enamorada de Odusseus" no significa que "Kalupso no es más, en sí misma (reflexivamente), que "enamorada de Odusseus", sino que uno de los rasgos de Kalupso (por lo demás puramente transitorio) es que está "enamorada de Odusseus". Nada más. ¡Hay más y diferente - en ella - que eso!

Decisión.

W. Jaeger, *A la naiss.*, 112, señala: Desde Homero, noein; intellegere, razonar en, 'identificar', siempre ha significado

(i) tener conocimiento de un hecho

(ii) tal que esta conciencia (WR 137: conciencia expandida) se dirige a "lo que es" (según Jaeger), es decir, a su identidad (singularidad). inmediatamente tenemos la idea básica del eleatismo.

La naturaleza "absoluta" del "ser(el)".

El verso VIII: 29, nos dice que el his(de) es "kath'heauto te keitai", el (his(de)) está ahí en sí mismo.

Bibl. Muestra: Silvio Senn, *An sich (Skizze zu einer Begriffsgeschichte)*, en: *Philosophica Gandensia, Nueva Serie*, 10 (1972): 80/96, señala que la expresión "en sí", "tomado en sí", "objetivo", "absoluto" (u otras palabras, que reflejan lo mismo), rige toda la ontología, pero se encuentra por primera vez con Parménides.

Senn subraya que este término, por excelencia, es un término ontológico, un problema en sí mismo: ¿cómo conocer el "ser(de)" en sí mismo, independientemente del sujeto que conoce (= noësis, intellectio, insight)? La razón parece ser que nosotros, los humanos, al menos, sólo poseemos percepciones formales, parcialmente idénticas ("interpretaciones") y, por tanto, nunca captamos la identidad total del "ser(es)". Eso es, innegablemente, correcto.

W.R. 202.

Pero el propio Senn: ¿cómo sabe que sólo captamos lo subjetivo (WR 189: opinión), si él mismo no ha captado absolutamente nada de lo objetivo? Senn sólo puede mantener su afirmación si él mismo ya ha reconocido (WR 203: identificar) **(i)** que y **(ii)** ¡qué "ser(de) es"!

Nota -- El año pasado, Denkleer, vimos que el 'ser(de)' siempre incluye tanto la facticidad (aunque esa 'existencia' ('existencia') era verdadera sólo en la imaginación) como el modo de ser ('essentia'). En otras palabras, todo lo que no es nada es "algo" (y eso es "ser(de)"). La totalidad de todo lo que no es nada es lo que llamamos el término de Parménides "to on" (ser).

En otras palabras, ¿quién no capta la idea de "no-nada"? Hasta un niño lo entiende - intuitivamente, por supuesto. Pues bien, el ser de Parménides no es otra cosa -en términos puramente lógicos- que el conjunto de todo lo que no es nada. Por muy vago que sea, en sus detalles finales, todo el mundo lo entiende. Pues bien, ese es el punto de partida para situar el carácter absoluto del "ser(el)":

- (i)** todo lo que es el ser actual (= la no-nada)
- (ii)** se encuentra en su totalidad.

1. Parménides no reclama más con 'kath' heauto', en sí mismo. Porque: ¡observa cómo lo que no es nada nos enfrenta a nuestra incapacidad, en nuestra honesta conciencia interior, de ignorarlo! La conciencia tiene esto como su (único) fundamento. El hombre consciente nunca niega lo que no es nada: "kath' heauto te keitai", está ahí en sí mismo, absolutamente.

2. Esto es, de hecho, tan cierto que lo incongruente (absurdo), por ejemplo, "kath'heauto te keitai" (allí, en sí mismo, se impone (a la conciencia)).

a. No lo hemos visto:

(i) El propio Parménides anotó la frase "el ser no es" (que es un puro disparate, 'absurdum', una tontería) (WR 197) en su poema didáctico (= tipo de texto didáctico) y **(ii)** que nuestros matemáticos demuestran continuamente sus teoremas (no obstante muy sensatos) por la vía indirecta de lo absurdo? (WR 198v.: la prueba indirecta).

b. ¿No hemos visto con qué frecuencia se utiliza lo (puramente) especulativo -entre otros por los estructuralistas- como punto de partida? (WR 41; 112; 198).

c. ¿No hemos visto cómo el desprestigio de las obras de arte (religiosas) es habitual? (WR 52).

¿Se atreverá Senn a afirmarlo?

- (a)** el absurdo (de los matemáticos),
- (b)** las posibilidades puramente imaginarias (de los estructuralistas),
- (c)** Las fantasías de los artistas

¿la "nada absoluta"? ¡Entonces estaría borrando una gran parte de nuestra cultura!

W.R. 203.

3. -- Los paleopitagóricos

a través de Philolaos de Kroton (WR 170v.)- han adoptado (como tantas otras ideas procedentes de otras escuelas) la idea "en sí": "A nadie se le conocería más que a un único ser

(i) bien de forma aislada ('kath' hauta)

(ii) o en sus relaciones ('allo pot' allo) si la (unidad y sus) múltiplos no existieran (...)" (O. Willmann, o.c., 282).

Esto demuestra el poder argumentativo de la segunda idea básica de Parménides "en sí misma" (a diferencia de "en relación con").

El "onto.theo.logic", eleatic.

W. Jaeger, *Paideia*; I, 237, dice que Parménides, aparentemente, se engancha deliberadamente con Anaximandros de Mileto (WR 92v.).

1. La naturaleza, según Anaximandros, ha surgido y ha perecido (WR 196). Pero ese nacer y desaparecer no es caprichoso: es la expresión de un ananke, dike, moira (tres nombres para una misma ley natural que establece la justicia) más profundo.

El objetivo más elevado de la sabiduría humana ('conocimiento') es precisamente esa justicia básica 'ver a través' (theoria).

2. Como ya se ha dicho, Parménides rechaza la estructura (demoníaca) del "devenir/decadencia" como norma y ley del ser.

Por el contrario -dice Jaeger- la justicia básica (dike) es el poder de dirección (W.R 46) que dirige el "ser" de tal manera que no puede nacer ni perecer. En otras palabras, en la idea parmenídea del ser, la necesidad se encuentra de tal manera que está por encima de la creación y la decadencia.

Para decirlo mejor: por encima de toda multiplicidad, ya sea diacrónica (como la creación y la decadencia), ya sea sincrónica (como una multiplicidad que "condenaría" al ser, por ejemplo, a su opuesto, el no-ser, o a una "contradicción interna", como la contradicción llama/noche de algunos físicos (Herakleitos, por ejemplo) (WR 198v.)), - por encima de toda dispersión ("multiplicidad"), el ser es, interpretado eléticamente, elevado, sí, deificado.

Este es el aspecto teológico (que ya estaba presente con los milesios y los paleopitagóricos: RW 39: Okeanos; Gaia y Eros; RW 131; 171: unidad div. pitag.)

Este aspecto teológico es el núcleo de la ontología de Parménides. Lo expresamos, con M. Heidegger, en el término "onto.teología". Pero, como vimos, con Röd, WR 198v: Parménides fundó "un conjunto estrictamente lógico" (W. Jaeger, *Paideia*, I: 236s.). Consecuencia: de nuevo, con Heidegger, decimos: 'onto.theo.logic: así se articula la triple estructura del Eleatismo.

W.R. 204.

Cuando, en su poema didáctico (I: 26s.), Parménides, como joven "enamorado" de la verdad, en lo que respecta a las cuestiones físicas, es recibido por la diosa, ésta le dice: "Ciertamente, ningún destino te ha puesto en este camino -pues este camino no es el del hombre común-; Temis y Dike (WR 66), la ley más antigua y la ley más joven de Zeus, representadas en las diosas Temis y Dike, (te han conducido por él)".

Además, en VIII: 12vv, Parménides afirma explícitamente lo que afirmaba Jaeger. "La firme convicción no admitirá nunca más nada que surja del ser -sea lo que sea- que exista 'al lado' (fuera) de ese ser.

Precisamente por eso, Dike (la rectitud de Zeus) no ha permitido -mediante un estricto control- que el ser nazca o perezca. El ser perdura. El juicio ("crisis", sentencia, decisión), bajo ese punto de vista, se trata de la elección básica: o el ser es o el ser no es. (...). Porque, suponiendo que el ser haya llegado a ser, no lo es. Tampoco, suponiendo que el ser llegara a existir en el futuro, lo es.

Conclusión: el análisis (del ser) no se refiere en absoluto a su aparición o a su desaparición". -- Se ve que, como fundamento (razón o fundamento necesario y suficiente; WR 60: secuestro) del orden invariable, inmutable, del que da testimonio el ser completamente ordenado lógicamente, Parménides, como griego arcaico, no ve otra cosa que un orden legal fundado por un par de diosas, Temis y Dike. cfr. WR 46 (conforme); 197: iniciado. Cf. también el poema didáctico de Parménides VIII: 37 (Moirá).

Como explicarán especialmente sus discípulos, Zenón y Melissos, aunque no unánimemente, para Parménides la multiplicidad es dispersión del ser único. Pero, como una dispersión de ese único ser, es asumir la multiplicidad del ser y del no-ser; pues bien, esto último es imposible.

Consecuencia: puramente lógica, no hay multiplicidad, (lo que significa, para Parménides) multiplicidad de ser, es decir, más de un ser total,--lo que, para él, sería el ser y el no-ser (es decir, la contradicción interna).

W.R. 205,

La gestalt" del ser.

WR 114/118 (Gestalt paleopitagórica). - Vimos que los paleopitagóricos siempre utilizaron esquemas, grammata, configuraciones, para realizar operaciones de pensamiento.

Sabemos también que la psicología de la conciencia irreflexiva, desde Oswalt Külpe (1862/1915) -difundida por las escuelas de Würzburg, Colonia, Mannheim y Amsterdam- ha revelado, gracias a los experimentos retrospectivos de pensamiento, que existen, simultáneamente, pero no siempre con la misma claridad y fuerza, dos niveles fundamentales de conciencia. Estos son:

(i) el sentido singular dado ("representación" (por ejemplo, esa foto de Brigitte Simonetta, la meteoróloga de Antena 2)),

(ii) la idea abstracta (por ejemplo, una meteoróloga o un meteorólogo). Sin embargo, se trata de una especie de intervalo o intersticio: se ha establecido que, en el pensamiento, hay representaciones esquemáticas, menos singulares. Por ejemplo (para seguir en el mismo orden): la idea de una "meteoróloga" va acompañada, en el imaginario, de la "figura" de una mujer (con un vago matiz de "aprendizaje", por ejemplo).

Esta bipolaridad (para el esquema, la gramática, la representación borrosa - generalizada, no es una idea) proviene de la escuela de Colonia (bajo Lindworsky).

Muestra bibliográfica. :

-- *Bigot et al, Leerboek der psychologie*, Groningen/ Djakarta, 1954-5, 376v. -- Veremos ahora hasta qué punto esto es correcto.

-- *J. Brun, Les présocratiques*, París, 1982-3, 72, resume la serie de características que Parménides atribuye al ser.

-- Como dice *E. des Places, S.J., La religion grecque*, París, 1969, 185/187; 314s., Parménides escribió un himno (canto religioso, en hexámetros), cuya acumulación/enumeración de cualidades elevadas es sorprendente.

Podemos clasificarlos en dos colecciones

(a) Inherente, imperecedero, -- eterno, lo que no fue y lo que no será, sino que es (en un "ahora" eterno); estas características son evidentes a partir de lo anterior (ontotheologica);

(b) uno, contiguo (= continuo), sin propagación ni reunión, indivisible, siempre entero y completo,-- inamoviblemente situado en el mismo lugar, irradiando desde el centro en todas las direcciones simultáneamente, no aquí y no allí, no disminuido y no aumentado, terminado todo alrededor de tal manera que se asemeja a una esfera, (esférico), que está bien redondeado.

Es evidente que aquí -en (b)- no se expresa una idea abstracta, sino una "gramática", una "visualización", una configuración formada en la imaginación de Parménides.

W. R. 206,

El "ser" de Parménides exhibe inmediatamente dos niveles de conciencia radicalmente diferentes, para usar el lenguaje de Lindworsky: la RW 197v. nos enseña un "ser" estrictamente lógico; la RW 207 nos enseña un "ser" configurativo "imaginado".

WR 52 nos llevó al hecho de que Parménides fue calificado por J. Burnet como el "padre del materialismo". Si Burnet pudiera encontrar alguna evidencia para su tesis, es el nivel de esquematización de la conciencia (que se encuentra esencialmente en la imaginación; WR 49, 133: el engreimiento no es puramente material), mediante el cual Parménides hace que su "ser", que sin embargo piensa de manera estrictamente lógica (en un nivel abstracto, no esquemático y, ciertamente, insustancialmente material), sea como sensual o más bien fantasmáticamente perceptible (cf. WR 31).

Parménides lo hace al estilo greco-paleopitagórico (WR 114: esquematismo)

Muestra bibliográfica. :

-- G. Verbeke, *La génesis del espiritualismo filosófico*, en: Tijdschr.v. Filosofie, 8 (1946): 1 (feb.), 3/26;

-- El P. Krafft, O.c.,237ff. -- Krafft, ibídem, dice: "El ser o, mejor, el ser es, para Parménides,

(1) algo situado por encima y más allá de cualquier visibilidad ordinaria ("visualización") y percepción sensorial. En este sentido, es "inexistente",

(2) Pero el ser de Parménides no está todavía, en modo alguno, "desencarnado". Razón: el sistema de "corpóreo/descorporado" en aquella época, aún no concebible. Un ser presupone, automáticamente, un ser corpóreo.

La distinción tajante comienza, únicamente, con Anaxágoras de Klazomenai (WR 52). Pero es sólo con Platón de Atenas que la oposición 'corpóreo/ incorpóreo', 'material/inmaterial', encuentra su formulación más alta -casi inmediata".

Aspecto noológico.

WR 142 (alma superior dotada); 152 (alma buena); 153v. (noológico) nos enseñó - aunque paleopitagórico (órfico)- lo que es la noología: es la parte de la psicología que revela lo superior en el alma humana.

El poema didáctico de Parménides, VIII: 34, dice: "Noein (WR 203), identificar ('identificar'), y aquello a lo que se dirige el acto de identificación ('noèma'), son 'tauton', idem, lo mismo".

WR 135 ya nos enseñó la idea básica, que se aplica aquí, por enésima vez: conocer lo semejante (el modelo), por ejemplo, mediante lo semejante; -- aquí: llegar a la idea de ser (porque, al parecer, Parménides ha llegado hasta aquí).

W.R. 207.

Parménides es, verdaderamente, el fundador del idealismo y del espiritualismo, stricto sensu: ve, en primer lugar, que

(i) frente a 'su(los)' no hay absolutamente nada (WR 198v.),

(ii) en el hombre el "noein", el conocer y pensar identificador, que llega a su(de), mediante el "mismo", es decir, un concepto de ser. La idea de ser trasciende, sin limitación, la "Gestalt" (WR 207v.) de ese ser(es) en la imaginación;

1. Este trascender incluye el idealismo, es decir, la suposición de un 'algo' en la mente ('nous', - 'voös' homérico (por ejemplo, Odusseia 1:66)), que está por encima y más allá de cualquier realidad perceptible por los sentidos, es decir, la idea (como, algún tiempo después, dirá Platón; WR 30), que corresponde al ser(de).-- WR 110; 133; 170; 172; 175, (= Paleopitágoras. ideal.).

2. Este trascender comprende, en segundo lugar, el espiritualismo, es decir, la suposición de que el ser (el hombre), que tiene una idea de trascender lo perceptible por los sentidos, es al mismo tiempo él mismo, en su ser más profundo, trascender el sentido.

En otras palabras, debe, en sí mismo, en su "alma", ser "espiritual". -- El idealismo y el espiritualismo están relacionados. -- Lo resumimos en el término "noelogía".

Aspecto retórico.

J.-P. Vernant, *Les origines de la philosophie*, en: Chr. Delacampagne/ R. Maggiori, dir., *Filósofo (Les interrogations contemporaines / Matériaux pour un enseignement)*, París, 1980, 468, dice:

"Frente a la plena 'positividad', ('firmeza' o adhesión a los hechos observables, de los fisicalistas iónicos (WR 40), surge el ideal de una completa y elaborada razonabilidad ('intelligibilité'). (...).

Se trata del rigor formal de las pruebas (...) y no de su aparente conformidad con las "evidencias naturales" (...). El esfuerzo por generar series de declaraciones, que están tan entrelazadas que cada una engloba a todas las demás (...". (O.c., 468s.).

Así es como Vernant caracteriza la contribución de Parménides. Lo veremos más claramente en las aplicaciones de Zenón de ese método estricto-lógico de comprensión de tal manera que uno "influye" en su prójimo (WR 4).

W.R. 208.

Tercera muestra... La crítica al fundacionalismo zenoniano.

Bibl. stíthpr. :

- J. Salem, *Zenon d' Elée*, en: D. Huisman, *Dict.d.phil.*, 2098;
- Cl. Ramnoux, *Parménide y sus sucesores inmediatos*, Mónaco, 1979, 151/166;
- W. Röd, *Die Phil.d.Antike*, 1, 126/139 (Zenón);
- P. Krafft, *Gesch.d.Naturwissenschaft*, 1, 240/242; 295ss;
- P. Foulquié, *La dialéctica*, París, 1949, 12/14 (Zénon d' Elée);
- E.W. Beth, *De wijsbegeerte der wiskunde (Van Parmenides tot Bolzano)*, Antw./Nijm., 1944, 15/28 (Zenón de Elea);

Estas obras/piezas proporcionan los antecedentes del alumno/pensador más famoso de Parménides (WR 91), Zenón de Elea (-500/...).

Introducción.

Muestra bibliográfica. :

- F. van Eemeren/ R. Grootendorst/ T. Kruiger, *Argumentation Theory*, Utr./Antw., 1981-2, 17/20 (*Un modelo básico de argumentación*);
- T. van Dijk, *Tekstwetenschap (Een interdisciplinaire inleiding)*, Utr./Antw., 1978, 71/74 (*¿Qué es la pragmática?*);
- I.M. Bochenski, *Los métodos filosóficos en la ciencia moderna*, Utr./Antw., 1961, 48/50 (*Las tres dimensiones del signo*);
- Colin Cherry, *On Human Communication (A Review, a Survey, and a Criticism)*, Cambridge / Massachussettes/ London, 1966-2, 219/ 257 (*On the Logic of Communication (Syntectics/ Semantics/ Pragmatics)*);
- C.W. Morris, *Fundamentos de la teoría de los signos*, en *International Encyclopaedia of Unified Science Series*, I, Na. 2, Chicago, 1938 (*nota: Morris es el fundador de la semiótica, la piedra como significante (Lady Welby, Significs, en: Encyclopaedia Britannica, Londres, 1911-11; WR 6; 20).*

Esta breve bibliografía muestra -una vez buscada- que una estructura triple puede funcionar como principio de base. Ahora lo explicaremos.

1.-- Modelo de aplicación.

Tomemos -para quedarnos en el ambiente griego antiguo- un extracto de la Oduseia (1:19b/ 95: La reunión de las deidades). Traducimos, rápidamente, lo que dice la diosa Atenea: "Padre nuestro, hijo de Cronos (WR 139: Chronos; 143: Zeus), el más alto entre los comandantes, (...) la miseria del sabio héroe Odusseus pesa sobre mí (= Atenea).

Durante mucho tiempo, lejos de sus seres queridos, ha soportado muchas formas de miseria, en la isla rodeada por las olas de la marea, el ombligo del mar (WR 171: archidion); 195: punto medio) (*nota: esto se refiere a la isla de Ogugia, la antigua -venerable (isla), donde Odusseus, arrastrado a la orilla como un hombre ahogado, fue salvado por la diosa Kalupso (WR 197v.)). (...).*"

W.R. 209.

La isla es, efectivamente, rica en (hermosos) bosques. Pero una diosa, hija del omnipresente Atlas (*nota*: en el mito griego, la deidad de los cielos como sistema firme) -Calupso- habita su cueva. (...) . Pero Odusseus muere de nostalgia por -aunque sólo sea- ver (de lejos) el humo que se eleva (de las chimeneas) por encima de la tierra de su padre y, luego, morir.

¿No te da vueltas el corazón, olímpico (WR 123), movido por la simpatía hacia Ulises? (...). - Hasta aquí un alegato razonado.

2. -- Primer análisis.

a. La hermenéutica (WR 164), como análisis del texto, distingue, en primer lugar, dos dimensiones ("aspectos", identidades parciales) en un texto.

a.-- Está el mensaje real, estrictamente "textual". Por ejemplo

(i) las propias palabras, que Homero cita, como alegato de Atenea; y

(ii) las palabras que, en este curso, se citan de la Odusseia (contexto del alegato de Atenea/texto de su alegato).

b. Lo que, según F. van Eemeren et al., *Argumentation Theory*, 17, se llama el purport. Así, en este modelo aplicativo:

(i) El impulso, en la petición de Atenas, es devolver a Oduseo a su patria por orden del gobernante preeminente, Zeus;

(ii) el impulso -citando todo el texto- del autor de este curso, a saber, proporcionar un modelo aplicativo, tras un análisis textual.

b. La hermenéutica, como análisis de textos, también puede hacer uso de T. van Dijk, *Textología*, 71, para -indicar precisamente lo mismo, -hablando con propiedad-.

a.-- El autor distingue, en un texto, en primer lugar, la expresión lingüística (el objeto que se "expresa", es decir, el mensaje estricto (véase más arriba)).

b.-- Luego distingue, en el mismo texto, el acto de lenguaje (WR 6; 20) o la acción de lenguaje, es decir, el purport (ver, también arriba).

Damos un paso más hacia la pragmática del texto (análisis): la 'pragmática' se llama, con van Dijk, "la ciencia que se ocupa del estudio de los actos de lenguaje" (o.c., ibíd.).

3.-- Segundo análisis.

Con Charles Morris (1901/1979), tanto Colin Wilson como Bochenski distinguen dos aspectos parciales dentro del mensaje estricto (expresión del lenguaje).

a.-- La sintaxis.

El sistema de palabras, como interpretación de ideas (WR 5), tiene una "interconexión". El análisis de las relaciones entre ellas es lo que Morris denomina "sintáctica".

W.R. 210.

b. -- La semántica.

El sistema de palabras que componen la comunicación textual tiene un sentido: las frases pronunciadas se refieren al sujeto, al dato.-- Apliquemos ahora este doble esquema.

Re. a. - Sintáctico

Toma la frase "La miseria del sabio héroe Odusseus me pesa". Sujeto: 'la miseria' (con la cláusula adverbial de 'posesión' (asignación), a saber) 'del sabio héroe Oduseo'; proverbio: 'pesa' (con las precisiones o determinaciones de objeto directo (la asignación de 'pesaje')), 'yo' (y la cláusula adverbial de 'sabio', a saber) 'pesadamente'.

A. Está claro que:

(1) la estructura de interpretación "sujeto" (totalmente idéntico) / "proverbio" (parcialmente idéntico),

(2) "definidos" (especificados) por "cláusulas" (en ambas partes del archivo de interpretación), que controlan la sintaxis, las interrelaciones, de las palabras (WR 180: uno/plural', -- 159: un sujeto/plural de los proverbios; 200: cabeza de sustantivo y verbo).

B. La interpretación doble con sus disposiciones

es una estructura, en el sentido estructural. WR 109 nos enseñó que la autorregulación (= estructura, en sentido estricto) controla (= mantiene a su alcance) una serie de transformaciones (transformaciones) de tal manera que la serie forma un sistema (conjunto coherente).

Transformemos la frase anterior sustituyendo el sujeto y el predicado (por cláusulas). "Ya hace tiempo que soporta, lejos de sus seres queridos, muchas formas de miseria, - y esto en la isla rodeada de mareas, el ombligo del mar".

El análisis sintáctico (disección) muestra, de nuevo, la autorregulación (estructura idéntica) inherente a toda frase (por muy diversos que sean los sujetos y los refranes).

Sujeto; 'él', (con adjetivo) 'alejado' (con adjetivo) 'de sus seres queridos';

Diciendo: 'soporta' (con objeto directo) 'muchas formas de miseria' (con adjetivo de lugar), 'en la isla rodeada de mareas' (con adjetivo de lugar), 'el ombligo del mar'. Todas las palabras individuales de esta última frase son diferentes de las de la anterior (= transformación); pero la estructura (= autorregulación) es idéntica .

Consecuencia: ambas oraciones pertenecen al mismo sistema de transformaciones, regido por la estructura de interpretación.-- por lo que se puede transformar la estructura, en sus elementos, analizando las siguientes oraciones de la misma manera.

W.R. 211.

Re b.-- Semántica.

Las mismas frases son, ahora, analizadas de forma diferente. - Las palabras, en la estructura de interpretación, significan algo, es decir, (i) la(s) miseria(s) de Oduseo; (ii) la actitud de Atenas ante ella, etc.

En otras palabras: el significado, en la comunidad lingüística, se convierte, a través del uso lingüístico singular-concreto, en el contenido de la comunicación.

Nota: a. En lingüística, la semántica se ocupa del significado de las palabras ("lexigrafía"), los grupos de palabras, las oraciones.

En filosofía (o lógica), esto se da por supuesto y se hace hincapié en el argumento, que se expresa en palabras, grupos de palabras y oraciones. Se habla, pues, de "interpretación" (interpretación en términos singulares y concretos) de lo que ofrece la sintaxis.

Sobre todo cuando esa filosofía se formaliza. - Cf. WR 108: $Z = ab$ (= sujeto / proverbio).

b. Una aplicación.

(1) **Sintáctico:** o (= sujeto) + $b_1(o)$, $b_2(o)$, $b_3(o)$, ... $b_{nn}(o)$ + g (= proverbio) + $b_1(g)$, $b_2(g)$, $b_3(g)$, $b_n(g)$ (*nota:* los signos $b(o)$ y $b(g)$ representan las cláusulas de sujeto y proverbio). La serie de signos es una estructura (autorregulación). Tal y como se ha escrito anteriormente, es puramente sintáctico -- 'sin interpretar' (es decir, un esquema vacío, rellenable por significados).

(2) **Semánticamente:** "La miseria (= O) del sabio héroe Oduseo (= $B(O)$) me pesa (= G) (= BG).

En otras palabras: rellinando los signos abstracto-sintéticos, que sólo representan la estructura (autorregulación), interpretándolos semánticamente (dotándolos de significados), se establece un modelo aplicativo (= modelo semántico, aplicación del modelo regulador, que está oculto en la sintaxis).

En otras palabras: la estructura sintáctica da un conjunto de relaciones (de "cáscaras vacías"); la semántica "interpreta" esos signos abstractos mediante significados formulados en palabras.

Se puede comparar con WR 114/118 (gestalt): a través de la semántica se "ve" la gestalt sintáctica. Hasta aquí la introducción, con su triple semiótica.

Crítica del Fundacionalismo.-Ya en 1925, un notable representante del tipo anglosajón de análisis del lenguaje, Georg Edward Moore (1873/1958), en su *A Defence of Common Sense*, en: *J. Muirhead, Contemporary British Philosophy*, Londres, criticó el Fundacionalismo.

Karl Popper (1902/1994) (WR 61), en su *Logik der Forschung* (1941) lo hace a su vez.

W. R. 212.

Fundacionalismo

El "fundacionalismo" es la opinión de que todo conocimiento debe estar fundamentado. Por "fundamento" ("razón"), razones necesarias y suficientes, se entiende ante todo una prueba concluyente. Una "justificación" para que lo que se afirma pueda considerarse probado es una necesidad absoluta a los ojos del fundacionalista.

El fundacionalismo es una característica de un tipo de racionalismo. El racionalista fundacional

(i) cree, con René Descartes (1596/1650), que un conocimiento, una idea, una proposición, está bien fundada, justificada y, por lo tanto, "racional" si se basa en una razón rigurosa (preferiblemente matemática);

(ii) cree, con John Locke (1632/1704), que el conocimiento está justificado si se basa en la percepción de los sentidos y está, por tanto, "racionalmente justificado".

El racionalista intelectualista (tipo Descartes) tiene fe en la razón (matemática), como en el fundamento fijo (base); el racionalista empirista (tipo Locke) tiene fe en la percepción (sensorial), como en el fundamento fijo.

Ambas variantes del racionalismo creen, todavía, en la autoridad infalible, la una del intelecto, la otra de la percepción.

Decisión.

El "fundacionalismo" es

(i) la opinión de que el conocimiento debe estar fundamentado y

(ii) que, para ese conocimiento fundamentado, existe realmente un fundamento (ya sea la razón intelectual o la razón empírica).

Crítica al fundacionalismo

La crítica al fundacionalismo es -por tanto- el cuestionamiento, por motivos "racionales", de

(i) la necesidad de que todas las alegaciones estén absolutamente probadas y

(ii) la posibilidad, a tal efecto, de un motivo de prueba.

La crítica al fundacionalismo viene, por tanto, suelta de

(i) la manía de las pruebas y

(ii) la creencia ingenua en la autoridad de la evidencia, el razonamiento y la observación.

K. Popper, Logik der Forschung, Viena, 1934, 10 ss., dice, respecto a la razón de la necesidad de los "fundamentos", los fundamentos absolutos, lo siguiente: "Sospechamos que la investigación científica -psicológicamente hablando- sin una fe científicamente incuestionable -si se quiere, es decir, una "fe metafísica"- en, la mayoría de las veces, ideas teóricas extremadamente inexplicables, no es posible en absoluto".

En otras palabras: las suposiciones bien fundadas, que tienen garantía de veracidad, no pueden, humanamente hablando, fallar, ni siquiera en el trabajo y la investigación científica. Así, incluso el científico necesita "fundamentos".

W.R. 213.

Por ejemplo, el propio Popper dice que "lo que es la ciencia" no es en sí mismo "decidible" (es decir, determinable), -- que la idea de "ciencia" es en sí misma un punto de partida filosófico extracientífico. Popper dice - justo ahora - que incluso el científico no puede prescindir de la "creencia metafísica" (por ejemplo, la llamada creencia metafísica en la propia ciencia) y que esta creencia es psicológicamente indispensable. Esto -por el agudo Popper- debe ser un error: debe haber querido decir que tal creencia es metateórica (WR 188). Esto implica que, puramente metodológico, una idea aguda - en sí misma no demostrable por la ciencia profesional: no puede comenzar, sin esa creencia, una idea aguda "ciencia profesional" determina el lenguaje (y al mismo tiempo la perspectiva) del científico profesional.

Retórica de la ciencia profesional.

G.-G. Granger (1920/2016), un conocido racionalista, comete una falacia análoga. En su *Pensée formelle et sciences de l' homme*, París, 1967, 21/24 (*Rhétorique et contenus*), Granger intenta hacer dos afirmaciones:

(1) La "retórica" (que él concibe muy mal, lo que la hace tanto más fácil de - digamos- ridiculizar) se encierra en lo puramente "verbal" (palabrería). Así, o.c., 21 ("L' usage rhétorique du langage se distingue radicalmente de su uso científico en la medida en que se inscribe en un universo verbal").

(2) La "retórica" -sigue diciendo Granger- utiliza el lenguaje como medio de influencia entre más de un sujeto (aunque sólo sea por el disfrute puramente "estético" que el sujeto que habla y escucha o lee obtiene de él; o.c., 22).

(3) La ciencia profesional, en cambio, -según Granger, siempre- utiliza el lenguaje (a) no sólo como medio de entendimiento entre los sujetos dedicados a la ciencia profesional (= los científicos profesionales),

(b) sino también como un medio de interpretación entre esos mismos sujetos y el mundo percibido, de manera que los objetos de ese mundo perceptivo se vuelvan "maniabiles" (manejables). (O.c., 231s))

En palabras de *Thomas S. Kuhn* (1922/1996), *La estructura de las revoluciones científicas*, Meppel, 1976-2, 135 : "Cuando examinamos la vasta literatura experimental (...), surge la sospecha de que algo así como un paradigma, también, subyace a la observación.

W.R. 214.

Lo que una persona "ve" (WR 41: *theoria*) depende (i) tanto del objeto que está mirando, (ii) como de lo que ha aprendido a "ver" a través de sus experiencias visuales-conceptuales previas. en ausencia de dicho entrenamiento (= práctica), sólo hay -en palabras de William James (1842/1910)- "una floreciente confusión zumbante" ".

Nota -- "Visual-conceptual" significa, en términos prácticos, el paradigma (en términos platónicos: idea) que, a través de la práctica, en las relaciones de grupo, emerge de los hechos observados.

Kuhn proporciona un modelo aplicativo o.c.,36: "En algún momento entre 1740 y 1780, los teóricos de la electricidad (WR 190v.: lenguaje de la percepción/lenguaje teórico) fueron, por primera vez, capaces de aceptar los fundamentos (WR 212) de su campo, sin más.

1. A partir de ese momento, se lanzaron a problemas más concretos y ocultos y comunicaron sus resultados, cada vez más, en artículos dirigidos a otros teóricos de la electricidad en lugar de en libros dirigidos al mundo desarrollado en general.

2. Como grupo, lograron lo que

(i) los astrónomos, en la antigüedad,

(ii) los investigadores del movimiento en la edad media,

(iii) los físico-opticos de finales del siglo XVII,

(iv) llegó a los geólogos históricos a principios del siglo XIX.

Es decir, habían producido un paradigma que demostró ser capaz de dirigir la investigación de todo el grupo.

Salvo con la ayuda de la retrospectiva, es difícil encontrar otro medio de caracterización ("criterio") que declare tan claramente que un campo es una ciencia (profesional)".

Decisión.

(1) Como también el orador (el llamado "retórico")

a. se dirige a otros sujetos (primera dimensión de Granger)

b. influir en ellos para que adopten una visión diferente (preferentemente la suya) ("theoria"), es decir, una reinterpretación, de los objetos de su percepción,

(2) También lo hace el científico profesional:

a. encuentra, por casualidad, generalmente, una nueva "visión" (en el juego de lenguaje de Kuhn: paradigma) de los objetos de una observación;

b. comunica esa opinión a otros sujetos,

b.1. el lector culto (retórica vulgarizadora de los científicos profesionales),

b.2. el "especialista" (la "alta" vulgarización), de tal manera que se influye en la "visión" (= interpretación) del mundo observable (los "objetos" del mismo) (preferentemente en el sentido del propio científico especialista que influye).

W.R. 215.

Decisión general.

1. WR 43 nos enseñó que, desde la "filosofía" más antigua, la teología, la filosofía, la ciencia profesional y la retórica estaban interrelacionadas.

2. Está claro que, después de lo que dijeron Popper y Kuhn, esto sigue siendo cierto hoy en día, excepto en lo que respecta a la teología. La metateoría de la teoría científica (WR 188v.) incluye, por necesidad, tanto la filosofía (WR 213) como la retórica (justo ahora).

En otras palabras: si el científico profesional quiere alcanzar la plena conciencia (WR 137) de lo que hace (= trabajo científico profesional), debe hacerlo metateóricamente. Si quiere hacerlo metateóricamente, debería involucrar tanto a la filosofía como a la retórica: éstas pertenecen intrínsecamente, es decir, situadas en el engranaje de la propia ciencia del oficio, a la plena conciencia de sí misma como ciencia (profesional).

Sobre la crisis del racionalismo ilustrado, tras su crisis de fundamentos (a través de la crítica del fundacionalismo), véase: *W.W. Bartley, Flucht ins Engagement (Versuch einer Theorie des offenen Geistes)*, Munich (Szczeny Verlag), 1964.-- Volveremos -en parte- sobre ello.

La sintaxis zenónica (lógica).

Clemente Ramnoux, Parménide, 158ss, resume la sintaxis lógica (WR 210v.), fundada por Zenón de Elea, como sigue. Ramnoux llama a esto "formalización", es decir, la reducción de un texto (el texto completo, semántico-pragmático) a su marco lógico estricto (= la sintaxis).

a.-- Zenón, según Ramnoux, empieza por la base ('fundamento') del adversario (que incluye la agonística; WR 11; 144).

Fraseológicamente (es decir, con respecto a la redacción de la "frasis" - formación de la frase), un "si" introduce la frase.

Modelo aplicable:

"Si (como afirma mi oponente) hay una multiplicidad de 'ser', entonces ...".

Modelo aplicable:

"Si hay movimiento (= multiplicidad de lugares de paso), ...".

Nota.-- *Se* ve que el erístico (líder de la contienda; RW 9: las tizonas soeméricas) Zenón es tan astuto como para expresar la tesis de su oponente (quizá el paleopitagórico (multiplicidad) o Herakleitos (movimiento)) en el lenguaje (que al mismo tiempo contiene la interpretación) ensayado por su maestro (RW 214: formación). Lo cual es -lógicamente- deshonesto. ¿Por qué? Porque, en el sistema de lenguaje cerrado (de los pitagóricos o de los herakleitos), introduce un uso del lenguaje ajeno a ese sistema.

W. R. 216.

Lea las páginas sobre el pitagorismo (WR 98/181) o la ulterior reseña (así como lo dicho sobre la dialéctica, Curso Primer Año) sobre la filosofía de Herakleitos: hay, al menos, tanta sintaxis lógica (coherencia) en ella como en el sistema de Zenón. Habría sido más apropiado, para Zenón, elegir no el punto de partida parmenídeo sino el de su oponente. Sólo entonces habría mostrado todo el sentido del sistema.

b. -- Ramnoux resume los pasos posteriores, en el razonamiento, de la siguiente manera.

b.1. Derivar del lema (suposición básica) - por argumentación (argumento, prueba) - inferencias que son mutuamente (es decir, sintácticamente) contradictorias (contradictorio).

b.2 Deducir de tales contradicciones que el supuesto básico es imposible (es decir, absurdo) -- cf. WR 198v. (método de Parménides).

Nota.-- Ramnoux, o.c.,158, dice que como lema metateórico Zenón supone (sin articularlo) que, para ser válida, una premisa no debe conducir a derivaciones contradictorias. Que es el método de prueba desde el absurdo (es decir, desde lo contrafáctico). Parménides ha puesto, de este modo, el fundamento de la prueba, al dibujar, ontológicamente, la contradicción absoluta del ser(el) y del no ser(el) listo.

Ver -así- arriba, antes de eso. Mientras tanto, parece que la filosofía, en su ontología, es uno de los presupuestos filosóficos (y no científicos) de la ciencia profesional. (WR 213). En otras palabras, la ciencia profesional se fusiona con la filosofía. "Dicho más sencillamente: no hay que contradecirse" (Cl. Ramnoux, o.c., 158).

Simplemente formalizado:

Si -como lema- se postulan $acd1, acd2\dots, acdn$, de modo que -en el análisis- las derivaciones $csq1, csq2 \dots csqn$, que, según la sintaxis lógica, se siguen necesariamente de él, son mutuamente contradictorias (en la forma "o $csqx$ o $csqy$ o $csqz$ ") entonces ese lema contiene incongruencia e, inmediatamente, algún lema alternativo es lógicamente válido.

Tal es la sintaxis lógica del argumento de Zenón.

Compárese con WR 211: allí se trataba de la coherencia lógica del juicio; aquí se trata de la coherencia lógica de una serie de juicios, que puede llamarse "argumento".

W.R. 217.

La crítica del fundamentalismo zenoniano.

a. Sabemos, ahora, que Zenón es el fundador -hasta donde sabemos- de la sintaxis lógica (aplicada) (sentido de la derivación sistemática).

b. Pero, ¿es a la vez, por esta vía (el análisis de la sintaxis lógica), también el fundador de la crítica (aplicada) del fundacionalismo? Sí, si Aristóteles -como dice E.W. Beth, o.c., 19- dice la verdad: "Las cuatro paradojas del movimiento (*nota cit.:* razonamientos sin relación lógica; 'antinomias') mencionadas por Aristóteles son todas variaciones sobre el mismo tema.

Todas ellas conducen a la misma conclusión: (la hipótesis de la multiplicidad) no proporciona un punto de partida para la explicación racional (de los fenómenos del movimiento), ni tampoco (la Teoría de la Unificación Eleática).

Consecuencia: ambas posiciones no tienen nada que reprocharse. Lo que significa que el propio Zenón estaba convencido de lo absurdo de la premisa de Parménides. Sólo quería demostrar -si Aristóteles tiene razón- que los adversarios también adoptaban posiciones igualmente absurdas.

Por lo tanto, si Aristóteles está en lo cierto, entonces Zenón es, sin lugar a dudas, el fundador de

(1) de la constatación de que todo razonamiento necesita principios (platónicos: lemmata; en el lenguaje actual axiomata, presuposiciones o lo que sea),

(2) de la constatación de que ambos tipos de razonamiento, relativos a la multiplicidad (multiplicidad sincrónica o multiplicidad diacrónica (movimiento)), eran igualmente incongruentes.

Esto es lo que llamamos, con el ya mencionado *W. Bartley, Flucht ins Engagement*, por ejemplo, 97, "el argumento del tú también" o, aún, "el argumento del tú como yo".

Actualización.

WR 165.-- Bartley, como racionalista rabioso, intenta, pero con poco resultado (lógicamente hablando), refutar a los teólogos protestantes -Karl Barth (1886/1968), Paul Tillich (1886/1968), Emil Brunner, Reinhold Niebuhr, que representan el nuevo pensamiento protestante.

Estos teólogos parten, entre otras cosas, de la limitación lógica de la razón. Justifican esta limitación - racionalmente - de la siguiente manera.

Sea cual sea el razonamiento, siempre se pueden hacer dos preguntas

(1) "¿Cómo lo sabes?" (la cuestión epistemológica) y

(2) "Poner al descubierto sus últimos "fundamentos" (axiomata, lemmata)".

Desgraciadamente, estas dos preguntas no se pueden repetir eternamente, después de cada respuesta a ellas.

W.R. 218.

Por lo tanto, si las interminables preguntas, epistemológicas y sintácticas (¿Cómo lo sabes? ¡Pruébame, de nuevo, lo que afirmas!), llegaran a ser finitas, en número, entonces -dijeron los teólogos protestantes- sólo hay una salida: detenerse en alguna parte. Lo que equivale, según los mismos teólogos, a aceptar ("creer", diría Popper; WR 212), por ejemplo, una premisa inicial (lema), -- que luego podría ser, por ejemplo, una norma (criterio), un objetivo final, etc.

Con C.S.S. Peirce hay, con esto, "autoridad" o tenacidad de a priori (es decir, rectitud (lo que otros prescriben, repiten), obstinación (lo que creo que es correcto), liberalidad (discuto, pero sólo sobre la base de mi punto de partida libremente elegido)). Hablar, también con Peirce, de "método científico" ("permanencia externa") está, pues, absolutamente fuera de lugar (Ver Curso de Lógica, Primer Año).

En otras palabras, ese razonamiento es cualquier cosa menos "científico". He aquí la prueba racional de la irracionalidad de cualquier, pero todo, principio de sintaxis lógica. De modo que el análisis de la sintaxis lógica, si se lleva lo suficientemente lejos, convierte el pensamiento racional en una forma de "irracionalidad".

En otras palabras: al menos en principio, todo irracionalismo tiene un fundamento racional. ¡Hablando de una paradoja!

Primera aplicación religiosa.-- Puesto que todas las opiniones son -en última instancia (es decir, lógicamente - sintácticamente)- irracionales, busquemos el camino en una fe religiosa.

J. Daniélou, Origène, París, 1948, 32, cita la apologética (fundamentación racional de la fe) de Orígenes de Alejandría (.../+254), con S. Agustín de Tagaste (+354/+430), "el mayor genio de la antigüedad cristiana" (o.c.,7). Orígenes instó a los cristianos pensantes a analizar todas las opiniones (con una cierta reserva para los "ateos" de Epikoureeans (Epikouros de Samos (-341/-271)). El resultado se asemeja al de los neoprotestantes de hoy: "Nunca escuchan a los que piensan diferente a ellos".

En consecuencia, ningún pensador de los "antiguos" (es decir, *de* los predecesores) ha logrado convencer a un solo adepto de los "nuevos" (es *decir, de* los posteriores) para que se adhiera a su propio sistema". Daniélou describe la conclusión final de Orígenes: "akritos tuchè" (la casualidad ciega) -no la razón- decide la opinión de hecho que tiene una persona

a. De paso: en su relato de los procesos de formación de opinión, también Peirce destaca su coincidencia.

A.kritos' significa 'lo que no está (todavía) escrito, ordenado'. Lo que está en lo no desplazado (respecto a sí mismo). Ciego (en primer lugar, en lo que respecta a sí mismo).

b. Peor aún, dice Immanuel Kant (1724/1804), la máxima figura de la Aufklärung alemana: "La locura y la razón tienen fronteras tan incognoscibles que es difícil avanzar durante algún tiempo en un ámbito sin hacer un amago en el otro". (*I. Kant, Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik*, Leipzig, 1880 (Primera edición: Königsberg, 1766), 48).

Para decirlo más claramente, los límites entre la razón y la locura son tan desconocidos que, una vez en el reino de la razón, se cae fácilmente en el reino de la locura. Esto significa que, en los momentos de lucidez, este arracionalista no se hacía ilusiones sobre el trabajo de la razón. De modo que Orígenes no está ni mucho menos solo en el uso real de la razón.

Segunda aplicación religiosa.

a. Orígenes resuelve la crisis fundamental de las antiguas filosofías griegas diciendo: "No te aferres a ningún filósofo (habiéndolos analizado a todos). Sin embargo, adhiérete a Dios y a sus profetas". (J. Daniélou, o.c., 33) ¡Como si con esto se hubiera aclarado todo!

b. Análogo es el argumento "también tú" de los neoprotestantes.

(i) Por razones de argumentos lógicos bien definidos, la razón (ilustrada) es tan limitada que nadie escapa a un "compromiso" situado fuera de la razón, lo que, para una persona "crítica", resulta "dogmático".

(ii) Consecuencia:

a. El cristiano tiene derecho a hacer una elección (compromiso), según su libre decisión;

b. es un derecho, que nadie puede reprocharle, al menos por motivos puramente racionales. Cfr. W. Bartley, o.c., 100.-- ¡Como si con eso se aclarara todo!

Nota -- Como ya se aclaró en el Curso de Pensamiento (Primer Año):

(i) las proposiciones deben ser entendidas como lemmata, hipótesis, que, inicialmente, sufren las limitaciones de la razón;

(ii) puede aclarar el análisis (axiomático-deductivo o reductivo).

W.R. 220.

Modelo aplicativo de la argumentación zenónica.

(1) Simplikios, un neoplatónico (tss. +500 y +600), nos ha dejado un relato.

(2) Para facilitar la comprensión, señalemos que, en la época de Zenón, circulaban dos antologías, cada una de las cuales contenía una teoría de la materia (concepción de lo que es un cuerpo material grueso o fino) y de las matemáticas. La razón es que la idea pura y la Gestalt asociada a ella en la imaginación no estaban suficientemente separadas (WR 205v.).

E.W. Beth, De wijsb. d.wisk., 18vv, resume ambas antologías.

A.-- La teoría de la multiplicidad.

Esto equivale a una ontología atómica. Se puede atribuir a los paleopitagóricos. La teoría atomista/atómica de la materia dice que un cuerpo (todo lo que tiene extensividad, "tamaño") consiste en una extensividad tal que estas unidades ("puntos", micromónadas; WR 104; 111) **a/** son finitas en número y **b/** son indivisibles (últimas unidades). La "configuración de los puntos" parece ser el término que resume todo esto.

B. -- La doctrina de la unidad.

Esto equivale a una ontología infinitesimal.

Se puede atribuir a Zenón, entre otros. La teoría infinitesimal de la materia dice que un cuerpo consiste en una extensión tal que contiene partes contiguas, que son **a/** divisibles y **b/** infinitamente divisibles (divisibilidad infinitesimal: en lo pequeño no hay nada más pequeño, sino siempre algo más pequeño, -- que son **a/** magnificables y **b/** infinitamente magnificables (magnificabilidad infinitesimal: en lo grande no hay nada más grande, sino siempre algo más grande).

Nota - También podría decirse que la doctrina de la multiplicidad enseña unidades discontinuas y que la doctrina de la unidad enseña la coherencia material continua. La doctrina que enseña la continuidad también se llama sinectismo ('sun.eches', contiguo, continuo). Así que el punto de vista de Zenón puede llamarse "sinectivismo infinitesimal".

Nota -- Se ve que, en la ontología sinectista, la idea de "límite" (límite) está en funcionamiento: uno se acerca, bueno, continuamente, pero nunca alcanza, el límite previsto. - En la aritmética infinitesimal esto se convierte, posteriormente, en aplicación, en actualización.

De modo que la crítica de Zenón (erística, "dialéctica", "agonística") se dirige contra la(s) siguiente(s) ontología(s):

a. siendo la extensibilidad ("tamaño"),

b.1. Estar compuesto por un número finito de unidades indivisibles,

b.2. ser realmente conmovedor (exhibir multitud de lugares).

W.R. 221.

Leamos ahora el modelo aplicativo, como Cl. Ramnoux, o.c., 159v., lo expresa (apoyándose en los textos).

1. La tesis. La tesis es la afirmación que se quiere defender. Se divide en dos partes.

1.1. Dada. La premisa (del oponente): "Si hay una multiplicidad del ser".

1.2. Solicitado (buscado). Las derivaciones contradictorias de esa premisa: "Entonces esos seres son, al mismo tiempo, grandes y pequeños, y grandes para los infinitamente grandes y pequeños para los infinitamente pequeños".

2. Prueba (argumentación, argumentación). Se llama "evidencia" a la serie de juicios que, según una sintaxis lógica (WR 210 (juicio); 216 razonamiento), hacen que la proposición sea "verdadera".-- Remnoux ve dos - tres partes.

2.1. Argumento a. "Un ser (correspondiente a las características mencionadas, es decir, al mismo tiempo infinitamente pequeño e infinitamente grande), si se añade a otro (ser), no aumenta este (último). Razón: si una extensión, que no es nada, se añade a otra, no puede aumentar esta última.

Consecuencia: el valor añadido, en ese caso, sería cero".

Simplikios señala aquí que Zenón quiere mostrar que algo que no tiene ni extensión ni grosor ni masa es simplemente -en términos ontológicos- "nada".

2.2.a. Argumento b. "Sin embargo, si el "ser" en cuestión es (algo), esto implica necesariamente que cualquier parte de él tiene una cierta extensión (tamaño), un cierto diámetro (grosor), una cierta distancia de otras partes".

2.2.b.(i) Argumento b.1.

Pruebas regresivas.

"La misma prueba, sin embargo, se aplica a cualquier componente que se encuentre antes del que se acaba de discutir: eso también poseerá, a su vez, extensividad".

2.2.b.(ii) Argumento b.2.

Infinitesimal - evidencia regresiva.

"Es lo mismo si uno afirma esto una vez o un número infinito de veces: ninguna parte, después de todo, será la última y ninguna parte no estará involucrada en otra.

W.R. 222.

3. Decisión (juicio de valor, evaluación).

La "decisión" es lo que se denomina la comparación entre la pregunta formulada y las pruebas para que, en estas últimas, se vea la respuesta a la pregunta formulada.

Así lo expresa Zenón: "Si, por tanto, hay una multiplicidad de seres, entonces esos seres son, a la vez, grandes y pequeños: grandes hasta lo infinitamente grande, pequeños hasta lo infinitamente pequeño". Así es el P. 1, de *Sobre la naturaleza de Zenón*. Es un modelo de argumentación (proposición/prueba/conclusión).

"Debido a la claridad lógica que caracteriza la argumentación de Zenón, Aristóteles lo concibió como el fundador de la lógica en sentido estricto". (W. Röd, o.c., 137). Al menos en términos de sintaxis lógica.

Nota 1. Se ve que Zenón disfruta de la repetición interminable de un razonamiento (parcial) (WR 106: algoritmo). Es como si el descubrimiento del límite (límite cada vez más cercano, pero nunca alcanzado) le hubiera fascinado.

Como actualización, véase WR 217v.: la interminable reivindicación de la prueba de la serie de afirmaciones (como medio para demostrar la limitación de la razón). Pero, para los teólogos neoprotestantes, esta reclamación interminable sirve para apoyar la afirmación de que es impracticable (es decir: la inducción sumativa, que implica un conjunto infinito, es impracticable a menos que se encuentre otra cosa que hacer con ella).

2. No vamos a perdernos aquí en la multitud de interpretaciones que provoca el texto de Zenón, que no es tan claro. Tenemos que hacer dos cosas:

- (i) la fusión -con todas sus desagradables consecuencias- de la ontología, la ciencia material y las matemáticas.
- (ii) El sentido de la sintaxis lógica de Zenón, que sigue siendo válido.

Nota.-- Sin embargo, citamos aquí la interpretación de W. Röd, o.c., 128.

(A) La idea básica de Zenón.

Si uno concibe las cosas (la doctrina de la multiplicidad) como agregados (configuraciones) de partes indivisibles, entonces estas partes deben ser, (i) no expandidas y (ii) **expandidas**. O, al menos, así se pensaba.

Ad (i).-- Si son ilimitados, es decir, "puntos" matemáticos, entonces cualquier agregado de ellos sería, igualmente, ilimitado.

Ad (ii).-- Si son extensas, deben estar limitadas de antemano por partes cercanas,-- que, a su vez, también están limitadas de esta manera,-- que -continúa sin límite-.

W.R. 223.

En otras palabras: el relacionalismo caracteriza la concepción de Zenón de la materia y del ser: una vez acotados (= implicados en un espécimen cercano), están sujetos a la recursividad (regresiva) y esto sin fin (infinitesimal). Y si la inducción sumativa (primero todos por separado, luego todos juntos) es inviable.

El ser -dice Röd- sería, en ese caso, como suma de infinitas partes extendidas, inevitablemente, pensado como infinitamente extendido". (Ibid.).

Conclusión: el ser debe pensarse como algo ilimitado y limitado. Consecuencia: dado este disparate (contradicción), el contramodelo, la teoría unificada, debe ser aceptada como posiblemente verdadera. El dilema significa la sintaxis.

(B) La idea adicional de Zenón.

Además, en su razonamiento, Zenón argumenta contra la presuposición de piezas baratas. Al fin y al cabo, añadir partes no exhaustivas a algo no lo hace más exhaustivo. Ni tampoco quitarla. Algo que es tal que tanto su adición como su eliminación no aumentan ni disminuyen nada más, no es nada.

Hasta aquí la interpretación de Röd. Sabemos muy poco sobre el contexto en el que Zenón discutía.

Segundo modelo aplicativo del argumento zenónico.

El veloz Aquileo ('podas okus Achilleus).

Aristóteles es, ahora, nuestra principal fuente.

1. La tesis, - Zenon aborda ahora la multiplicidad diacrónica en el movimiento (desplazamiento, cambio) localizado.

Dado.-- El veloz Aquileo persigue a la tortuga, el animal más lento.

Se busca... Demostrando que por muy rápido que sea, nunca los alcanza.

2.1.-- El argumento 1.

"Lo que se mueve debe, inevitablemente, alcanzar la mitad de la distancia (intervalo) antes de llegar a su meta". (infinitesimal - regresivo).

Antes de pasar a la meta, ya ha atravesado la mitad del espacio intermedio. esto se prolonga hasta el infinito".

A esto se le llama el argumento de la dicotomía, la dicotomía (WR 104).

2.2.-- El argumento 2.

"Nunca el más rápido alcanzará al más lento. En efecto: inevitablemente, el que adelanta debe llegar al punto del que partió el que va a ser adelantado.

Consecuencia: el más lento, inevitablemente, siempre quedará por delante del más rápido".

Hasta aquí la representación de Aristóteles.

W.R. 224.

3. La decisión.

"En los dos casos - dicotomía, Aquileo de pies rápidos - se demuestra la imposibilidad de alcanzar el límite (valor) (límite), dividiendo el espacio a recorrer de forma definida. Pero en el segundo argumento, se dramatiza a través del fracaso de la figura del héroe veloz en su persecución del más lento". (Así Aristóteles, Phys., 6: 9, 239b).

La "dramatización" es una forma bien conocida de retórica: mediante imágenes vívidas, se establece una compenetración para que, gracias a la interpretación singular - concreta- (WR 211: interpretación semántica), se entienda una idea abstracta mucho más rápida y claramente.

Aquí: la mudanza (modelo abstracto) se sustituye por la persecución de Aquiles (modelo singular). Lo que señaló Aristóteles. ¡El lógico Zenón sabía, de verdad, también retórica!

Nota: La crítica al argumento de Zenón.

(1) Aristóteles dice: "Afirmar que -en el caso de Aquiles y la tortuga- el que corre delante no es alcanzado es falso.

a. Es cierto que, mientras la tortuga tenga ventaja, no será alcanzada.

b. Pero, si se asume que la distancia a recorrer es una distancia finita, se seguirá superando". (Ibid.).

Pero en mi opinión, para Zenon, el problema no radicaba ahí:

(i) También sabía, por supuesto, que, en la realidad física que ve el sentido común, Aquiles supera a la tortuga;

(ii) quería, aparentemente, convencer por mero razonamiento, en contra de toda realidad física, -- porque no quería combatir la realidad física, sino los axiomas, lemmata de los oponentes, no por falsificación experimental-física, sino por mero razonamiento lógico-sintáctico (WR 210 + 215v.), que era falsificación.

No en vano es, a ojos de Aristóteles, el padre de la lógica. Fundó una retórica estricta y lógica. Se trata de la forma en que alguien

(i) establecer una relación con el cliente

(ii) de manera que afecte al razonamiento lógico estricto (WR 4; 207: modelo de Parménides).

(2) Ch. Lahr, *Logique*, 701, señala que Zenón confunde dos tipos de división: la división igual (dos mitades, cuatros, etc.) y la división proporcional (dos mitades, dos cuatros, etc.).

W.R. 225.

Cuarta muestra: Protágoras de Abdera (- 480/-410).

Muestra bibliográfica. :

-- G.Romeyer-Dherbey, *Les sophistes*, París, 1985 (7/32: Protágoras; según él, probablemente nacido en -492);

-- J.-P. Dumont, *Protágoras*, en: D. Huisman, *Dict.d.phil.*, 2138/2142;

--id., *Les sophistes (Fragments et témoignages)*, París, 1969 (24/53: *Protágoras*).

Situamos a Protágoras, en primer lugar, en el conjunto de la Protosofística. Esto se distingue de la Deuterosophía (= Segundo Sofismo, que fue un movimiento diferente, bajo los "Buenos Emperadores" (+96/+180)).

I. - Impresión de imagen general de la protosofística (-450/-3501).

Cinco tirones serán suficientes.

I.A. -- La aparición del hombre "clásico" el hombre "humanista".

E.R. Dodds, *Der Fortschrittsgedanke in der Antike*, Zürich/Munich, 1977 (original en inglés: *The Ancient Concept of Progress*, Oxford, 1973), 124f. "(La protosofística) tiene las mismas características que el pensamiento liberal de los siglos XVIII y XIX. Estos son:

- (1) el individualismo,
- (2) "Humanidad" (*nota*: humanismo, sobre el que más adelante),
- (3) la secularización,
- (4) Crítica a la tradición sobre la base de la "razón",
- (5) Gran fe en la "razón" aplicada como clave del progreso incesante".

No se puede caracterizar mejor la transición del hombre "arcaico" al hombre "clásico" ("humanista").

En efecto: hasta ahora, todos los pensadores -paleomilesianos, paleoftagóricos, eléatas, heraclitianos- eran arcaicos en su esencia más profunda. el epítome de su pensamiento estaba -a pesar de su comportamiento completamente racional- profundamente enraizado en la religión. es precisamente eso -esa raíz sagrada- lo que, gracias a la desacralización, será erradicado. Los protosofistas son los autores de esto, quizás inconscientemente, al menos los mejores. -- A continuación lo demostramos con dos ejemplos.

Primer ejemplo.

Protágoras era heráclico. Recapitulando: Herakleitos de Éfeso (ya sea -535/-465 o -567/-480) es el fundador de lo que se ha llamado "dialéctica" desde el romanticismo idealista alemán (Cfr. Denkleer, Primer Año). Ahora bien, dos características principales de la dialéctica del destino (ese es el mejor nombre) son

- (i) "panta rhei" (todo fluye) y
- (ii) Armonía de los opuestos. Vamos a ver cómo Protágoras, como típico hombre "clásico" (humanista), los actualizó.

W.R. 226.

La interpretación arcaica de "panta rhei", todo es "fluido", es doble.

(a) Platón, en el diálogo *Kratulos*, entiende 'rhein', 'fluir', como un verbo, que incorpora a la (madre) tierra (WR 65: Gaia), llamada Rhee o Rhea, la Madre de Zeus, como esposa de Kronos/Chronos (WR 93 (el tiempo); 139). En este sentido "panta rhei", todo fluye, es lo mismo que "ser de la esencia de Rea, la diosa primordial ctónica". (WR 123). Uno ve todo como si fluyera en la naturaleza de Rea, la figura femenina central de la capa más antigua de la religión, en Hellas.

(b) *Cl. Ramnoux*, estudioso de *Herakleitos*, dice que "rhein", ser fluyente, debe entenderse de forma coreográfica (WR 82). En otras palabras: todos los seres se mueven (= movimiento, cambio) según un "rhuthmos", ritmo (WR 129).

Rutarizar" significa disponer algo, en el marco de una serie (por ejemplo, una reidencia), a distancias establecidas y, en el proceso, dotarlo de una medida y un ritmo de movimiento. Ordenamiento coreal, por así decirlo. "Uno preferiría, en panta rhei, pensar en (...) 'une ronde' (un círculo de baile), -- en lugar de pensar en la imagen de un arroyo que fluye". (*Cl. Ramnoux, Héraclite*, en: *D. Huisman, Dict.d.phil.* 1184).

Nota.-- Como los primeros pensadores, así también Herakleitos: ha aprendido una religión-misterio en alguna parte (WR 158: servicio de dedicación; 167). Debe ser el órfico (WR 143f.; 188). Herakleitos, si se quiere entender el orfismo, se hace comprensible de cabo a rabo. Para él el movimiento (WR 223) no es como para un Zenón de Elea, por supuesto.

Pero Protágoras, como pensador clásico-humanista, actualizó el movimiento, por qué, de manera diferente: también "dialécticamente", pero ahora como argumentación de ida y vuelta (aquí el nombre encaja: dialéctica de la discusión). La lógica-retórica se convierte en la interpretación. Allí también todo fluye: una persona afirma ahora esto, luego aquello; otra, de nuevo, "creativamente", extrae una nueva opinión "igualmente fluida" (es decir, incierta, abierta a la crítica y, por tanto, cambiante) (WR 184; 189). Las opiniones, en el mundo de Protágoras, son fluidas. Tal es la interpretación desacralizada. Dialéctica de la opinión.

Segundo ejemplo.

Herakleitos, como especialista en el destino, enfatizó la armonía de los opuestos, WR 11 (el modelo sumerio) nos enseñó que las deidades, en la propia realidad sumeria, habían "causado" ("engendrado") opuestos, lo que convirtió esa realidad en un sistema demoníaco.

W.R. 227.

Pues bien, en ese mismo terreno sagrado se encuentra Herakleitos. W.B. Kristensen, *Verz. bijdr. tot kennis der antieke godsdiensten*, A'm, 1947, 288v., lo señala.

(a) El P. dice lo siguiente: "También la naturaleza se orienta hacia la 'enantia' contraria, los opuestos. De los opuestos -y no de las cosas iguales- hace surgir el entrelazamiento...". Esto se expresa en lo que dice Herakleitos el Oscuro: "se entrelazan lo que está completo y lo que no está completo, la unidad y la discordia, la elocuencia y la discordia. De todo ser viene uno y de uno viene todo ser". (*Aristóteles, De mundo*, 5: 1176a.7).

(b) P. 54: "La armonía oculta es más fuerte que la visible". -- "Con un espíritu verdaderamente antiguo, Herakleitos consideraba el misterio de la totalidad (WR 12) más importante que las relaciones "racionales" de la existencia". (o.c., 289).

En otras palabras, lo que, más tarde, el modo de pensar desacralizado encontrará más importante, la estructura "racional" de la realidad, Herakleitos lo encuentra menos "fuerte", influyente, decisivo. Después de todo, un poder invisible está, en la propia fusis, operando de tal manera que los opuestos están, por así decirlo, simultáneamente presentes en ella.

Pero Protágoras, como humanista clásico, invierte esto: "Fue el primero en afirmar que en cada tema hay dos argumentos opuestos. Fue, de inmediato, el primero en introducir este principio de "argumentación dialéctica" en la praxis". (*Diogenes Laërtios, Vida*, 9: 50).

Diógenes Laërtios continúa diciendo: "También fue el primero en mostrar cómo se puede llevar a cabo la refutación de una opinión contraria".

Decisión.

Dialéctica de la opinión". Esto se convierte en la propiedad común de todo el movimiento protestante.

I.B -- El fundamento de la "paideia" clásica-humanista

W. Jaeger, *Paideia*, I: 379s., caracteriza la idea de educación de Protágoras como "ausgesprochen humanismus" (humanismo pronunciado; o.c., 380). Los resume de la siguiente manera.

R.-- Se distinguen dos etapas culturales.

(a) La primera etapa del desarrollo humano es el don prometeico. En la mitología helénica, Prometeo es el vástago de un Titán (WR 145) que, al robar el fuego de los "cielos", se convirtió en un "hacedor de salvación". El nombre de "don prometeico" procede del trágico Aischulos de Eleusis (-525/-456). Significa, en la actualización de Protágoras, la civilización calificada, "técnica".

W.R. 228.

Nota.-- En este punto debemos corregir la opinión de Dodd de que la protofilosofía tiene como espejo a la Ilustración del siglo VIII: en contraste con la protofilosofía, los enciclopedistas, por ejemplo, valoraban mucho la industrialización en virtud de la tecnología.

(b) La segunda fase es la que más tarde se llamará cultura humanista -- "A pesar del dominio del fuego, los hombres (dotados, desde Prometeo, del don prometeico) se habrían visto abocados a un lamentable destino: se destruían unos a otros en terribles luchas. Pero Zeus -según el mito del origen de la cultura- les concedió el don del derecho para que, a través de él, pudieran establecer la comunidad y el Estado". Eso dice W. Jaeger. Se pregunta si este mito procede de Hesíodo, *Erga*, 276 (WR 39; 64) o de Aischulos.

Nota.-- Uno ve, de nuevo, las dos capas en las culturas antiguas, la titánica-destructiva y la olímpica-edificante (WR 66).

B.-- La actualización protagonista.

(a) Mientras que el don prometeico, la tecnología, se otorga sólo a los expertos ("des Spezialistentum" (o.c.,380)), Zeus ha implantado el sentido del derecho y la justicia en todos los seres humanos. De lo contrario, el Estado no puede existir.

(b) Sin embargo, hay un nivel aún más alto de comprensión de los fundamentos del estado y del derecho.

Se enseña en la *techne politike*, la politikología, de los protosofistas. Para Protágoras, la '*techne politike*', el conocimiento o habilidad para poder vivir la vida de la polis, es la verdadera *paideia* humanista.

Decisión.

(1) Jaeger llama "humanismo" a la prioridad dada a la formación del ser humano, como ser humano, sobre todo el campo de la formación tecnológica.

(2) "Esta estructura básica y clara entre la capacidad y el conocimiento técnico y la educación personal es la base del humanismo". (o.c.,380: esta separación profunda y clara de la capacidad y el conocimiento técnico de la educación real (humana) se ha convertido en el fundamento del humanismo).

B. bis. -- Protágoras tenía tan buena opinión de la profesión de sofista, maestro de la "sabiduría" civil. El sofista medio se ha complacido en vender sus conocimientos y su sabiduría.

W.R. 229.

Se ve, una vez más, cómo la dicotomía arcaico-sagrado "ctónico/olímpico" (WR 123) se transforma en una "tecnología"/"humanismo" secular-cultural. Así, toda la cultura se desacraliza.

B. ter. -- *El elitismo político protagónico.*

Elitismo" es el hecho de que, culturalmente hablando, se favorece, incluso se dirige, a una determinada "élite".

(a) *la cuestión básica de la democracia.*

La humanidad clásica, tras emanciparse de su esfera sagrada, tiene un nuevo problema principal: si quiere sostener su sociedad democrática, necesita figuras de líderes.

W. Jaeger, Paideia, I: 368, incluso dice: "el problema de los problemas para la democracia". - El siglo de Pericles es conocido, al menos en Atenas, por su democracia. Pero Pericles de Atenas (-492/-429), el líder del partido democrático, se convirtió, en -444, en el único gobernante de Atenas: ¡Jaeger dice, al hacerlo, que su gobierno "democrático" era "eine kaum verhülte Tyrannis" (un gobierno autocrático apenas disimulado)! (o.c., 368).

Esto plantea una nueva tensión entre "la fuerte personalidad cultural, por un lado, y la sociedad, por otro" (o.c., ibid.). Todos los pensadores de la sociedad, en su forma democrática, se han ocupado de esto, "ohne damit fertig zu werden" (sin llegar a un acuerdo; o.c., ibid.).

(b) *La formación de los sofistas.* -

No la educación generalizada del pueblo, sino la formación de líderes fue el objetivo del movimiento educativo que los sofistas intentaron llevar a cabo. "Era, en esencia, sólo el viejo problema de la nobleza en una nueva forma; o.c., ibid.

(b).1. Sin embargo, todo el mundo -incluidos los ciudadanos de a pie de Atenas- podía adquirir una educación elemental.

(b).2. Pero los sofistas, desde el principio, se dirigían sólo a una élite: "a ellos acude sólo el que (1) quiere hacerse político y (2) quiere dirigir su 'polis' (ciudad)". (w. Jaeger, ibid.).

La "justicia" tenía dos vertientes: (1) obedecer las leyes, (2) dirigir la propia polis, mediante la introducción de leyes. Pero, para ello, requería una comprensión (a) de la praxis de la política y (b) de la teoría del hombre.

W.R. 230.

I.c.-- El fundamento de la retórica protosófica.

1. Hesuchios de Alexandreia (+/- +400/+500), *Vida de Protágoras* (Suidaslexikon), dice: "Protágoras era un portero, pero, después de haber conocido a Demokritos de Abdera (*nota*: el atomista), practicó la filosofía y se absorbió en la retórica. Fue el primero en inventar los discursos erísticos (WR 9 (tenzone); 215 (Zenon)) y recibía de sus alumnos cien mnai (*nota*: una mna (mía) son cien dracmas, en plata u oro) como honorarios.

Por ello, se le apodó "el retórico". Isócrates de Atenas (-436/-338) (*nota*: el gran 'retórico' y oponente de Platón), así como Prodikos de Keos (tss. -500/-400) (*nota*: conocido sofista y retórico) fueron sus alumnos".

2. - Platón, en el diálogo *Protégoras*, 317b, hace decir a Protágoras:"(...) Reclamo el título de 'sofista' y mi profesión es enseñar a la gente la cultura (...).

(a) Los otros, -- destruyen a los jóvenes : (...) los devuelven - contra su voluntad - a los sujetos especializados (...). - Cálculo, astronomía, geometría, música (WR 126v.)(...).

(b) Pero si un joven viene a mí (Protágoras), sólo aprende lo que le gusta aprender. La materia que enseño es la "eu.boulia", la sana deliberación (*nota*: lo que, hoy en día, llamaríamos "saber hacer" respecto a la acción privada y pública, "sentido de los asuntos (privados y estatales)"). En particular:

(i) en los asuntos privados, la manera de administrar adecuadamente los bienes propios;

(ii) en los asuntos del Estado: la forma en que, en la polis, se actúa y se habla con la máxima eficacia (resultado)". (Cfr. J.-P. Dumont, *Les sophistes*, 29s.).

Nota -- Se compara con WR 70/73 (retórica). Ya Tales de Miletos, hombre de negocios y políticamente implicado, ha señalado ese camino, ... incluso si lo fuera, en el contexto de la "theoria" más antigua.

Opm.-- el poder del dinero

(1) La sabiduría sagrada era, en lo que respecta a la propiedad (bienes, dinero) extremadamente sospechosa. WR 78 nos enseñó cómo, después de la muerte, incluso la herencia se sentía de forma animista (es decir, material). WR 53v. nos enseñó cómo se pensaba y se sentía que los cruces fronterizos, incluidos los que implicaban a la propiedad, estaban sujetos a una sanción inmanente (el castigo incorporado al propio cruce (WR 93/94)).

(2) La desacralización de la propiedad (bienes, dinero) favorece la concepción clásica y "humanista" de la propiedad.

W.R. 231.

Vemos esto, en el comportamiento de Protágoras, en el trabajo.

"(...) **(i)** Después de la lección dada, si uno está de acuerdo, se paga (inmediatamente) la suma, que estipulé.

(ii) Si uno no está de acuerdo, entonces entra en un santuario, donde declara, bajo juramento, qué valor (derecho) le da a lo que ha aprendido: esa suma entonces se me paga". (Platón, Protágoras, 326b).

Aquí se ve cómo la antigua práctica sagrada sigue viva.

a. -- *La palabra siciliana agonística (= retórica).*

Las RW 11 (modelo sumerio); 144 (modelo mítico-órfico); 215 (modelo zenónico) ya nos han enseñado la idea clave de la agonística (competencia). Ahora vamos a establecer cómo se introduce esta antigua idea en el vocabulario.

Los koraks sicilianos de Surakousai (tss. -500/-400) (Siracusa), después de que la demokratia, el gobierno del pueblo, se estableciera en Akragas (= Agrigentum), alrededor del - 460, se vieron envueltos en muchas disputas legales. Como resultado de estas experiencias legales, Koraks desarrolló una retórica temprana. Así, por ejemplo, distinguió, en el discurso judicial ("forense"), tres partes (WR 17; 103).

- a. a pro.oimion, ex.ordium, prefacio/ introducción;
- b. hoi agones (enk.: ho agon), controveriae, debates;
- c. ho epi.logos, per.oratio, slot(word).

Se ve que el nombre 'agon' (mv.: agones), ya, delata la competencia, de hecho la mentalidad de lucha del hombre clásico, una vez que se trata de **(i) la posesión** y **(ii) el poder político**. La demokratia, el gobierno popular, incluye siempre más o menos -lo que Herakleitos de Éfeso (WR 225) llama- "polemos" (lat.: bellum), lucha, guerra, y ésta desacralizada, es decir, como lucha de hombres terrenales, sin fondo sagrado.

Cuán lejos está la "agonística" protosofista de la zenoniana, por ejemplo, lo demuestra lo que sigue.

La base lógica de Korak (WR 215v.) para los debates era 'to eikos', probable, lo probable (es decir, lo que no es seguro (verdadero), pero tiene al menos la apariencia de verdad). Lo que un abogado expone en el tribunal no es necesariamente cierto desde el punto de vista lógico. Se trata, sobre todo, de una conveniencia retórica. Nada más. WR 209 nos enseñó que, en el análisis de la palabra (hablada), la pragmática es uno de los objetos "formales" (WR 200). ¡Aquí prevalece!

W.R. 232.

Nota.-- Se identifica el proceso de desacralización, si se compara la RW 65/70 (elocuencia arcaica-sacral);154 (Palep. rhet.); 155 (ref1. rh.) con la doctrina de la elocuencia protagórica-sofista. O con la doctrina y sobre todo la praxis de los koraks.

b.-- La relación maestro/aprendiz.

Koraks tenía, entre otros, a un tal Teisias de Surakousai como "discípulo".

(1) Este "alumno" tenía, a su vez, también "alumnos". ¡Y nada de pequeños! En primer lugar, Gorgias de Leontinoi (-480/-375) - que, junto a Protágoras, es considerado el segundo filósofo más grande;-- luego - que acaba de ser mencionado - Isócrates de Atenas (-436/-338; WR 230);-- así como Lusias de Atenas (-440/-380). Nombres muy grandes y sonoros, pues, en la historia de la paideia (= cultura) clásica.

(2) Consideremos la relación "profesor (retórico)/alumno".

(i).1.-- Koraks enseña a Teisias la habilidad de "tener siempre, en el agón, la razón". la condición -como en el caso de Protágoras- es el dinero, la 'cuota'. A pagar, si Teisias gana su primer alegato, esto, como prueba de la eficacia (WR 230), utilidad, - más popularmente expresada: pragmática - de la enseñanza de Koraks.

(i).2. Pero Teisias no alega. Se convierte, en particular, él mismo, inmediatamente en "retórico" (maestro de elocuencia), como su maestro, Koraks. Sí, Teisias lo hace incluso más brillantemente que su maestro. y ... ¡no paga, por supuesto!

(ii).1. -- Llega a una disputa.

Teisias, con o sin Razonamiento Eleático (Lógica: WR 222/216), presenta a su "maestro" un dilema, -- lo que nosotros, ahora, llamamos "dilema" (latinizado). La estructura (sintaxis lógica (WR 215v.)) se reduce a esto:

Tesis.- Su demanda de pago no tiene fundamento (WR 212).

Argumento.

(1) **Modelo:** O bien yo, Teisias, doy pruebas concluyentes de que no te debo nada. En ese caso, usted, Koraks, renuncia con razón a su reclamación.

(2) **contra-modelo:** o bien yo, Koraks, no le proporciono las pruebas convincentes: pero, entonces, es mi primer alegato, que fracasa,-- lo que demuestra que su enseñanza no es útil. Entonces, también, tú, Koraks, renuncias con razón a tu demanda. como se acordó, respecto a mi primer alegato.

(ii).2. Koraks, también no sin pellizco, dice lo que sigue.

Mi reclamación de pago está, en efecto, bien fundada.

Argumento.

(1) **Modelo:** O bien tú, Teisias, no aportas pruebas convincentes de tu negativa a pagar. Luego, por supuesto, hay que pagar.

W.R. 233.

(2) *Contra-modelo*: O bien tú, Teisias, aportas las pruebas convincentes; -- en cuyo caso tu primer alegato es, pues, efectivo, y nuestro acuerdo se mantiene. Entonces, también debes pagar.

Nota.-- La hetaireia, sociedad de pensamiento, entre los paleopitagóricos, nunca se hubiera atrevido, ni siquiera pensado, en hacer tal cosa. De hecho, estamos entre los desacralizados.

c.-- La aparición del "trivium".

La paideia, el sistema de formación, del protosofismo incluía tres materias básicas, las "technai", las disciplinas, las ciencias (profesionales).

- (1) gramática techne, gramática, discurso, que agudiza la palabra y el lenguaje,
- (2) dialektike techne, dialéctica, teoría del razonamiento, que enseñaba a razonar y argumentar,
- (3) rhetorike techne, retórica, elocuencia, que es la doctrina de
 - (a) el entendimiento era,
 - (b) **para** influir, por todos los medios posibles (momento pragmático), en el prójimo: el público, en el ágora, la asamblea pública, -- los jueces y los oyentes, en la corte, -- los oyentes, en la sala o, más bien, al aire libre, en los discursos "epideícticos" o vistosos (WR 4), tal es la triple "retórica" nominalista o puramente verbal.

Nominalismo" es el término utilizado para describir el punto de vista que niega cualquier contenido del conocimiento o del pensamiento que no sea (sentido) perceptible (WR 205: O. Külpe et al.), de modo que sólo quedan los contenidos perceptibles del pensamiento y las meras palabras ("nomina", enk.: nomen, nombres, denominación). El "concepto" socrático, la "idea" platónica (WR 30), sí, la unidad paleopitagórica y sus múltiplos (WR 110) e, incluso, la "morphé" aristotélica (forma, es decir, idea inmanente a las cosas), -- todo esto le parece al nominalista inexistente, de hecho, ficción.

Sin embargo, es precisamente esta paideia nominalista -llamada más tarde "trivium", método triple- la que constituye la base de lo que W. Jaeger llama la formación "formal" (es decir, basada en la palabra) de Occidente (Paideia, I: 397 ss.).

Con la aportación de los palaepitagóricos (WR 100) o el quadrivium, las materias nominalistas forman "las siete artes liberales".

"El sistema griego de enseñanza superior, tal como lo construyeron los protestantes, domina hoy todo el mundo civilizado".

Jaeger, Paideia, I: 400).-- Razón, por la que nos detenemos en ella tan extensamente -- en ambas entradas.

W.R. 234.

De hecho, en Alejandría surgió la "enkuklios paideia", la formación general,

(1)a. La parte filológica (gramática, dialéctica, retórica) enseñaba la comprensión del signo (leer y escribir y hablar).

(1)b. La parte comercial (aritmética, geometría, música, astronomía) enseñaba la comprensión del ideal en los datos sensoriales.

(2)a. Sobre esta doble base construyó la filosofía (que, a su vez, era hermenéutica (comentario de textos; filológica) y sistemática (comprensión del ser en sí; fáctica)).

(2)b. Entre los cristianos pensantes (especialmente desde San Clemente de Alejandría (+/- +175/+225)), siguió la teología (WR 73: teología sobrenatural), que, de nuevo, era tanto filológica (en la exégesis escritural, hermenéutica) como sistemática (fáctica).

Pechera. puntada pr.:

-- O. Willmann, *Die wichtigsten philosophischen Fachausdrücke*, Kempten/Munich, 1909, 48;

-- (*Der Nominalismus der Sophisten*); II (*Der Idealismus der Kirchenväter und der Realismus der Scholastiker*), 328s. (Die Scholastik: los escolásticos también adoptaron este esquema de formación de la enkuklios paideia, pero lo actualizaron).

I.D. -- *El utili(tari)sm ('pragmatismo') de la sofística.*

1. G. Romeyer-Dherbey-, *Les sophistes*, 19 y 30, subraya el hecho de que, para Protágoras, el dato (la "cosa" o el "ser") no está indicado por el término "pragma" (= cosa), sino por la palabra "chrèma", dato útil. Protágoras apunta, pues, a lo pragmático o utilizable, al valor de utilidad en los datos.

2. La "verdad" sobre lo dado se define, asimismo, por la utilidad de esa verdad, que reside en los fenómenos.

Trasummachos de Calcedonia, discípulo de Platón y de Isócrates (WR 232), un conocido protosofista, dice: "Sostengo que lo justo no es más que lo útil para el más fuerte". (*Platón, Republ.*, 1: 338c).-- Lo que también refrenda otro sofista, polos (WR 64).-- Que la utilidad es la base de la justicia.

Kallikles, otro sofista, afirma que en la política, en primer lugar, intervienen las relaciones de poder. La "retórica", el poder de las palabras, no es, en esto, más que un factor de poder.-- Cada uno tiene derecho a realizar su deseo (de poder), por cualquier medio (WR W. R.4).

W.R. 235.

Bibl. stab.: S. IJsseling, *Rhetoric and Philosophy*, Bilthoven, 1975, 14 (sobre Polos y Kallikles, en el diálogo *Gorgias de Platón* (subtítulo: *Sobre la retórica*)).

Actualizaciones.

1. E. Grassi, *Die Macht der Phantasie (Zur Geschichte des abendländischen Denkens)*, Königstein/Ts., 1979.

El libro trata de la relación de los humanistas del Renacimiento con la ciencia y la filosofía. El autor subraya que los humanistas partieron de las necesidades del hombre, tanto materiales como espirituales, para medir el valor de la verdad. El autodesarrollo de la "vida" (el humanista) es la medida del "valor" (la utilidad) de un hecho y la verdad sobre el mismo. De ahí -dice Grassi- la impresión de retórica.

2. Romeyer-Dherbey, *Les sophistes*, 30/32, explica cómo el P. Nietzsche (WR 123v.: libertinaje), aparentemente, piensa en el protagonismo.

El "Ueberschensch" "estima" todo ser según su "valor", su utilidad al servicio del autodesarrollo de la vida, la vida dionisiaca-libertaria. "Clasificar a Nietzsche y Protágoras juntos no es arbitrario, pues parece que el propio Nietzsche lo sugiere". (o.c., 31).

Crítica al pragmatismo.

(1) G. Romeyer - Dherbey, o.c.,16, dice que el enemigo número uno de Protágoras era la ontología eleática. WR 201/203, en efecto, nos enseña que Parménides es el primero que piensa en lo dado, el ser(es), en sí mismo, objetivamente, absolutamente. Esto implica que se aborda independientemente del sujeto (y entre otras cosas de sus necesidades, su(s) deseo(s), su autorrealización o lo que sea). La aceptación de un hecho, válido en sí mismo, es para el pragmático o utilista (pensador de la utilidad) una maldición, por supuesto.

a. - La "verdad" sobre lo dado es valiosa en sí misma y nuestra mente se somete a ella.

b. Para el utilitarista, la verdad sólo es valiosa en la medida en que es útil. En esencia, la verdad está sometida al sujeto (sus necesidades, sus deseos, su autorrealización, etc.).

(2) S. IJsseling, o.c.,14, cita a Sócrates (= Platon) - contra Polos y Kallikles - argumentando que, en la política, aunque, de hecho, las relaciones de poder están en juego, esto es un hecho lamentable, - que el bien moral debe prevalecer.

W.R. 236.

El poder, incluso la violencia, no son acordes con la conciencia y, por tanto, nunca establecen lo que es moralmente bueno y justo. El Estado y la política tienen como finalidad más profunda hacer posible y asegurar una vida consciente -para todos.-- Hay que señalar que Sócrates, al igual que Parménides (y los paleopitagóricos), toma como fundamento la norma objetiva de conducta vinculante en conciencia.

1.-- Nos remitimos a *W.B. Kristensen, Contribución colectiva al conocimiento de los dioses antiguos*, 273: "Justos -en el sentido ordinario de la palabra- eran (las deidades supremas: Zeus, Fortuna (Roma), Varuna (India), Ahura Jazda (Irán)) no. Con su conducta negaron las leyes que habían establecido para la humanidad. Y los antiguos eran conscientes de esta contradicción (WR 11 (Armonía de los opuestos); 226v.), en el ser divino".

En otras palabras, los antiguos teólogos no estaban en absoluto sujetos a la ingenuidad rosada de la que adolece más de una mente ilustrada o teólogo católico. Tampoco había un Herakleitos de Éfeso.

Pues bien, la misma contradicción ética, que es la esencia del politeísmo demoníaco, puede observarse en el pragmatismo (utilismo) de la protofilosofía: las "leyes" (de las que tanto hablaban los sofistas; la WR 229 nos enseña que les gustaba hacerlas ellos mismos) eran -para la mayoría (no todos) de los sofistas- sobre todo útiles, antes que vinculantes en conciencia. Ese es el demonio de la sofística, la iluminación de la antigua Hélade.

En otras palabras, la mayoría de los sofistas no eran mejores - éticamente hablando - que las deidades que combatían, a veces tan rabiosamente, y eran la actualización "humanista" de las mismas. Nada más. Y, además, fueron el modelo para todas las democracias occidentales.

2.-- *El H. Nietzsche* es, tal vez, uno de los raros pensadores que fue consciente de la contradicción interna, especialmente en el campo ético, de la cultura humanista, característica de Occidente desde los tiempos del protestantismo.

En su *Zur Genealogie der Moral* (1687), 12, trata de lo físico, que busca la causa (archè (WR 45)), frente a lo pragmático, que busca la utilidad. Se trata, en 12, del origen y la utilidad ('Zweck') del castigo. Nietzsche insiste en que "la causa que explica la creación y la utilidad última de una cosa, es decir, su uso real, en el marco de un sistema de objetivos, son diametralmente opuestas".

W.R. 237.

Precisa: "Algo que está dado, -- que ha llegado a ser, es, una y otra vez, interpretado, es decir, reapropiado, transformado en una nueva utilidad y reorientado, por un poder que llega por encima de él, para cumplir nuevas intenciones. (...). Toda usabilidad no es más que el signo de que una voluntad de poder se ha apoderado de algo menos poderoso y, desde su propio punto de vista ('von sich aus'), ha 'pegado' el significado de una usabilidad ('Funktion') en ella".

En otros términos -más sencillos-: el físico, que busca la causa (el origen), está vinculado a algo objetivo, independiente de él mismo; el pragmático, en cambio, sólo tiene en cuenta -en primera instancia- su propia perspectiva.

Por ello, no es de extrañar que G. Romeyer-Dherbey (WR 233) vea un claro espíritu afín entre Protágoras y Nietzsche.

Estaca de la Biblia: J. de Gaultier, De Kant à Nietzsche, París, 1905 (un libro antiguo, pero que, al menos, no "romantiza" a Nietzsche).

I.E. -- La estética hedonista de los sofistas.

Wl. Tatarkiewicz, *Gesch. d. Aesthetik*, I (*Die Aesthetik der Antike*), Basilea/Stuttgart, 1979, 120/ 127 (*Die Aesthetik der Sophisten*), destaca

1. El método definitivo (= positivo), en relación con la belleza y el arte,
2. La visión culturológica,
3. la explicación hedonista.

No es de extrañar que, a diferencia, por ejemplo, de los paleopitagóricos (WR 139s.), los protosofistas -según Alkidamas de Elaia (ll. de Gorgias)- vieran en las obras de arte "cuadros de la vida real, que, vistos, dan placer, no utilidad para la vida práctica".

Según Tatarkiewicz, o.c., 122, prevalecía el sistema "útil/agradable". No sólo la obra de arte, sino también la belleza, muy a diferencia, por ejemplo, de los paleopitagóricos, se entiende de forma hedonista: "lo bello es lo que resulta agradable al oído y a la vista". (*Platón, Hipp. mai.*, 299a).

En otras palabras, se comprueba la utilidad de todo. Sin embargo, lo placentero también es "útil". El pragmatismo y el hedonismo están mucho más cerca el uno del otro de lo que podría parecer, puramente al pie de la letra.

W.R. 238.

II.-- *La criteriología de Protágoras.*

El término "criteriología" significa el análisis de los fundamentos (de las pruebas) (WR 212v.). Otra denominación igualmente reciente es la de epistemología (WR 187). También se puede decir "investigación de fundaciones" (WR 3).

II.A. Sextos Empeirikos (Sexto Empírico, Hupotup., 1: 216) dice: "Protágoras sostiene que el hombre es el criterio de todo ser,--particularmente de la existencia de aquellos que realmente existen, y de la no existencia de aquellos que son, de hecho, inexistentes. El término 'metron', mensura, 'medida' (WR 53, donde todavía se encuentra el significado arcaico-sagrado) - siempre Sextos - significa el kriterio, el criterio, (literalmente) el modelo de discernimiento.(...).

Consecuencia: Protágoras plantea sólo la existencia de los 'fainomena', los fenómenos (mejor: los datos visibles(WR 41))". (*J.P. Dumont, Les sophistes*, 34).

Un teórico de la antigüedad tardía, *Hermias*, en su *Crítica de los pensadores paganos*, 9 (Dumont, o.c.,35), lo expresa con otro término kriteriológico, a saber, "determinación de los seres (definición; WR 96) y juez (es decir, el que, por así decirlo, establece el tipo de realidad en un juicio) del ser es el hombre".

Con esto tenemos la propia criteriología o investigación fundamental de Protágoras. Se denomina con un término latino "el teorema de la homo-mensura".

H.J. Blackham, Humanism, Harmondsworth (Eng.), 1968, 105, quien, como humanista que niega a Dios (WR 225), por supuesto dedica su libro tanto al materialista-atomista Demokritos de Abdera (WR 89); como al ateo-humanista Protágoras, dice

"Parece cierto que Protágoras:

- (1) un agnóstico (*nota*: que afirma no saber),
- (2) un positivista (WR 2; 190 (carnap)),
- (3) era un relativista (WR 235: es 'relativista' quien no acepta nada 'absoluto').

Además, una aguda inteligencia analítica con fuertes intereses prácticos (WR 230: Formación de la propiedad; formación del poder político), también, finalmente, el hombre que proclamó por primera vez el 'regnum hominis' (= el reino del hombre)". No se puede pintar una imagen más clara de la criteriología de Protágoras. Al menos si se entiende correctamente el término "agnóstico": el "agnóstico" dice que no puede pronunciarse sobre la existencia real o no de dos tipos de datos.

W.R. 239.

R.-- "Protágoras (...) escribe en alguna parte: En cuanto a las deidades, no soy capaz de decir si existen o de qué naturaleza son. Porque los obstáculos que encuentro son numerosos". (*Sextos Empeirikos, Contra Phys.*,1: 55).-- Esto significa que toda la mántica como fuente de conocimiento o "criterio" se pierde (WR 87/91: creencia milagrosa).

B.-- "No es en un punto donde el círculo (*nota*: el círculo sensual) toca la (línea) recta". (Arist., *Metaph.*, 3, 997b32).-- Aristóteles atribuye esta opinión a Protágoras.

La actuación completa de Protégoras es:

(i). una realidad ideal pura, como la que la geometría teórica cree poder manejar, no es en ninguna parte ni dada sensorialmente ni en la imaginación - en forma de un fantasma vago - generalizado ("Gestalt"; WR 205) - perceptible;

(ii). Por lo tanto, sólo los círculos que tocan una línea recta en más de un punto sensorial son realmente perceptibles. En otras palabras: Protágoras reconoce las figuras "geométricas", pero sólo en sus modelos sensoriales y "visuales".

Decisión.

Todo lo que no es inmediatamente perceptible (internamente, por ejemplo, en la imaginación; externamente, por ejemplo, con los órganos de percepción) y, por lo tanto, (sentido-)perceptible, como, por ejemplo, las realidades percibidas manéticamente (deidades, por ejemplo) o las realidades idealistas (percibidas en la conciencia sensorial no reflexiva) (datos geométricos, por ejemplo), es, a los ojos de Protágoras, inconcluso, indeterminable, sin criterio. Tal es la posición agnóstica de Protágoras, definida con precisión.

En otras palabras, la frase "el hombre es el 'metrón', el elemento divisor o delimitador, de todo el ser, en cuanto a si es o no es el ser (modo de ser)" debe reescribirse como "el hombre agnóstico es la medida de todo el ser". Eso, después de lo que ha pasado antes, está muy claro.

II.B -- El hombre sin teoría, entonces, es la norma. Cfr. RM 41 (llegar a lo invisible a través de lo visible) -- Pero surge la pregunta: ¿el individuo o el grupo? -- "Protágoras, declarando que el hombre es la medida de todo ser, dijo: 'Como los aparecen (se muestran) a mí, así son, para mí. Tal y como se presentan (se muestran) ante vosotros, así son para vosotros". (Platon, *Kratulos*, 385).

En otras palabras: el individuo es decisivo.

W.R. 240.

G. Romeyer-Dherbey, *Les sophistes*, 22/28 (*Le discours fort*), intenta demostrar que Protágoras, a pesar de esta criteriología individualista, sigue queriendo decir algo universal (no en el objeto, sino en el sujeto que percibe) cuando dice "el hombre es la medida de todo ser".

Pero, para ello, Romeyer-Dherbey debe apelar al sistema de "afirmación débil/afirmación fuerte", ("logos hêtton/logos kreitton"), y esto en el contexto político-democrático.

1. Ya vimos en la RB 228 que, gracias a Zeus, todas las personas poseen el don (= sentido) de la ley, en contraposición -casi se podría decir de forma actualizada- al "especialista". Pues bien, según Romeyer-Dherbey, sólo en la forma democrática del Estado (WR 231) se encuentra el sentido común e igualitario de la justicia.

2. Precisamente porque una sola persona, mediante el entendimiento y la influencia (WR 4; 233), es decir, a través de la retórica protosofista, consigue que la opinión singular, inicialmente propia, sea compartida por más de uno, -- se produce así una especie de "universalización" (WR 60: la idea inductiva de "generalización", profundamente diferente de la "democrático-retórica"). En lenguaje protagónico: de la opinión débil (meramente individual) se pasa a la fuerte (más que individual).

Decisión

(1) El hombre agnóstico, primero individual, luego, preferentemente, políticamente retórico "universal". -- Contempla al "hombre" como la medida de todo ser. Contempla las críticas teóricas.

(2) Se entiende, por tanto, que Romeyer-Dherbey, o.c.,16, subraye que la ontología parmenídea, que presupone objetivamente el 'ser(de)' (WR 201) (= lema), es el enemigo número uno del 'pensamiento' protagórico.

Nota -- Una interpretación análoga de 'retórica' puede encontrarse también, por ejemplo, en Ch. Perelman, *Rhetoric and Argumentation*, Baarn, 1979, 149: "Mientras que la retórica pretende hacer prevalecer ('aplicar') unas opiniones sobre otras, compitiendo con ellas, la filosofía, que, originalmente, incluía las ciencias especiales (WR 54), busca verdades impersonales".

Impersonal" - aquí - en el sentido de objetivo, absoluto, independiente de (los caprichos de) el sujeto. No en el sentido de que la filosofía y las ciencias no nos preocupen profundamente (y, en este sentido, "nos toquen personalmente").

W.R. 241.

Opm.-- La retórica de la presión

Klemens de Alexendreia (WR 234), el Padre de la Iglesia, en su *Mengelingen*, 6:65, dice: "Los griegos dicen que Protágoras fue el primero que, en oposición a todo argumento, contraargumentó. (WR 227).

El estoico *Séneca de Córdoba* (España; +1/+55), *Cartas a Lucilio*, 88:43, dice: "Protágoras dice que, en cada asunto, se puede exponer lo que está a favor y lo que está en contra, presentando un argumento equivalente".

Aristóteles, Retórica, 2: 24/1402a 23, dice: "Forjar a partir del argumento más débil -- de dos argumentos -- el más fuerte, -- eso es. Precisamente por eso la gente se indignó --con razón-- por el llamamiento de Protágoras. Al fin y al cabo, el fenómeno (lo que se muestra (a los sentidos); WR 239) es engañoso, no es (necesariamente) verdadero y no es más que una apariencia. Ninguna otra habilidad la utiliza, excepto la retórica y la erística". Aristóteles se refiere, aparentemente, a la retórica (proto)sofista.

Stefanos de Buzantion, Diccionario Geográfico, Abdera, dice: "Protágoras, de quien Eudoxos menciona que forjó el argumento más fuerte a partir del más débil, y que enseñó a sus alumnos a alabar y rechazar el mismo hecho".

En otras palabras, uno de los medios más apropiados para convertir una opinión débil en fuerte (para hacerla partícipe, para socializarla, como dicen ahora los sociólogos) es socavar la opinión "competidora" - "inconveniente" - mediante un contra-razonamiento "dialéctico" ("retórico", erístico). La agonística (WR 11; 144; 215;-- 231), la mentalidad de medir el poder, que está en juego aquí, requiere técnicas de empuje ... En esto, Protágoras es, hoy en día, actualizado por todos los profesionales del empuje.

II.C. -- El hombre agnóstico, -- preferentemente socializado.

La pregunta que se plantea es: ¿se trata del ser humano cuantificado (socializado) o del ser humano cualificado?

A. "En la igualdad democrática no se pesan los votos, se cuentan". (G. Romeyer-Dherbey, o.c., 25). Al fin y al cabo, todo el mundo tiene la misma "voz", expresión. Entonces se convierte en una cuestión de mayoría contra minoría para sacar adelante el proyecto. Lo que admite G. Romeyer-Dherbey, *ibídem*.

B. Sin embargo, Protágoras no defiende una igualdad absoluta de todas las opiniones y una identidad completa de la sabiduría, en todas las personas.

W.R. 242.

Los "mejores", al fin y al cabo, saben hablar de tal manera que ese discurso, por sus semejantes, suscita la aprobación. De este modo, el discurso de una sola persona se convierte en un discurso 'fuerte' (...)" (G. Romeyer-Dherbey, o.c., 27).

En otras palabras, como ya nos ha enseñado WR 240, un líder político (o un abogado astuto), por ejemplo, "polariza" (como dice Romeyer-Dherbey) el mayor número posible de seguidores a su alrededor.

La cantidad es, después de todo, muy decisiva. La calidad de la "razón" es su "fuerza". Su fuerza es su cantidad (de asentimiento).

Decisión.

(1) La cantidad juega un papel muy importante.

(2) Por último, la calidad se manifiesta, sobre todo, en la cantidad (en términos de votantes).

¿Podría tener razón Jaeger, que (WR 229) hablaba de elitismo (juzgando cifras), después de todo? Más aún: para reclutar el mayor número posible de seguidores ("razón de peso"), incluso, la profesionalidad (WR 228: idiotas profesionales; 240) es muy "útil". WR 234 nos enseñó el pragmatismo de Protágoras (utilitarismo).

En efecto: no la habilidad en sí misma, sino su utilidad en el proceso de formación de una afirmación fuerte, -- eso es lo que Protágoras valora. Todo el estudio, toda la paideia, en la que tanto confía, es 'chrèma', cosa útil.

Por cierto, en su discurso de defensa, Romeyer-Dherbey omite el significado correcto, es decir, protagoriano, del término "mejor" (pueblo). "Sí, joven, (...) el día en que tuviste trato conmigo (= Protágoras), volverá a casa como alguien que se ha vuelto 'beltion', más astuto (nota: Romeyer-Dherbey traduce por 'mejor'). Los días siguientes serán iguales. Con cada día que pase avanzarás -ininterrumpidamente- hacia la astucia". (Platón, *Protágoras* 318a).

J.-P. Dumont, *Les sophistes*, 30; 249, explica, con mucha más honestidad que Romeyer-Dherbey, lo que significa "beltion", en el juego de lenguaje protosofista (WR 56): "Mejor, en el sentido de más hábil, más poderoso, más astuto". Romeyer-Dherbey debería, para ser justos, haber añadido esto.

Nota -

(1) W. Jaeger, *Paideia*, I: 405, señala: "Sólo cuando la época de los grandes áticos (nota: se refiere a Platón, Isócrates, etc.) ha terminado, la ciencia jónica (nota: milesias; WR 54s.) experimentó su resurgimiento". La mentalidad ática -fuertemente influenciada por la protofilosofía, con su énfasis en la creación de posesiones y el poder político- pone el acento -según Jaeger- en el trivium (WR 233), y de tal manera que el "hombre" elocuente, razonador, que es "durch und durch tätig und politisch" (activo y político hasta la médula) (ibíd.), incluso cuando se dedica a la theoria, la teoría, se concibe en el poder de la palabra de aprobación.

W.R. 243

Por otro lado, el cientificismo milesiano, que poseía un "Geist der reinen Theorie" (una mentalidad dirigida a la pura theoria, o teoría) y que se manifestaba ante todo en el quadrium de los paleopitagóricos y el físico de los milesianos.

(2) También *J.-P. Vernant; Mythe et pensée*, II, 52s., subraya este aspecto "ático" -entiéndase: protosofista-. Allí habla de la "mecánica de Aristóteles": "Su teoría no es "ciencia aplicada". (...). Su pensamiento no es "técnico". Desde el punto de vista del diseño, del vocabulario, del marco mental, la teoría que presenta la Mecánica de Aristóteles está sorprendentemente cerca de la (proto)sofística.

El "mechanè", dispositivo, se describe como algo que tiene que ver con la astucia, la utilidad, es decir, en la medida en que un invento ingenioso te permite salir de una situación difícil, en una "aporía", situación de calle de bolsillo; -- en la medida en que un dispositivo te permite adelantarte a una fuerza de la naturaleza que te es hostil y superior.

Esta lucha entre la 'techne' (nota: aquí, la habilidad mecánica) y la 'fúsis' (WR 39) y los trucos que aseguran a la habilidad mecánica la victoria sobre la naturaleza (la fuerza), se interpretan según el modelo de la lucha palabra-boca, en la que el (proto)sofista plantea con razón un caso difícil contra su oponente".

En otras palabras: ser astuto a través de la habilidad.

Decisión.

El "hombre" agnóstico (= tipo de hombre), -- con todos los consentidores posibles a su alrededor, -- gracias a una astucia penetrante. He aquí la posición homo-mensura, esencia del humanismo clásico.

II.D.-- *El hombre clásico y la "antilogía*

"El 'dios' ('theos') es 'día/noche', 'invierno/verano', 'guerra/paz', 'abundancia/hambre' (...): se convierte en su contrario, como el fuego, que, mezclado con el incienso, recibe un nombre según el olor que desprende, según el tipo de incienso". (P. 67).

Dios" significa el universo. Herakleitos de Éfeso (WR 225; 231), el inspirador de Protágoras, habla así. Pero, como se ha dicho, hay una gran diferencia entre pastor y seguidor.

W.R. 244.

(a) Para Herakleitos, por ejemplo, el invierno y el verano pertenecen a un mismo dios (entiéndase: fisis, naturaleza), objetivamente. En otras palabras: el propio ser de, por ejemplo, el paisaje natural (= fisis) es tal que, a veces, es invierno y, a veces, es verano. Cfr. WR 201/203 (la naturaleza absoluta).

La diferencia entre Herakleitos y Parménides radica en que el primero considera que los rasgos contradictorios están presentes simultáneamente (es decir, potencialmente) en los mismos datos, mientras que el segundo, Parménides, que piensa de forma estrictamente lógica, rechaza esta forma de hablar. En otras palabras: potencialmente, el invierno y el verano están encerrados simultáneamente, por así decirlo, en un mismo paisaje; actualmente se alternan, en el "flujo" (WR 226: panta rhei) de los cambios de estación.

(b) Para Protágoras, en primer lugar, se aplica la experiencia subjetiva. "¿No es cierto que la misma ráfaga de viento da un escalofrío a uno de nosotros y no al otro? ¿No ocurre que una misma ráfaga de viento es percibida por uno de nosotros como una "suave brisa", mientras que otro percibe en ella "algo maravilloso"? (...).

Después de estas observaciones, ¿qué diremos de esta ráfaga de viento en sí misma? ¿Es, ahora, en sí mismo, frío o no? ¿O vamos a admitir a Protágoras que la misma ráfaga de viento, en cuanto al frío, está ahí en la percepción del que tiembla de frío y, en cuanto al no frío, está ahí en la percepción del que no tiembla de frío?" (*Platón, Teteto*, 151).

Pues bien, eso es, en lenguaje protagórico, la antilogía, el hablar contradictorio. Uno dice: "Esa ráfaga de viento es fría". El otro dice, de la misma ráfaga de viento: "Esa ráfaga de viento no es fría". Es lo que los antiguos llamaban "dialéctica".

Decisión.

- (1) Parménides, ontólogo, piensa estrictamente en un sentido;
- (2) Herakleitos, dialéctico de la naturaleza (dialéctico del destino) piensa aparentemente "contradictoriamente";
- (3) Protágoras, palabra dialéctica, piensa, también, aparentemente "contradictoriamente".

WR 160: esquema de interpretación; 199/201: estructura de orden identitario, nos enseñó que hay una tercera forma de hablar (ni unívoca ni contradictoria (múltiple), la analógica: "La ráfaga de viento (= volidéntica) 'es' (partidéntica) ¡a veces fría, a veces no!

W. R. 245.

II.E.-- *El hombre clásico como fenomenista.*

Por "fenomenismo" se entiende la doctrina que afirma que -como ser conocedor- el hombre sólo alcanza los fenómenos (WR 243: experiencia subjetiva), nunca el ser en sí.

a.-- Tanto Platón como Teofrasto de Eresas (Lesbos; -372/-288), sucesor de Aristóteles, sostienen que Protágoras sostenía la siguiente doctrina de la percepción.

Análisis estructural.

Veo un algo blanco.

(i) En sí mismo (WR 201) ese "objeto" no es blanco. Sin embargo, puede crear un fenómeno "fainómeno", que yo percibo y llamo "blanco", por ejemplo. Razón : el objeto "irradia" (WR 89, donde se esboza brevemente Demokritos de Abdere, que sostiene la misma opinión). -

(ii) El ojo -yo, por tanto, como ser que ve- también "irradia", a saber, la "luz" de la mirada. -

(iii) Si ambas emanaciones se encuentran en el intervalo (el aire del intervalo), sólo entonces este encuentro de ambos -objeto y sujeto- crea el "fainómeno", el fenómeno que se muestra al ojo (y al yo). Por lo tanto, este "fenómeno" funciona en ambas direcciones:

(i) encuentra el color blanco como si emanara del objeto;

(ii) establece la percepción del mismo color blanco, en el ojo.

b.-- Aristóteles extrae, de esta enseñanza, la conclusión sensualista-actualista.

Fuera de la percepción real (el conjunto de al menos dos emanaciones), no hay ni propiedad del objeto ni supervivencia del sujeto. Esto se llama "actualismo".

Esto es, sobre todo, cierto, ya que, para Herakleitos (WR 226: panta rhei) y para Protágoras, son fenómenos meramente móviles, "fluidos" (no fijos, inmutables).

(ii) Fuera de la percepción (= observación) de los sentidos (WR 233: nominalismo; 239) no hay ni propiedad de objeto (por ejemplo, el algo no es, en sí mismo, ni blanco ni negro ni de color) ni experiencia de sujeto. Esto se llama "sensualismo" (WR 14).-- Dice Aristóteles: "Ni el calor, ni el frío, ni lo dulce, ni -en general- lo perceptible (= contemplado) existen fuera de la experiencia sensorial (real). (...).

Además, ningún ser tiene sentido sino en el momento mismo de la percepción, en el acto mismo de la contemplación". (*Ar., Metaph.*, H: 3/1046b 29).-- actualismo sensualismo, -- fenomenismo. tal es la teoría del conocimiento (epistemología; WR 187) del primer humanista.

W.R. 246.

III.-- *El juicio de valor de Isócrates y Platón.*

A primera vista, la protosofística seguía siendo una minoría, pero una minoría con gran influencia. Pero una minoría con gran influencia... Las reacciones, por tanto, no faltaron.

III. A.-- *Isócrates de Atenas* (-436/-338)

(i) La elocuencia es, para este auténtico "sophistès", en el sentido antiguo de "maestro de sabiduría"(= educador),

1. no bellettrie (arte de la palabra y de la literatura practicada por puro valor estético),

2. no una reflexión sin vida (en pura filosofía especulativa,

3. sin "erística" (WR 9 (duelo de razonamiento); 215 (agonística),

4. no forense o de persuasión puramente política. Si es necesario, contiene uno o más de estos ingredientes.

(ii) De este modo, Isócrates se opone tanto al protosofismo como a Platón. La "filosofía" es, para él, el desarrollo general. Por lo tanto, se toma la filosofía en serio. Pero sólo es una ciencia auxiliar. El ideal de Isócrates es el sólido ciudadano ateniense, elocuente, con un bagaje informativo lo más amplio posible ('filo.sophia'), que "sabe manejarse" tanto en privado como en público (pragmatismo, pero de orden superior).

Decisión. - Un sofisma renovado y mejorado.

III.B. -- *Platón de Atenas* (-427/-347)

(i) El Platón del diálogo *Gorgias* es muy crítico con la retórica protosofista: se basa sólo en la "doxa", la mera opinión (WR 184).

(ii) En el diálogo, *Faidros* funda su concepción de la retórica. El conocimiento científico "episteme" (basado en la verdad) es la batalla.

A. Goedeckemeyer, *Platon*, Múnich, 1922, 57/62 (*Rhetorik*) los esboza así:

a. La elocuencia es el lenguaje,

b1. Llevado por "eros" (entusiasmo, ganas de vivir; WR 102), centrado en las ideas, como ideales,

b2. Llevado por "akribeia" (WR 113), precisión filosófica (que se manifiesta en el "eidos" general (WR 30) y en la clasificación),

c1. para influir en el alma de los interlocutores,

c2. por valores preferentemente superiores (WR 24).

Por lo tanto, para Platón, el filosofar en grupo (WR 20: Psicodrama) era una retórica "verdadera" (= consciente-ideal). Para ello compró, en -387/-386, un terreno, en el que construyó la akademeia, su, escuela de filosofía. Sin esta infraestructura, no había "verdadera retórica" (entiéndase: unos a otros, como "hetairoi" (compañeros de pensamiento; R.S. 91; 96; 98), amigos-pensadores, para mejor, entendiendo, influyendo (R.S. 4)).

W.R. 247.

IV.-- El análisis del mercado ("marketing") como actualización de la sofística.

Muestra bibliográfica. :

- R. Lauffer/ C. Paradeise, *Le prince bureaucrate*, París, 1982;
- L. Bellenger, *La persuasion*, París, 1985, 36/40 (*Marketing et sophistique*);
- R.-G. Schwarzenberg, *L'état-spectacle*, París, 1977;
- M. Le Seach, *L'état-marketing*, París, 1981.

(I) El "marketing" es el análisis metódico del potencial de venta de un producto (con el fin de optimizar o al menos mantener las condiciones de venta), -- implica la publicidad, las relaciones públicas, la gestión prospectiva.

(II) a. Hemos visto que los empresarios de la Grecia del siglo V fueron enseñados por los protestantes en el arte de la persuasión.

b. Las principales personalidades y políticos del siglo XX confían su experiencia y formación a los analistas de mercado. -- Según Bellenger. -- Al igual que los socráticos (Sócrates, Platón, Aristóteles,-- los macrosocráticos) rechazaban la sofística, también una serie de pensadores actuales, en relación con los círculos dirigentes, se quejan de las "prácticas de marketing-".

Para el analista de mercado es esencial la apariencia (del producto), su imagen. Como dicen los autores citados, el "hombre de marketing" -como el sofista- es un técnico de la seducción (WR 23/29). Trabaja sobre la base de las apariencias.

Preocupado por las ventas, busca - metódicamente o incluso, ideológicamente - el beneficio (WR 70: retórica económica; 230: poder del dinero): los valores éticos (conciencia) son minimizados o incluso eliminados (economismo).

El uso del lenguaje muestra la manipulación de la verdad: por omisión (ocultando las desventajas), por inversión (presentando lo que es una desventaja como una ventaja), por desplazamiento (tocando la desventaja, pero enfatizando la ventaja).

El lenguaje utilizado es "retórico" a través de tópicos: eslóganes, refranes inmutables (Quien compra eso, compra aquello), glosas, etc.

En otras palabras, lo decisivo no es la verdad, ni la conciencia, sino la superioridad del mercado. Despertar la atención, despertar el interés, despertar el deseo, despertar el consentimiento - tal es la retórica de cuatro etapas de Protágoras. También es la nota clave del mercado, analista. ¡Y de todos los que aplican su método!

W. R. 248.-

Parte II.-- Introducción a la retórica sistemática.

Introducción.

Situación de la retórica en la "educación general" (*enkuklios paideia*).

1. O. Wilmann, *Gesch. d. Idealismus, II (Der Idealismus der Kirchenväter und der Realismus der Scholastik)*, Braunschweig, 907-2, 328 ss., explica cómo la "educación general" antigua ("*enkuklios paideia*" de la antigüedad) es, escolásticamente hablando, una verdadera hermenéutica (WR 11; 164).

(A) Percepción (tema y problema).

La experiencia sensorial ("fenómeno") es el punto de partida, lo dado. Se nos pide que lo interpretemos.

(B) Aclaración.

1. El trivium, que incluye la gramática, la retórica y la dialéctica (razonamiento), es, en primer lugar, el "Verstehen", la comprensión de los signos escritos, hablados (palabra) (WR 178). Esta interpretación de los signos tiene lugar en los ámbitos de la palabra, la retórica y el razonamiento.

2. El quadrivium, que comprende la aritmética, la geometría, la música y la astronomía, es, en primer lugar, el "Verstehen", la captación de "die Sachen", como dice literalmente Willmann, las cosas mismas (y no ya los signos que se refieren a ellas). Y las cosas mismas, vistas, entendidas (WR 41: *theoria*), según su idea (la esencia del conocimiento y del pensamiento).-- Sólo entonces el joven Escolástico se enfrentó a la filosofía o a la teología.

2. Al parecer, el joven escolástico tuvo que pasar primero por una catarsis intelectual y ética, por una limpieza (WR 46vv; 76), situada en esa formación general, antes de poder afrontar el proceso de aprendizaje que representa la filosofía (y, en su caso, la teología). Cf. O. Wilmann, *Gesch. d. Id.*, I: 303s.: la catarsis (debida a la música) como condición previa a todo aprendizaje.

Hoy en día se oyen en todas partes, cada vez más, quejas sobre las competencias lingüísticas.

Anne Vallée, *Expession écrite: jzéro!*, - en: *Sélection du Reader's Digest* (Zúrich), 39 (1986): avril, 5/14, dice: "En la escuela secundaria, un tercio de los jóvenes franceses ya no domina su propia lengua. Según un informe de la Inspección General, se puede decir que cuatro de cada diez alumnos son "analfabetos" cuando entran en el sexto curso. Incapaces de leer o escribir con comprensión una relación simple y concisa de hechos relacionados con su vida cotidiana, no tienen las habilidades necesarias para integrarse en nuestra sociedad a un nivel mínimo".

Estas voces también se escuchan en Alemania y en nuestro país.

W.R. 249.

El descuido de la formación gramatical, dialéctica (= lógica) y retórica, que estaba en el centro de las competencias lingüísticas tradicionales, es, entre otras cosas El abandono de la formación gramatical (= lógica) y retórica, que era el núcleo de las competencias lingüísticas tradicionales, se debe, entre otras cosas, al aspecto Sturm-und-Drang del Romanticismo (con su veneración del genio y el individualismo), al Positivismo (con su aversión a los aspectos lingüísticos), --también a lo que podría llamarse "la revolución californiana", es decir, el fenómeno Hippie y la Nueva Izquierda (gauchismo), con sus tendencias contraculturales y de extrema izquierda.

La salida es una actualización del trivium antiguo-medieval.-- Tanto más cuanto que la informática de la juventud naciente exigirá una precisión (WR 113: akribeia) del tipo más exacto posible. Uno piensa, en nuestro caso, en Sidel (empresa informática), que compró el lenguaje de programación elan.

Elan es

- (i) un lenguaje que permita al ordenador realizar trabajos rutinarios y
- (ii) un tipo de pensamiento lógicamente estructurado. La chapuza lingüística no le llevará muy lejos.

A.-- Preretórico.

H.I. Marrou, Histoire de l'éducation dans l'antiquité, París, 1948, 239, menciona que la deuterofística (WR 225) conocía los llamados pro.gumnasmata, ejercicios preretóricos, es decir, la retórica elemental. Digamos en pocas palabras "preretórico". Lo esbozaremos brevemente.

(1) Lo primero que aprendía un niño o un joven de aquella época era la hermenéutica de la tarea.

Por ejemplo, el plan de estudios comenzó con:

- (i) un muthos, una fabula, un mito, y
- (ii) un diegema, narratio, relato.

Un texto fue narrado por el profesor (= el dado). El alumno tenía que dar un resumen de esto (= lo pedido).

Se ve que lo que, por ejemplo, hacían los matemáticos de la época, es decir, presentar la tarea, dividida en dada (tema) y preguntada (problema), como pauta, norma, lo hacían también los profesores de idiomas. Un requisito de la competencia lingüística (como del pensamiento matemático, científico o musical (quadrivium)) es la comprensión estrecha, la interpretación (hermenéutica de la tarea), de lo dado y lo exigido (= tarea, cometido). De lo contrario se cae en la máxima de S. Agustín de Tagaste (WR 119) 'Bene currunt, sed extra viam' (Caminan excelentemente, pero fuera de la vía).

W.R. 250.

De esta tradición antiguo-medieval se desprenden dos temas y métodos relacionados:

(i) P. Brunel/ Cl. Pichois/ A. M. Rousseau, *Qu'est-ce que la littérature comparée?*, París, 1983, 115/ 134 (*Thématique et thématologie*);

(ii) P.R. Bize/ P. Goguelin/ R. Carpentier, *Le penser efficace, (Le fonctionnement mental,- en el que "las etapas operativas de la problemática")*,

2. (*La problématique*), París, 1982.

Seguiremos necesitando este par "tematología/problemática".

Nota -- Se lee, ahora, WR 199/201 (método identitario). Lo dado, objeto de la tematización, es el sujeto volitivo de, por ejemplo, una tarea. Lo demandado es el aspecto idéntico parcial, que se toma en consideración (objeto de la problemática). También se puede decir, con los escolásticos medievales: el objeto material (tema) y el objeto formal (problema, aspecto, bajo el cual se mira el tema).

Esto se refleja en la distinción que hace Aristóteles entre:

(i) el ser(es), la "sustancia" (independencia), lo plenamente dado (tema), y,

(ii) incidentales ("accidentales", puntos de vista parciales) la demanda parcial-idéntica (por ejemplo, la(s) relación(es), la(s) propiedad(es)). Aristóteles denomina a ambas categorías (praedicamenta), predikamenten (en latín escolástico).

(2) Lo segundo que se enseñaba a un estudiante de la Antigüedad Tardía era una literatología.

(a). Esta textología era doble: proporcionaba las máximas junto con los modelos de ejercicio (les préceptes du genre et les modèles d'exercices). Sin máximas, un ejercicio es ciego (porque no conoce la estructura de lo que hace). Sin -modelos aplicativos -y, en particular, ejemplares, una máxima está vacía. Uno lee, ahora, WR 209/211: semiótica, -- la sintáctica es, sin interpretación semántica, vacía; la semántica es, sin estructura sintáctica, ciega.

Las máximas proporcionan la sintaxis (vacía); los modelos de elaboración (por ejemplo, el tonal) proporcionan la semántica (ciega). ¿Qué es un, alumno(s) con la palabra "fábula" sin haber escuchado nunca una? (palabra vacía). ¿Cómo es la palabra 'fábula' sin explicación (qué es la fábula)? (ciego escuchando una fábula).

(b). Dentro de su marco cultural, la textología antiguo-medieval se corresponde con nuestra textología.

W.R. 251.

La razón de esta agudización de los tipos de texto y sus exigencias radica en los propios conocimientos, pero, al menos, en la preocupación por el buen entendimiento entre profesor y alumno. "La gente no llega a un malentendido o a un conflicto si no se ha definido o se ha definido mal". (*J. Fr. Marmontel (1723/1799, Eléments de littérature (1787))*).

Conociendo con exactitud (*akribeia*) lo que es mito, historia, -- más tarde: *chreia* (*chrie*), *gnomè* (sententia, proverbio, aforismo), *kataskeuè* (confirmatio, prueba) y *anaskeuè* (refutatio, refutación de una prueba), *koinos topos* (locus communis, lugar común, exposición), el profesor podía indicar con precisión el tipo de elaboración del texto que quería y el alumno podía entender con precisión lo que tenía que elaborar.

Nuestra enseñanza actual, al descuidar las definiciones y dejar "libres" los modelos adecuados, está creando una serie de malentendidos.

Además de los siete tipos de textos mencionados anteriormente (para la enseñanza secundaria), la Deuterosophía (para la enseñanza superior) contaba con los siguientes tipos de textos: *enkomion* (laudatio, elogio (discurso) sobre las acciones de alguien; posiblemente negativo: *psogos* (vituperatio, reproche (= crítica)), *sunkrisis* (comparatio, comparación (paralelismo)), *prosopopoiia* (*prosopoppeia*, pintura de la vista (apariencia)) y *èthopoiia* (*etopoeia*, representación del interior (carácter) de una persona (posiblemente de un animal)), *ekfrasis* (descriptio, descripción), tesis (*propositum*, *propositio*, posición, que se defiende), *nomos* (lex, ley (discusión)).

La conexión entre la hermenéutica de la tarea y la textología es obvia: el texto (tipo de él) es la respuesta a la pregunta y su elaboración, tal y como la tarea lo establece. - Hablando de habilidades lingüísticas.

A.I -- Muestra bibliográfica.

Esta tradición de la antigüedad tardía ha continuado, evolucionando históricamente. Por ejemplo, *Noël Delaplace, Leçons Françaises de littérature et de morale (avec préceptes du genre et des modèles d' exercices)*, Bruxelles, 1844" 552pp.

I. -- Prosa: relatos, cuadros, descripciones, definiciones, fábulas, alegorías; -- moral religiosa, moral laica ("Philosophie pratique"); -- cartas; -- discursos y fragmentos oratorios, introducciones de discursos, cierres de discursos; -- diálogos filosóficos o puramente literarios; dibujos y retratos de personajes, paralelos (políticos, literarios, éticos).

W.R. 252.

II. Poesía: la misma lista, excepto las letras, pero añadiendo: fragmentos líricos.-- Se dice que la retórica no ha evolucionado, pero la comparación, objetiva, de la lista de la antigüedad tardía y la del siglo XIX es sin embargo clara: el gusto evoluciona con el desarrollo de la cultura.

Si nos fijamos en *Ch.-M. des Granges/Mlle Magueloner, La composition Française (Livre du maître)*, París, 1930, vemos, una vez más, tradicionalismo y evolución: relatos, descripciones, retratos, cartas, "moral" (ensayos éticos), análisis y crítica literaria. Se han dejado de lado los textos persuasivos ("oratorios"). -

Otro punto de vista lo ofrece *J. Gob, Précis de littérature Française*, Bruselas, 1947:

(i) conceptos introductorios (profesionales y, textos filosóficos / textos estéticos);

(ii) conocimientos lingüísticos:

a. Invención, disposición, diseño (estilización);

b. poesía;

c. ejercicios de composición (descripción, narración, discurso);

(iii) tipos de texto (géneros literarios): los tipos esencialmente "literarios" (es decir: estéticos) (descriptivos, narrativos; líricos; dramáticos); los tipos accidentalmente "literarios" (carta; texto didáctico; texto científico y filosófico; texto histórico; crítica; poesía didáctica; texto elocuente); una nota sobre la sátira y la prensa.-- De nuevo, tradición y evolución, simultáneamente.

Alrededor de +/- 1950 se produce un giro: *T.A. Van Dijk, Moderne literatuurtheorie (Een experimentele inleiding)*, Amsterdam, 1971, es una prueba de ello. J. Kristeva, R. Barthes, J. Derrida, Ph. Sollers,-- N. Chomsky, Max Bense, A.J. Greimas, R. Jakobson, C.S. Peirce, T. Todorov y otros, que miraron el lenguaje y el texto de nuevas maneras, encontraron una nueva teoría del lenguaje (o "retórica"). El "texto", la "literariedad", el "estilo", la "metáfora" y la "metonimia", la "narratología", etc., adquieren de repente una nueva actualidad. Surgen la textología y la literatura, en el sentido actual.

Se piensa en *R. Wellek/A. Warren, Theory of Literature*, Nueva York, 1942-1 (trad. fr.: *La theorie littéraire*, París, 1971).

Lo que fue expuesto durante siglos y siglos -de forma relativamente sencilla- por la retórica, se convierte ahora en presa de teorías (a menudo hiperespecializadas, incluso formalizadas) (WR 103; 187/ 191).

W.R. 253

A.II.-- Cuatro tipos de textos prerretóricos.

Consideraremos brevemente (y al estilo tradicional) el informe, la descripción, la narración y el discurso: al fin y al cabo, se presuponen en todo discurso. Quien quiera llegar a un entendimiento, que influya (RdM 4; 28v.), por medio de la palabra (texto), debe, según el caso, ser capaz de (1) informar, (2) describir, (3) narrar, (4) tratar.

(El informe

La "Hupotuposis", breve esbozo, era un ejercicio de formación de textos de la Edad Media. Tome como modelo a *Marrou, Hist.d.l'ed., 239s.*

Paráfrasis, aquí en el sentido de "informe resumido" de lo que, inmediatamente antes, se ha oído, leído, es decir, un muyhos, fábula o mito. El Papiro Fayoum ha conservado para nosotros otra obra de aprendizaje.

Dado: un mito en verso;

Preguntado: "paráfrasis", "hupotuposis" (término más claro).

Hasta aquí la tarea.

Ahora el texto.

"Un hijo, que había matado a su padre y temía la ley del parricidio, huyó al desierto"
(= verso de la lectura).

Mientras caminaba por las montañas, un león lo persiguió. Con el león pisándole los talones, se subió a un árbol. Entonces vio una serpiente ("dragón"), que se precipitó hacia ese árbol y, posiblemente, pudo trepar por él (...). Al huir de esa serpiente, cayó.

(Gnomè, sententia, proverbio:) El malvado no escapa al dios: 'El dios llevará al malvado a la justicia'. Esta última frase es, de nuevo, un verso memorizado por el estudiante, concretamente de Menandros de Atenas (-342/291), un famoso poeta cómico. Ahora lo llamaríamos "zedeles".

Esta es la idea resumen o estructura de los muthos. Este dicho (proverbio, refrán) es, al fin y al cabo, el modelo regulativo (estructura sintáctica), del que la narración es el modelo aplicativo (interpretación semántica; WR 209/211; 250).

Nota.-- Se trata, aquí, del juicio de Dios (RV 53: Límite; 93: Dikè), bien conocido por los antiguos.

Sin el "dicho" (dicho = estructura) la historia es ciega (una pura anécdota, sin sentido para la vida). sin la historia la "lección moral" (mejor: estructura) es vacía.

Que un mito puede, incluso hoy, tener un significado filosófico lo demuestra *M. Heidegger* (WR 29), *Sein und Zeit*, I, Tübingen, 1927; 1949-6, 191/196 (*El Cura- o Zorgfabel*),

W.R. 254.1,

Segundo ejemplo de informe.

Bibl. st: -- J. Broeckaert, *Le guide*, 82s. (Les circonstances);

-- O. Willmann, - *Abriss*, 9 (*Merkspruche der Rhetoriker*).

(1) Ambigüedad.

Multivariante" es la que obedece a la regla "univariante" (WR 180; 199/201; 250). La identidad plena (= objeto material, tema) es una; la identidad parcial (= analogía, -- objeto formal, punto de vista, solicitado) son muchas.--

(2) Esquemas inequívocos.

Hay dos variantes de un esquema de interpretación en circulación con respecto a un acontecimiento (datos diacrónicos).

A. J. Broeckaert, o.c., 82, nos enseña las circunstancias. -- El verso latino resume: Quis (quién), quid (qué), ubi (dónde), per quos (mediante qué personas), quoties (cuántas veces), cur (por qué), quomodo (cómo), quando (cuándo).

O. Willmann, o.c., 9, da una variante: Quis (quién), quid (qué), ubi (dónde), suibus auxiliis (con qué herramientas), cur (por qué / por qué), quomodo (cómo), quando (cuándo).

Ordenado:

(i) actor(es), personas actuantes (seres) y acción (qué, praxis);

(ii) cómo / con - qué - herramientas / con - la - cooperación - de - quién son las precisiones de (i);

(iii) dónde / cuándo (cuántas veces) es la ubicación en el tiempo y el espacio;

(iv) qué/por qué es la explicación (razones necesarias y suficientes para hacer comprensible el hecho, la acción).

Decisión:

(a) el tema (objeto material) es la praxis (acción, acontecimiento);

(b) Los objetos formales son los aspectos, los "lugares comunes", las perspectivas, inherentes al tema, llamados "circunstancias".

B. L. Rademaker/ H. Bergman, *Corrientes sociológicas*, Spectr./Intermed., 1977, 148; 149. "¡La situación, las personas implicadas, sus acciones y sus alternativas de comportamiento se sitúan en un marco específico por el relato! -- "Para reconocer un caso particular (= modelo aplicativo) de "decir el código" (usar y, de inmediato, exponer un sistema secreto de acuerdo) como tal, es necesario saber quién lo dijo, cuándo, dónde, a quién, - en qué circunstancias, etc."

En otras palabras, adaptadas a la investigación sociológica actual, las generalidades - actualizadas (WR 165) - vuelven una y otra vez. Su "valor eterno" (WR 4: philos. perennis) es evidente. Ahora veremos cómo los antiguos griegos fundaron el esquema.

W.R. 254.2.

Segundo ejemplo de informe.

Marrou, o.c., 240.-- *El diegema, la historia.*

Después de los muthos, sigue un ejercicio más difícil de derrota sumaria.

(1) La tarea.

(a) Dado: El profesor lee un poema, un fragmento de drama, una historia ordinaria.

(b) Preguntado: En diez líneas (observe la (cuantificación) escriba una representación que

(i) lo más preciso (akribeia; WR 251), objetivo (WR 201) posible,

(ii) con la mayor claridad posible,

(iii) y está libre de errores (según las normas gramaticales),-- esto, según el siguiente modelo:

a1. tiempo,

a2. lugar;

b1. agens (criatura que actúa),

b2. actuar (praxis),

b3. curso de la acción ('forma en que se desarrolla la acción'),

b4. explicación ("causa"). Se ve que lo que ahora llamamos praxeología, descripción de un acontecimiento o de una acción, se practicaba aquí, a un nivel elemental.

Nota.-- El hecho puede ser mítico, poético, histórico.

Citamos un modelo poético, Odusseia, 10: 348/373. Odusseus está en la casa de Kirkè (WR 106; 138). Dice: "Los cuatro ayudantes de Kirkè estaban, mientras tanto, ocupados en su morada (...). Eran las hijas de los manantiales, los bosques y los arroyos sagrados que desembocaban en el mar (WR 80). Uno de ellos cubrió los asientos altos con mantas de hermosos colores, las de color púrpura por encima y las de lino por debajo. Frente a los asientos, el segundo colocó las hermosas mesas de plata y puso sobre ellas las cestas de oro. El tercero vertió el delicioso vino dulce como la miel en una jarra de plata y enseguida puso las copas de oro.

El cuarto ayudante trajo agua. Bajo un gran trípode encendió un fuerte fuego. Se vio que el agua se calentaba. Cuando alcanzó el punto de ebullición dentro del metal brillante, me hizo sentar en la bañera. Con el agua del poderoso trípode preparó una agradable mezcla y la vertió sobre mi cabeza y mis hombros hasta que expulsó de mi cuerpo la fatiga debilitante. Me bañó y me ungió con aceite, sobre el cual envolvió mi ropa interior en un hermoso manto. Luego me llevó a la hermosa silla cubierta de plata. Bajo mis pies deslizó el escabel.

Una de las ayudantes trajo agua en una hermosa jarra dorada; sobre una palangana de plata me roció las manos, lavándolas. Frente a mí puso la mesa de madera pulida. La alta ama de llaves vino y puso pan en la mesa, que reponía con muchos platos: de los almacenes compartía sin calcular. Luego me invitó a cenar (...)"

W.R. 255.

(2) El informe,

(i) Introducción.

En este texto de la epopeya, la Odusseia, Homero (+/- 800) deja hablar a Oduseo.

(ii) Medio -- (tiempo y lugar)

Durante la estancia de Oduseus en la casa de la hechicera Kirkè, (acción) las ninfas, como ayudantes y como ama de llaves, preparan a Oduseus una recepción en línea. (modo / curso) Por boca del héroe Oduseo, el poeta se detiene largamente. Una ninfa prepara los asientos, otra las mesas, con los cestos sobre ellas, la tercera el vino. La cuarta da al héroe un baño reparador, tras el cual le asigna el lugar de honor. Una de las ninfas se lava las manos. La distinguida ama de llaves pone la mesa. El banquete está a punto de comenzar.

(iii) Conclusión.

Todo esto sucede porque Kirkè y sus pelos quieren cumplir con los altos deberes de la hospitalidad (explicación / causa).

Decisión.

Se ve que, describiendo la estructura (en seis puntos de vista de la praxeología), se puede hacer un relato preciso del texto épico homérico en unas diez líneas. -

Nota -- Si se omite uno de los seis elementos integradores, se produce un vacío, que viola la totalidad (la Gestalt; WR 114). Preste atención a cómo el tiempo y el lugar sitúan el acontecimiento y cómo los otros cuatro "bienes comunes" lo caracterizan. Sin los seis puntos de vista, la historia (estructura) es ciega. Sin la historia, la estructura está vacía.

Actualización.

Muestra bibliográfica. :

-- Y. Stalloni, *Méthods de contraction et de synthèse de textes (Concours d'entrée des grandes écoles)*, París, 1983, 2;

-- J. Moreau, *La contraction en la synthèse de textes*, París, 1977;'

-- Ed. Marketing, *contracción y síntesis de textos para el acceso a las grandes escuelas (Previas a los concursos)*. París, 1983.

La "contracción" (literalmente: contracción, resumen) es, según Moreau, "el "resumen" de un texto, es decir, nada más que la reducción del texto básico a un tercio, un cuarto, un quinto, etc., de su extensión.

La "síntesis" es una "contracción" muy clara: más de un texto básico, idéntico o relacionado, o que trata de varios temas, resumidos en función de su unidad (en términos de contenido, disposición (= maquetación, plan), diseño (= estilización)).

W.R. 256.

Las Ediciones Marketing, o.c., 5/8, dan, el siguiente ejemplar.

H.E.C. 79 (Politécnico).-- Duración : 3 horas.

Resuma, en 400 palabras, el siguiente texto (de *Roger Caillois* (1913/1978), *L' esprit des sectes*).

Destaca, en el proceso, las ideas principales y la línea de pensamiento del autor ('l'articulation de la pensée').

Al final de su copia, indique el número de palabras utilizadas.

Nota -- Se puede ver que la cuantificación ha llegado lejos.

Otro ejemplo.-- E.S.C.A. 79.-- Duración : 3 horas.

Resuma el siguiente texto en 400 palabras.

Los candidatos deberán indicar en su copia, en bloques de cincuenta líneas (es decir, las cincuenta líneas), el número de palabras utilizadas en el margen, justo enfrente de la línea correspondiente a dicho número. El total se dará al final del ejemplar.

Se permite un exceso del diez por ciento. Sin embargo, por encima de las 440 palabras se descontará un punto por cada trozo de diez palabras.-- Los correctores tienen en cuenta el rendimiento. (o.c., 109/113).

Y. Stalloni, o.c.,7, especifica: normalmente la resta es de un punto (sobre un total de veinte) por cada corte (= sección de texto) de diez palabras por encima del umbral de tolerancia. Si se solicitan 400 palabras, el margen es de 40 (es decir, hasta 360 o 440 palabras). A partir de 359 o 441 palabras, el candidato pierde un punto; a partir de 349 o 451, dos puntos,

Decisión.-- Los exámenes de ingreso, para los institutos superiores, en Francia, obedecen a condiciones no maleficientes.-- Recomienda Stalloni:

En primer lugar, lee todo el texto de una vez (de 30 a 40 minutos para 4.000 palabras),

a2. a continuación, resume sus componentes (disposición, plano, diagrama),

b1. A continuación, resume los párrafos (secciones del texto que contienen una idea), después de leer cada vez,

b2. resumir el hilo de pensamiento, en cada caso después de la lectura del párrafo

Quizás nuestra educación lingüística haría bien en perfeccionar el modelo del antiguo resumen lo antes posible. Más adelante, los alumnos estarán preparados para enfrentarse a esta forma reciente de contracción (única o múltiple). "Es pronto para convertirse en maestro.

W.R. 257.

Modelo a pequeña escala de contracción de textos múltiples ("síntesis").

Bibl. st: Gilberts Niquet, *Structurer sa pensée / Structurer sa phrase*, París, 1978, 10/12. Niquet ofrece una serie de textos sobre la televisión; elegimos algunos.

(A)1. La televisión funciona hasta altas horas de la noche: a menudo es responsable en parte de nuestro cansancio matutino.

(A)2. ¡No se mueve nada! Moverse para experimentar algo más o para conocer a otras personas está fuera de lugar. Uno se sienta, clavado en la pantalla, embobado (...).

(A)3. El hombre, como televidente, está dispuesto a conocer el universo de forma puramente pasiva: recibe información del televisor, pero no se informa activamente.

(A)4. Las imágenes de televisión se arremolinan en la pantalla como ráfagas de viento (...). El mundo se convierte en un torbellino, en un remolino. Como las hojas que caen, las noticias, una vez pasadas, se las lleva el viento.

(A)5. Lo real se funde con lo puramente imaginario: Stendhal (= Henri Bayle, este Stendhal (1783/1842), novelista francés) al lado de George Pompidou (1911/1974; presidente francés 1969/1974); (...) Don Juan (figura legendaria; quizá un noble español, Don, Juan Tenerio, que vivió en Sevilla durante el siglo XVI) se enamora de Sylvie Vartan (actual actriz francesa) (...). Desde el punto de vista cultural, se trata de una "feria flamenca".

(A)6. Dime cómo pasas tu tiempo libre y te diré a qué tipo de cultura perteneces (según un sociólogo). Aplicada al tratamiento de la televisión por parte del público, esta frase nos muestra que los programas de televisión de los domingos, entre otros, proporcionan un posible indicador de valor de la distribución de la cultura televisiva. Van desde el Western, por la tarde, hasta el smartwatch, por la noche. ¡Qué mediocridad tan decepcionante, repartida en escenarios lamentables, en textos, en intenciones, en imágenes de la pantalla de televisión! Todo se reduce a matar el tiempo. Resultado: justo cuando la densidad de visionado es especialmente alta, uno se encuentra con una mediocridad masivamente dispersa e insípida.

(A)7. Un reportaje televisivo ("reportage") nunca aparece en la pantalla de televisión en su totalidad y sin explicaciones ("commentary"). El reportero de televisión limita sus imágenes a una estrecha selección y añade su propia interpretación.

Por lo tanto, es evidente: la televisión nos impone su punto de vista y su juicio de valor.

W.R. 258.

(B)1. A veces se piensa que las imágenes de la televisión llegan directamente y se procesan de forma pasiva. La realidad es diferente: un miembro de la familia quiere ver deportes, otro quiere ver una película, otro quiere ver tecnología o teatro. El entusiasta de los medios de comunicación es, al mismo tiempo, un observador de los medios, incluso un crítico de los mismos. Lejos de encerrarlos siempre en sus propias perspectivas, la televisión puede, por tanto, obligar a los miembros de la familia a discutir entre ellos.

(B)2. No es de extrañar que las emisiones sobre medicina sean tan populares: responden a una necesidad del espectador, la de estar informado sobre medicina. (...).

(B)3. La televisión pone la literatura mundial al alcance del público. Algo que, sin la televisión, nunca habría salido de un pequeño círculo de interesados.

(B)4. Soy profesor de literatura francesa. Un día mis alumnos me sorprendieron: estaban discutiendo sobre *Le Rouge et le Noir* (una novela de *Stendhal*, publicada en 1831). Tenía curiosidad (...): habían visto realmente una película.

Por la noche - sobre la base de la novela en cuestión. Mi librero me dijo que, aparte de los jóvenes, otros también lo habían hecho. Además, las ventas del libro habían aumentado considerablemente desde entonces. El mismo fenómeno se produjo después de *Germinal* (de la serie *Les Rougon-Macquart* (1885), sobre la vida de un minero, del naturalista *Emile Zola* (1840-1902).

Preguntado.

(1) Lectura (método Stalloni; WR 256). La lectura global proporciona, quizás, un título conciso que resume (A) y (B).

(2)1. Haz un resumen (que refleje el hilo de pensamiento).

(2)2. Ver. igual, (A)3 y (A)7; (A)3 y (B)1; (A)4 y (A)5; (B)1 y (B)2,3,4.

(2)3. ¿Son aplicables WR 180 (interpretación), WR 227 (argumentación dialéctica), incluso WR 215 (erística)?

(2)4. Tras una atenta lectura, ¿cree que la televisión es susceptible de "marketing" (WR 247)?

(2)5. ¿Pueden calificarse los textos de "retóricos"? ¿Intentan influir en usted en una u otra dirección por medio del entendimiento?

(2)6. ¿Es la pareja del "modelo normativo y aplicativo" aplicable a (A) 6? (cf. WR 253).

(2)7. ¿Es aplicable el esquema praxeológico (WR 254) en alguna parte?

W.R.259

(2).1. -La 'ekphrasis' (descriptio), la descripción.

Mientras que el informe era un tipo de texto que se acertaba (hasta el acortamiento cuantificado), los tipos de literatura que siguen se alargan (más bien), se expanden, se desarrollan.

El primer tipo, que esbozamos, es la descripción

Bibl. st:

-- J. Broeckaert, S.J., *Le guide du jeune littéraire*, I (*Eléments généraux et compositions secondaires*), Bruxelles / Paris / Bois-le-Duc, 1849 - 1; 1872-2, 179/219;-

-- C. Lefèvre, S.J., *La composition littéraire*, Bruxelles, 1936-3, 300/322 (*La description*);

-- J. Gob, *Précis d. litt. fr.* BXL. 1947, 151/154 (*La descripción*);

-- E. Zola (WR 258), *De la description*, en: *Le roman expérimental* (1880), en: *Oeuvres compl.* x, Cercle du livre précieux, 1968;

-- Alain Robbe-Grillet (1922/2008), *Temps et description, dans le récit d'aujourd'hui*, en: *Pour un nouveau roman*, en: *Idées* (París), nº 45;

-- Ph. Hamon, *Qu'est-ce qu'une description*, en: *Poétique*, nº 12;

-- J. Ricardou, *L'ordre des choses ou une expérience de la description méthodique*, en *Pratiques* (Metz), nº especial, 75/84.

Definición.

"La descripción es la representación verbal, (...), detallada de algo que puede ser percibido por los sentidos" (C. Lefèvre, o.c., 300) "Una descripción tiene por objeto hacer que el prójimo (oyente, lector) perciba, mediante el poder de la palabra, un espectáculo que el autor ha observado o imaginado". Gob, o.c.,151).

Se ve que la percepción sensorial debe preceder a la percepción fáctica o ser posible ("perceptible"). Más aún: que el descriptor recupere esa percepción, como sucede, en el prójimo.

Ch.-M. Des Granges/ Mlle Maignelone, La composition. fr., París, 1930, 799ss., dice: "¡Se intenta sugerir con palabras la impresión que daría una percepción personal-directa o una pintura de paisaje! Aquí se acentúa lo sugestivo (WR 135v.), es decir, el despertar en el prójimo de su propia percepción, aunque ésta se dirige, en primer lugar, hacia el yo percibido.

Fenomenológico (cf. E. Husserl): el yo -por medio de su lenguaje- hace partícipe al tú (semejante) de su propia orientación atenta ("intencionalidad", sobre lo observado, **(1)** yo, tú **(2)** orientación intencional que se comunica, **(3) de forma verbal**,-- hay tres aspectos estructurales.

W.R. 260.

Personaje de un solo tema.

El lado humano (posiblemente en su grado de evocación) es, simplemente, de segunda clase. Describir es, en primer lugar, representar lo que es (WR 201/20-3: en sí mismo).

C. Ansotte, *Traité pratique de rédaction et d' élocution*, Dour, 1910, 61, indica dos aspectos de esta limitación del objeto:

(a) La "gestalt" (WR 114/119) se realiza "subordinando la elección de los detalles a la impresión de conjunto", es decir, según Ansotte, la totalidad de lo observado da unidad a la descripción;

(b) La alternancia de detalles refleja la riqueza y la diversidad de lo observado: las impresiones parciales (preferiblemente originales y nuevas) "pintan poderosamente lo observado, lo caracterizan, lo hacen visible". Este es el aspecto de la multiplicidad, inherente a la objetividad de la representación.

Tipología.

J. Broeckaert, o.c., 180, distingue dos tipos.

(1) La descripción de un curso de acción ('une action successive'; o.c., 180/190), -- lo que el autor llama una historia;

(2) La descripción de un hecho simultáneo ('un tableau simultané', un cuadro. -- o.c., 211/219), -- lo que él llama la descripción real.-- Dentro de la descripción real, Broeckaert distingue subtipos: "Paisajes, edificios,-- retratos, modales, -- todo puede ser descrito.

De ahí los nombres de topografía (descripción del paisaje, -- paisaje natural y cultural), prosopopoesis, descripción de vistas (retrato, stricto sensu) y descripción de personajes, èthopoiia (imagen de personajes) (WR 251), también llamada "etopeya". Estos dos últimos tipos se actualizan en la descripción conductista y la humanista ("verstehende")

Modelos aplicables.

Vamos a comentar brevemente algunos tipos.

App. Mod. 1.-- El símil o la doble descripción.

Peto...:

-- H. Morier, *Dict d. poét. et de rhétor.*, París, 1981-3, 989/1005 (Similé).

-- Homéros, *Ilíada*, 4:141s, nos da un modelo.

Menelao, el príncipe de Esparta, es herido por una flecha (RV 33: Guerra de Troya) -- "Como una muchacha meoniana o caria tiñe de púrpura el marfil que servirá de adorno a la brida (= bocado) de los caballos, el adorno yace, mientras tanto, en su alcoba; muchos jinetes se lo llevarían de buena gana, pero allí yace como adorno para un príncipe, tanto adorno del corcel como adorno del jinete.

W.R. 261.

Así, Menelao, estaban tus torneados muslos, tus piernas y tus hermosos tobillos, debajo de ellos, manchados con manchas de sangre. -- Se ve que Homero introduce una ecuación para describir el hecho de la guerra: "Como..., así...". Como una (...) chica colorea el marfil con púrpura, (...) Así (...) se manchó con manchas de sangre". Se ve: púrpura --- sangre; marfil ---- muslos, piernas, tobillos. Pero el poeta épico se queda vacilando en la escena en tiempo de paz: "El adorno yace, mientras tanto, en su habitación (...)". Esto es una interjección, pero describe.

El tipo de texto del símil reside en lo que Morier llama la bijección entre la púrpura y la sangre y entre el marfil y los muslos, las piernas, los tobillos. La escena de la guerra se representa en una escena de paz, punto por punto ('bi.jección' o 'adición'). Esto no se aplica a la inserción, que, pintada de forma aislada, no se corresponde de forma biyectiva, (no añadida) con la escena bélica. El símil o la ecuación biyectiva, en otras palabras, no está completamente desarrollado.

Salvo la inserción, la descripción es doble:

- (i) es directa (la escena de la guerra);
- (ii) es indirecta (la escena de la paz, al menos en parte, como una representación de la descripción directa).

App. Mod. 2.-- La característica.

Bibl. St: O. Willmann, *Abriss der Philosophie (Philosophische Propädeutik)*, Viena, 1959, 34; 153s.

Caracterizar significa

- (i) describir la naturaleza esencial de un determinado
- (ii) **para** omitir lo irreal. También se puede introducir la palabra griega 'tupos' 'tipificar' (WR 255). Nos referimos al término 'hupo.tuposis'(WR 253), hipotipos, esquema (aquí : de lo esencial).

Con la característica nos acercamos, con fuerza pero sin desarrollar, a la descripción fenomenológica del ser (fenomenología "eidética": el eidos (WR 30; 246)).

La percepción sensorial estricta (WR 259) se conserva, en este sentido, como "empeiria" (WR 41: lo visible), pero se trasciende simultáneamente, como "theoria", penetración, insight (WR 41: lo invisible).

Willmann, o.c.,153f., describe la estructura del esbozo de característica o criatura de, por ejemplo, un ser humano.

(1)1. ¿Cómo es una persona (descripción de la vista, prosopopoiia)?

(1)2. ¿Qué es él en la sociedad?

W.R. 262.

En otras palabras: la profesión, la posición (según Willmann). Que de nuevo es prosopopeia, descripción de la vista (pero luego se entiende socialmente).

Nota.-- Este doble aspecto externo se refiere al cientificismo como actualización: el científico natural examina y describe la vista, lo visible y lo tangible.

(2) ¿Quién, qué tipo de "persona" (carácter, alma) es alguien? Willmann hace hincapié aquí en la mente, la voluntad y el espíritu.

Nota: Este aspecto, que representa la èthopoiia, la descripción del carácter o del alma, significa el interior, detrás de la vista. Se actualiza en la ciencia espiritual (la hermenéutica como ciencia humana) que, a través de lo externamente perceptible, describe el alma, la interioridad, -- esto, según el método del entendimiento ('verstehende').

Willmann señala que lo típico, lo característico, puede entenderse de dos maneras.

1. La idealización.

Así, Aristóteles, en su Poética, 15 dice "Los "buenos" pintores representan lo característico de los temas tratados (*nota:* el aspecto realista, monosilábico). Sin embargo, a pesar de su fiel interpretación, lo retratan de forma más bella. Del mismo modo, si un hombre de letras representa a personas de mal genio, frívolas o con otros defectos de carácter, debe ennoblecer sus figuras.

2. El naturalismo.

Hay un "realismo" que representa la "realidad" de una manera cruda, incluso degradada, porque considera que la idealización es una huida de la dura realidad. Lo típico es, entonces, lo que constituye la miseria (el miserabilismo, por ejemplo).

Appl. Mod. 1. -- El informe de síntesis.

(a) Si, al analizar un muthos (WR 253), un alumno reconoce la estructura (reg. mod.) en lo que ahora llamamos "zedeles", entonces está dando la característica, el esquema de la esencia.

(b) Si, al resumir un acontecimiento, alguien describe brevemente su estructura séxtuple, entonces esto describe su tipicidad, su característica.

Describir la estructura de forma concisa es caracterizarla.

App. Mod. 2.-- La descripción del comportamiento.

Tomemos como ejemplo a *Homero, Odussea* 10: 210/219. El poeta épico quiere describir, de forma sucinta, cómo es el comportamiento de los animales salvajes, manipulados por la "hechicera" (WR 80v.; 106; 254) Kirke, como señora de las bestias (= un título mágico).

W.R. 283.

En el valle, entre las montañas, encontraron la vivienda de Kirkè: consistía en piedras pulidas. Su punta era visible desde lejos.

Cerca había lobos de montaña y leones, que Kirkè, administrando pociones de magia negra, había hecho funcionar mágicamente. Los animales no atacaron salvajemente a los hombres. Al contrario, se pusieron en pie y, con sus largas colas, pasaron junto a ellos -así como los perros de la casa mueven sus colas alrededor de su señor cuando éste vuelve a casa después de un festín, siempre, después de todo, tiene algo de comida sabrosa con él-, así también, con sus pesadas garras, los lobos y los leones, agitando sus colas, caminaron alrededor de ellos".

1. El aspecto exterior, el comportamiento externo, se describe aquí, sucintamente, con un rasgo (el movimiento de la cola), pero, al mismo tiempo, la vida interior de los animales -a través del comportamiento externo- brilla. Aquí hay prosopopeya y etopopeya en uno.

2. De nuevo (WR 260v.):

(i) El acontecimiento real está, directamente, representado (una - una descripción inequívoca) en el comportamiento de los animales salvajes;

(ii) esto, a su vez, se representa, en la comparación con los perros - animales domésticos,-- indicando la representación indirecta. El proceso del símil es una poderosa herramienta descriptiva.

App. Mod. 3.-- La caracterización de. El paisaje.

Bib. st.:

-- *Lewis Mumfordr Technics and Civilization*, Nueva York, 1934;

-- *Jeremy Rifkin, Ted Howard, Entropía (Una nueva visión del mundo)*, Nueva York, 1980.

(1) El paisaje natural era, principalmente (característica dominante, impresión principal), bosques, en los que vivía la gente.

(2) El paisaje cultural era correspondido: la madera era, antes de la introducción del carbón y la máquina de vapor, el recurso industrial dominante ("tipo de energía"). Esto, (i) como materia prima, (ii)a. como combustible, (ii)b. como producto acabado (utensilios, herramientas, aparatos (barcos, prensas de aceite y vino, imprentas, etc.) eran, todos, de madera). En el habla popular: "La madera y el bosque estaban a la orden del día". Una vez más, se observa el carácter resumido ("inductivo"). En efecto: la inducción sumativa es el fundamento del esbozo de la esencia.

App. Mod. 4.-- La caracterización de un tipo humano.

El término "fan" es familiar en el mundo del pop. La palabra viene de "fanático".

W.R. 264.

(1) *La vista desde el ventilador.*

Bib. st.: *Joepie* (Deurne), 392 (20.06.1981): 4/5.

Se trata de Angela, una de las chicas de los seis miembros de Dolly Dots, que gozaban de una gran popularidad en Japón.

a. "En una de las mayores discotecas de Tokio hay unos dos mil 'fans'. Entramos: todos están cantando, a pleno pulmón. Nos sentamos un rato en la mesa: supongo que casi todos los "fans" nos han mirado de cerca, con la peculiaridad de que te tocan un momento, y luego se alejan, sonriendo.

b. "(i) Con nosotros (en Occidente) los 'fans' nos piden un autógrafo.

(ii) Allí, en Japón, te tocan por un momento y parecen -con eso- tener alma".

Uno ve: la estrella del pop, mirándolo desde fuera, "conductista" (se diría), describe el fenómeno. ¡Prospopee!

(2). *El alma de la afición.*

Bib. st.: *Joepie* (Deurne), 409 (17.01.1982): 76/77.

Hablando con Beedee, un miembro del grupo de cuatro miembros de los Ramones.

(i) "Me gusta tener algo de héroe. Un 'héroe' es alguien en quien se cree, pero con quien no se debe tratar directamente (*nota:* adoración a distancia)".

(ii) "Por ejemplo, John Lennon, el Beatle, fue mi último héroe. Aunque no estoy necesariamente de acuerdo con su "filosofía", aprecio lo que había de real en él: era **a. un** hombre de opiniones honestas, **b.** con "corazón" - **c.** ¡alguien que quería conseguir algo!

Aquí, el abanico-ser, desde dentro, es descrito por alguien que lo vive. El periodista, que informa de las palabras, participa en esa experiencia.

Para corroborarlo: *Joepie* (Deurne), 398 (01.11.1981), 66v., cita al cantante Feerkal Sharkey, del grupo pop norirlandés de cinco miembros The Undertones: "Creo que está en la naturaleza del hombre querer poner siempre a alguien -un político, un cantante- en un pedestal.

Esta afirmación (i) confirma la esencia, "característica", del "hincha" (culto al héroe a distancia), (ii) pero lo explica (WR 254: causa). Que ya no es una descripción, pues la explicación supera lo dado (el fenómeno visible). ¡Etopopeya! ¿Quién no piensa aquí en la idealización, (WR 262)

App. Mod. 5.-- El "enkomiion", laudatio, alabanza.

Bib. st.: *H.I. Marrou, Hist. d. l' ed.*, 273/275.

Dado: una personalidad, viva o muerta, mítica o histórica.

Solicitado: carácter laudatorio,

W.R. 265.

El elogio es una descripción, pero con la intención de fundamentar un juicio de valor.

(A)- *La descripción de la vista.*

Se divide en dos partes.

(A)1. *Los valores externos.*

a. La "eugeneia" (origen noble. **b.** El medio: **i.** ciudad de nacimiento, **ii.** pueblo, **iii.** régimen político (por ejemplo, la democracia), **iv.** padres, familia. **c.** La personalidad: **i.** educación, de la que se ha disfrutado, **ii.** círculo de amigos, **iii.** fama adquirida ("fame"), **iv.** cargos públicos, **v.** propiedad, **vi.** hijos (número, belleza), **vii.** leutanasia; muerte pacífica.

(A)2. *Los valores físicos externos.*

a. la salud, **b.** la fuerza del cuerpo, **c.** la belleza, **d.** la sensibilidad "euaisthèsia".

(B) *La descripción del alma (esbozo de carácter).*

Dos aspectos principales.

(B)1. *Las actitudes ante la vida.*

a. sabiduría (= educación general), **b.** autocontrol, **c.** valor, **d.** sentido de la justicia, **e.** sentido de la religión, **f.** nobleza de alma, **g.** magnanimidad (que no vacila ante las nimiedades).

(B)2. *Los comportamientos que se derivan de ello.*

a. Su finalidad:

i. actividades altruistas y desinteresadas,

ii. actividades dirigidas al bien objetivo (y no al útil (RW 236) o al placer (RW 237)),

iii. actividades dirigidas al bien público, **iv.** actividades realizadas a pesar de los riesgos y peligros.

b. *Su situación* (las circunstancias, en las que):

i. el sentido del tiempo apropiado, **ii.** Precedentes (actos realizados por primera vez),

iii. actividades realizadas en solitario, **iv.** actividades que superan a otras, **v.** actividades realizadas con pocos asociados, **vi.** actividades inusuales para su edad, **vii.** logros realizados contra toda esperanza, **viii.** logros no realizados sin esfuerzo y sufrimiento, **ix.** actividades realizadas rápidamente pero bien.

Aquí hay más de treinta "cefalas", puntos de vista, perspectivas, sobre el ser de una persona. Se ve que la prosopopeya y la etopeya -de nuevo- van juntas. Se ve que los valores anímicos, por muy situados que estén, no se examinan sin el análisis de las intenciones (análisis de la orientación a la meta) y, sobre todo, sin la situación, es decir, la totalidad de las circunstancias. Una frase notable para la totalidad, en la que se encuentra el ser humano. Cfr. WR 255 (situar, en tiempo y espacio).

W.R. 266.

App. Mod. 3.-- El cuadro hipotético;

H. Morier, Dict. d. poét. de rhét., 520/531.

Hypotuposis', sketch, también puede significar un sketch de dramatización. Morier dice :*La hipotipia es una figura retórica, en la que se describe. La escena está representada y percibida de forma tan vívida y "enérgica" que ofrece la apariencia de la presencia, el relieve y los colores reales de la realidad descrita". (o.c.,520).

La palabra latina es *evidentia*, "poner en medio". Un modelo famoso es *M. Tulio Cicerón* (-106/-43), en su *Cuarto Discurso Cataliniano*.

"Me parece ver que esta capital (Roma), la luz del mundo habitado y la fortaleza de todos los pueblos, se derrumba de repente en un gran incendio. Veo, en medio de los muertos de nuestra patria, montones de ciudadanos en un estado miserable y sin enterrar. Ante mis ojos se levanta la escena de Cethegus y, a la vez, alguien, que se da el gusto, ¡cuando te asesina!

Cicerón ve el peligro de Catilina y su grupo político, que intentan dar un giro a Roma e incluso destruirla. Para subrayar el efecto (las consecuencias), para ponerlo claramente ante los ojos ("evidentia"), pretende ser, ya, el contemporáneo del futuro. En esto imita a los videntes, que también -aunque "manéticamente" (bajo inspiración; WR 88)- muestran tal "estilo". No desde la distancia; no: en medio de lo descrito.

Una actualización que se ha hecho mundialmente famosa es el famoso "Tengo un sueño" de Martin Luther King (1929/1968).

Más banal, pero todavía 'hipotípico', el popular dice: "Ya me veo en esa situación". O incluso: "Veo que ya te has hundido". Llama la atención la presencia inmediata de lo que se describe. Destaca el carácter estrictamente retórico.

El sketch de dramatización o hipotipo puede ser muy corto. *Le Lutrin* es una epopeya campesina escrita por *Nicolas Boileau-Despréaux* (1636/1711). El ambiente de los "reyes paternos" lo dibuja así: "Quatre boeufs attelés, d' un pas tranquille et lent // Promenaient, dans Paris, le monarque indolent". Incluso los bueyes están engordando.

Pero, en una novela, el hipotipo dramático puede mantenerse durante tres o cuatro páginas. Pero cada vez, el lector se sitúa en el centro.

W.R. 267

(2).2. -- *La 'diëgesis' (diëgema, muthos), narratio, historia.*

El segundo tipo de texto expositivo es el relato.

Bibl. st:

- J. Broeckaert, *Le guide du J.litt.*, I, 180/190 (Description d' une action successive);
- C. Ansotte, *Traité prat.*, 48/59 (De la narración);
- G.-A. Gasquy, *La narration française*, Marsella, 1905;
- Ch.-M. Des Granges/ Melle Maguallon, *La comp. fr.*, 794/799 (Un récit: *Gil Blas et le fripier*);
- R. Fayolle, *La critique*, París, 1978, 213/216 (*L'analyse du récit*);
- Cl. Bremond, *Le message narratif*, en: *Communications*, 4 (*Recherches sémiologiques*), París, 1964, 4/32;
- J.-M. Adam, *Le récit*, París, 1984;
- Mieke Bal, *Narratologig*, París, 1977;
- Rimmon-Kenan (*Sholomith*), *Narrative Fictiony*, Londres / Nueva York" 1933;
- J.-M. Adam, *Le texte narratif*, París, 1984;
- P. Ricoeur, *La narrativité*, París, 1980;
- G. Genette, *Nouveau discours du récit*, París, 1983.

Narratología" es el nuevo término para un viejo asunto: *Aristóteles*, en su *Poetika*, 1450a 2/3 y siguientes, habla del núcleo del drama, a saber, el muthos, la historia (WR 253). La deuterosophía tiene su enseñanza sobre la narrativa, tanto muthos como dègèma (WR 254). La narratología nace, sobre todo, a partir de *Vladimir Propp*, *Morfologija Skazki (Morfología del cuento)*, Leningrado, 1928. Es muy formalizante.

Definición.

"El muthos, el relato, es la 'mimèsis', la representación de una 'praxis', acción". (*Aristóteles, Poeta*, 1450a 2/3). La historia es 'sunthesis', representación cerrada, de 'ta pragmata', los hechos: así describe *Aristóteles*, también, en su *Poeta*, ibidem. *Poeta*, 1450b 23, llama a la narración una "sustasis", representación estructural, de los hechos para que constituyan un acto (acontecimiento) completo y coherente. Esta acción debe tener un tamaño determinado ('megethos'). En otras palabras: ¡una o dos frases no constituyen una historia real!

Así entendemos *J. Gob, Précis d. litt. El padre*. 154/160 (*La narración*): "Un relato es la representación de una serie de acontecimientos que están tan conectados entre sí que forman un todo, es decir, un acto (acontecimiento) único y completo". (o.c., 154). Esta definición de esencia suena aristotélica.

C. Ansotte, Traité pr., 49, dice: "La narración es el relato de un hecho, real o imaginario, con todas las circunstancias interesantes relacionadas con él, desde su origen hasta su conclusión global".

W.R. 268.

Nos fijamos en el término "circunstancias", en la medida en que son "interesantes": no todos los detalles pertenecen, sensatamente, a una historia: sólo aquellas circunstancias, que mantienen el interés. La tensión, que mantiene el interés, parece ir de la mano de lo que dice Ansotte, o.c., 49: "No hay que prever nada que deba suceder". En otras palabras: el hecho de que el lector, el oyente, no sepa lo que va a seguir, le "fascina".

T.A. van Dijk, Textología, 150/155 (Estructuras narrativas), señala que el objeto es la "acción" en sentido amplio. Los seres actuantes pueden ser seres humanos, animales, plantas, cosas inanimadas: un terremoto o una tormenta, por ejemplo, que emanan de la corteza terrestre o de las capas de aire como sujetos "actuantes", son una "acción" un acontecimiento. Los estados, los objetos (en la medida en que no son accionables) - según van Dijk- no pertenecen, salvo indirectamente, al objeto de la historia. El autor introduce el término "no redundante" (no redundante, no contradictorio, porque "noticia vieja") para indicar que lo que sigue debe ser desconocido, nuevo o, al menos, como nuevo, para mantener la atención.

Ch.-M, des Granges, o.c. 795, dice: "El cuento es el relato directo de una acción, siendo el narrador el testigo y a veces el héroe (sujeto actuante)". Esta definición se aplica, en esencia, a los relatos en primera persona (y luego a un yo, que afirma o pretende haber vivido el hecho en sí).

Estructura.

(1) Se discutió la estructura de la narrativa, ya WR 253 (el modelo narrativo de dualidad "regulativa" y "aplicativa") y WR 254 (la sexta representación praxeológica). -- Estos dos enfoques siguen siendo, narratológicamente, por supuesto, válidos. Pero hay que definirlos con más precisión.

(2) *dos aclaraciones.*

El par 'presagio' (= vt., acd)/'secuela' (= vv, csq) y el par 'nudo/disyunción' conforman la estructura de la acción, el acontecimiento de la historia.

(A) *La pareja "presagio/secuela"*

Tomemos un ejemplo de Vl. Propp "Un príncipe regala un águila a un héroe. Ese águila se lleva al héroe a otro principado". El signo (vt = antecedente (= acd)) es

W.R. 269.

"Un príncipe regala un águila a un héroe". En un cuento ruso análogo, Propp descubre la siguiente secuencia: "Un anciano regala un caballo a Sushenko, y este caballo lleva a Sushenko a otro principado. Este caballo se lleva a Sushenko a otro principado". En otro cuento análogo: "Una princesa le da un anillo a Iván. De ese anillo salen jóvenes que se llevan a Iván a otro principado".

Propp, prestando atención al orden, vt/vv, y comparando más de un cuento de hadas como estructura de la historia, descubre la analogía

(1) No son idénticos los nombres de los actores/actrices (príncipe, anciano, princesa; -- águila, caballo, anillo; -- héroe, Sushenko, Iván; etc.), así como sus características.

(2) Idénticas son las acciones (eventos), que él llama "funciones".

En otras palabras:

(1). Lo importante es quién realiza la acción (hombre, animal, -seres extraterrestres, objetos),-- qué medios emplean los agentes (seres actuantes), al actuar (persuasión, engaño, violencia, magia, etc.),-- con qué intención (daño, servicio, pasatiempo, etc.) actúan, en el evento;

(2). Lo esencial es qué hace un personaje, qué papel (función) desempeña un agente. (Cl. Bremond, *Le message narratif*, 6).

Decisión.

1. El enlace "vt/vv" es esencialmente un enlace de acciones, que cumple un papel (función). Denotamos esta conexión por el par "signo/continuación", siendo "signo" todo lo que es condición necesaria y, si es necesario, suficiente para la "continuación" que, de una u otra manera, resulta de ella.

2. Vamos un paso más allá que Propp: ni siquiera importa (= no es esencial) qué papel desempeña un agente, qué sucede: lo esencial es que se desempeñe un papel, que suceda algo. En otras palabras: la conexión pura "vt/vv" es esencial.

La conexión que existe entre vt y vv es secundaria. En una historia emocionante, la conexión es tal que el vt estimula el interés (por el aspecto sorprendente del vv). Si, por ejemplo, en un cuento de hadas, una princesa se transforma repentinamente en una piedra preciosa o simplemente se desvanece en el aire, es suficiente: el tema sorprende, visto desde el texto. No se necesita más.

W.R. 270.

3. Otra mejora que introducimos en la teoría de los cuentos de Propp es que, una vez superada la historia pura de desplazamiento temporal (como lo son, por ejemplo, la mayoría de los cuentos de hadas), la relación v/vv adquiere una importancia cualitativa: alguien que lee una novela sobre un triángulo amoroso y, por ejemplo, como creyente bíblico, se toma en serio el matrimonio, sí valora la calidad de la relación v/vv:

"Miet se casó (= vt). Se enamora de un hombre, en su trabajo (= vv)". Para el creyente bíblico, este vv (sobre el vt) es un inicio de "pecado", mientras que, para una persona desarraigada, para quien el matrimonio se ha secularizado, este vv es simplemente "cambio de pareja". Lo que ocurre, el papel (la función) que desempeña el agente (por utilizar los términos de Propp), sí importa a ambos tipos de lectores.

En otras palabras:

(1) La frase "VT/VV" es un fenómeno sintáctico;

(2) al situarlo en la vida real ("sitz im leben"), ese signo sintáctico se interpreta semánticamente (WR 209; 250; 253). Los juicios de valor, por ejemplo, surgen en la semántica.

(B) La pareja "nudo/desenlace".

C. Ansotte, *Traité* pr., 49, menciona una segunda estructura.

(1) El nudo.

Caduca, estrictamente hablando, en dos tiempos

(1)a. La 'ekthesis', expositio, introducción (pre-nota) pone **a.** tiempo y lugar (WR 254), es decir, ubicación,

b. personajes, agentes (WR 254: seres que actúan),

c. condiciones iniciales (situación inicial) de la acción, dispersa (J. Broekaert, o.c.,189).

Ansotte, o.c., 50, dice: la introducción da el color local ('la couleur locale'), es decir, los datos singulares-concretos (tiempo/lugar, caracteres, condiciones iniciales).

(1)b. **Nota:** La introducción es, por lo tanto, el nodo preliminar o inicial, en el sentido de que el signo global (vt) está presente en ella. Una vez que se conoce la situación inicial, se tiene el primer vt; puede comenzar el primer vv (continuación).

(2) El nudo propiamente dicho, -- 'desis' (atadura) o 'plokè' (intriga, en inglés: 'plot'), se llama Broeckaert, o.c., 184, 'une complication d'incidents' (un enredo compuesto por incidentes (sucesos imprevistos)).

Aristóteles llama "nudo" a la parte de la historia, desde el principio hasta la parte, que es la última, de la que surge la inversión para el bien o el mal.

W.R. 271.

(2) El desenlace.

El desenlace de Lusus, Aristóteles llama a la historia desde la portada (perirpe.pateia o metabasis) para bien o para mal hasta la conclusión. Ansotte habla del final o del resultado del evento".

Aplicación.

Este esquema abstracto (sintáctico), arriba, cobra vida gracias a su interpretación (semántica). Tomemos una balada de *Joseph von Eichendorff* (1788/1857), de la Jüngere romantische Schule der Heidelberger. Este romántico tan equilibrado fue, en su momento, con Ludwig Uhland (1787/1862), excepcionalmente popular entre el público alemán.

El título es: **Die Lorelei**. Die (ook: der) Lei" es "roca" y "die Lure" es una ninfa (espíritu femenino de la naturaleza, duende). Tales ninfas, que aparecen como mujeres de belleza traicionera, se consideran seguidoras de "un juicio de Dios" (WR 253).

A.-- Introducción.-- (Nudo frontal)

"Es ist schon spit. Es ist schon kalt. Ya es tarde. Ya hace frío.

B.-Nudo.

¿Qué es lo que te hace falta en el bosque? ¿Por qué cabalgas solo por el bosque?

El bosque es largo. Du bist allein. El bosque es largo. Estás solo.

Du, schöne Braut, Ich führ' Dich heim!" Tú, hermosa novia, te llevo a casa.

-- "Grandes son las artimañas y los engaños de los hombres. Grande es el engaño y la astucia de los hombres.

Vor Schmerz mein Herz gebrochen ist. Mi corazón está roto por la pena.

Wohl irrt des Waldhorn, her und hin. El cuerno del bosque va de un lado a otro.

O flieh: Du weizst nicht wer ich bin". Huye de todos modos: no sabes quién soy.

"So reich geschmückt ist Rosz und Weib. Tan ricamente vestidos están el caballo y la mujer.

So wunderschöm der junge Leib. Tan maravilloso el cuerpo joven.

C.- Disolución.

Ahora sé que: ¡Gott! Ahora te conozco: ¡que Dios me ayude!

du bist die hexe lorelei!" ¡Tú eres la bruja lorelei!

"Du kennst mich wohl: von hohem SteinTou knowest me: from the high rock Schaut stil meim Schlosz, tief, in den Rhein. Schaut stil meim Schlosz, profundo, en el Rin.

Ya es tarde. Ya hace frío. Ya es tarde. Ya hace frío.

kommst nimmermekr aus dieser Wald". Nunca saldrás de este bosque.

W.R. 272.

Nota -- F. Buytendijk, *Zur Phänomenologie der Begegnung*, en: O. FRöbe-Kapteyn, Hrsg., *Eranos-Jahrbuch*, 1950 (*Mensch u. Ritus*), Zürich, 1951, 431/ 486, nos ofrece una descripción existencial-fenomenológica de lo que -en un sentido técnico- se llama un "encuentro" (Begegnung, rencontre, encounter), es decir, llegar a conocer al prójimo en un nivel más profundo, de alma a alma, a través de la vista (WR 261v.).

Aquí: el hombre imagina, compasivamente, que tiene que salvar a esta hermosa y aparentemente indefensa mujer -- hasta que, de repente, en lo que Aristóteles llama "anagnórisis" (reconocimiento de la verdadera identidad), resulta que él mismo está a punto de caer, tramado por ella. La vista, prosopón, es una chica bonita; la verdad es una Lorelei, una mujer que cumple con el destino.

Aplicación.

1. Hay, por supuesto, muchos tipos de historias. Seleccionaremos un tipo al azar: la anécdota. Hay más de una definición. Sin embargo, en cada caso se trata de una historia que tipifica algo como "singular-concreto". También hay algo en ella que va más allá de lo puramente singular-concreto.

2. Un modelo aplicativo que, de nuevo, narra literalmente un encuentro real, un conocimiento a un nivel más profundo, por debajo de la "vista".

Michaela Denis, *Un léopard sur les genoux*, París, 1956, 35s., cuenta cómo, entre otras cosas, vivió el rodaje de Las minas del rey Salomón (en Kenia) como actriz de una escuadra de Hollywood.

A. Voorknoop (ekthesis, expositio).

Había reclutado a un niño de nueve años para que llevara mi caja de maquillaje. Las propinas que le daba le situaban en un nivel salarial superior al de su padre. Sospecho que estaba muy apegado a mí.

B. Knoop (desis).

Un año después, cuando estábamos a punto de dejar Nairobi (...), vino a verme. Le miré: sospeché que quería decir algo. Pensé que necesitaba dinero, así que quise darle algo. Se negó. Inclinando la cabeza, se puso delante de mí, con los ojos oscuros empañados por las lágrimas... "Expílicate", le dije... "Debes aceptarme como tu hijo". -- Pero tu padre y tu madre -dije- se enfadarían mucho si perdieran a su hijo. -- El pequeño negro no respondió.

C. Disolución (lusis).

Le cogí por la barbilla y le dije: "Seré tu tía, la hermana de tu madre. -- Su cara se iluminó. Animado, dijo: "Hasta la vista". Lo vi alejarse cantando.

W.R. 273.

(2).3. -- 'Tesis', *propositio, tratado*.

La "tesis" en la época del deuteriosofismo, es el desarrollo sistemático de un tema abstracto.

Relacionados, toententijde, con eso, fueron:

1. La chreia (chrie), sobre la que más tarde, y el gnomo, sententia, pronunciación;
2. la kataskeue, confirmatio, justificación (argumento, prueba) y su contrario, la anaskeue, refutatio;
3. el enkomion, lauditio, elogio (WR 264v.) y su contrario, el psogos, vituperatio, elogio;
4. La crisis del sol, comparatio, comparación (paralelo);
5. la prosopopoiia, la descripción de la perspectiva, y la ethopoiia, la descripción del alma (WR. 261vv. y
6. de nomos, lex, legislación(es).

El topos koinos, locus communis (desarrollo del punto de vista), debe mencionarse por separado, ya que es un componente de casi todos los textos.

Aparte del resumen, propio del tema y de las cuestiones, el discurso es el texto básico, presente en todos los tipos de textos anteriores y, en particular, en el que acabamos de enumerar.

Muestra bibliográfica. :

- O. Willmann, *Abriss d.Phil.*, 9/13 (*die materien der logik, von der aufsatzlehre aus gesehen*); 47/48 (Chrie);
- O. P. Spandl, *Methodik und Praxis der geistigeri Arbeit*, Munich, 166;
- E. Fleerackers, L. Geijsels, S.J., *De verhandeling*, Amberes, 1965-12;
- G. Niquet, *Structurer sa pensée/ Structurer sa phrase (Techniques d'expression orale et écrite)*, París, 1978;
- S.P. Moss, *Composition by Logic*, Belmont (Calif.), 1966;
- O. Pecqueur, *Manuel pratique de dissertation française*, Namur, 1922-2;
- J. Bojin/ M. Dunand, *Documents et exposés efficaces (Messages, structure du raisonne-ment, illustrations graphiques)*, París, 1982;
- H. De Boer, ed., *Schriftelijk rapportage (Guía práctica para la recopilación de informes, notas, memorandos, tesis, disertaciones, correspondencia comercial y similares)*, Utr./ntw.), Utr./Antw., 1961;
- G. Beville, *L'expression écrite, image de l' entreprise (Estructura, estilo, presentación)*, París, 1979;
- U. Eco, *Cómo escribir una tesis*, Amsterdam/Deurne, 1985 (una obra de semiótica).

Definición.

El tratado es el desarrollo razonado de un tema (E. Fleerackers, *De verhandeling*, Antw., 1944-5, 13). El Padre Fleerackers dice que toda la mente (intelecto, sentimiento) está trabajando en ello.

W.R. 274.

Los tipos de discurso incluyen, dijo Fleerackers,

(i) La reflexión, es decir, un discurso, en el que predomina la imaginación (con su capacidad abductiva);

(ii) El ensueño, en el que el estado de ánimo aparece con fuerza, mientras que (iii) el razonamiento, en el que la persuasión a una decisión es central.

La edición de 1965-12, por ejemplo, define: "El tratado es la bella representación de la reflexión sobre la realidad". (o.c.,7). Si se considera esencial el término "bello", entonces se trata de un solo tipo (clase) de discurso, a saber, el discurso belletístico ("literario").

El término "reflexión" designa el tipo de texto didáctico, que se diferencia de la epopeya (predominantemente de gran alcance), del lirismo (predominantemente y decisivamente, incluso, de expresión del estado de ánimo) y de la dramaturgia (juego escénico).

Tipología.

Además de los ya mencionados, O. Pecqueur, o.c,

(1) discursos informales (o.c., 356/385: disertaciones badinas): el amor propio, la tristeza y la alegría, por ejemplo, son entonces los temas; la mayoría de los ejercicios escolares de discurso dan discursos informales, es decir, exposiciones precientíficas sin pretensiones.

(2) Los tratados científicos (o.c.,319/355), los ético-políticos (o.c.,13/166), los literarios (o.c., 167/318) reivindican la formación formal del texto, es decir, un tratamiento del tema lo más lógicamente cerrado posible.

A.-- Declaración Hermenéutica.

Cfr. WR 249v., -- O. Willmann, *Abriss*, 10, nos da la visión básica del asunto.

Los escolásticos (800/1450) distinguían entre "quaestiones simplices de uno vocabulo" (preguntas simples sobre un solo término) y "quaestiones coniunctae de propositione aliqua" (preguntas compuestas sobre una u otra pronunciación). Esta distinción sigue siendo, a día de hoy, muy decisiva.

A.1. -- Asignaciones de un solo término.

Por ejemplo, "Trabajo" "El proverbio" son términos que constan de una sola palabra. Quien recibe una declaración comercial de este tipo, se enfrenta inmediatamente a un amplísimo abanico de posibles interpretaciones y justificaciones.

Pero, como dice Willmann, en todos esos casos, la primera tarea (tarea parcial) es la definición. WR 96;-- 104 (alcance y contenido del concepto); 238 (definición protagórica) nos dieron, ya, de forma esquemática, una idea de lo que es definir, en realidad. La WR 251 (advertencia de Marmontel) nos enseñó su importancia.

W.R. 275.

Anaximenes de Milos (-588/-524) nos enseñó que determinar la esencia es "decir lo que algo 'es'" El paleopitagórico Archytas de Taras (= Archytas de Tarento; -445/-395) nos dejó ejemplos:

"Sin viento es (i) la masa de aire (ii) en reposo";

"El mar silencioso es (i) el movimiento de las olas (ii) que se detuvo".

Sócrates de Atenas (-470/-399) introdujo sistemáticamente el "horismos" (definición, descripción de "delimitación"). Platón de Atenas (-427/-347) introdujo la tipología (diairesis, división, clasificación).

Modelos aplicables.

(1) **El** trabajo es esfuerzo en la medida en que crea valor económico. El proverbio es un refrán que resume sucintamente situaciones que se pueden determinar una y otra vez.

(2) Tipología platónica (clasificación de conceptos): hay trabajo físico y hay trabajo mental (= dos tipos); hay proverbios que establecen hechos (Así el padre, así el hijo) y hay proverbios que hacen juicios de valor (La seguridad es lo primero) (= dos tipos).

Para la temática antepredicativa (libre de predicados) de un solo término, como bien dice Willmann, la definición es punto de vista principal (primer lugar común). Los otros puntos de vista. (modelos aplicativos (= ejemplos), explicaciones, situaciones, etc.) son lugares comunes secundarios. Ver más.

A.2. -- *Tareas multipartitas.*

Por ejemplo, "Trabajo y ocio", "Trabajo, libertad y juego". -- Los proverbios como "sabiduría popular". Proverbios y situaciones de la vida": todas estas afirmaciones constan de más de un término. La hermenéutica de este segundo tipo antepredicativo presta atención a las palabras vinculantes como "y", "como".

Por ejemplo, el tema solicitado "Trabajo y ocio" no son dos tratados seguidos, sino la relación entre ambos datos. Por ejemplo, el tema solicitado "Proverbios como sabiduría popular" no son dos tratados sobre cada uno de los dos términos, sino los proverbios interpretados desde el punto de vista de la sabiduría popular (punto de vista; WR 200: objeción formal).

B.1. -- *Notas de una sola frase.*

Una frase contiene un predicado. Con esto, estamos en el dominio predicativo. Por ejemplo, "El trabajo, aunque sea un esfuerzo, es la fuente de la salud". El proverbio contiene a menudo imágenes".

En este caso, la frase solicitada no es un discurso más (sobre el sujeto y otras partes de la frase), sino el sujeto en cuanto se habla (= se indica) en el proverbio y las otras partes de la frase. Por ejemplo, se define el trabajo, el esfuerzo y la salud, y luego se indica la relación.

W.R. 276.

Nota -- Nos referimos, aquí, a WR 200v. (estructura del suelo).

B.2. - Tareas de varias frases

El tema predicativo puede ser **(i)** una oración (= prefacio y postfacio, 'prótasis' y 'apódosis') o **(ii)** una multiplicidad de oraciones (un texto).-- Nos remitimos a WR 11 (indicación de texto); 20 (h. comparativo); 164v. (general, especialmente: tradición herm.).

Modelo de aplicación.

Tomemos como tema el siguiente poema de *G. Gezelle* (1830/1899): "Oh, hermosa rosa -- que, más allá de todos los límites -- de la belleza y el encanto, sonrío -- Sin embargo, eres frágil -- Y, casi, devora -- Ven, párate, y quédate en mis pensamientos.-- Allí, libre -- de la duración y sin mancha, -- reflejada en la memoria, -- te alegrarás, en lo sucesivo, -- siendo tu tronco, ya, muerto, y el viento, estropeando, juega en tu floración, (¿Abril 1878?).

Nos remitimos al fundamento de toda la hermenéutica del texto, WR 253/258 (el informe). Quien no sabe resumir (inducción sumativa) no puede caracterizar (WR 261/265).

El poema de Gezelle se reduce a esto:

(i) un contraste entre el excepcional esplendor estético de una rosa (WR 272) encontrada accidentalmente (con la impresión de eternidad que produce), por un lado, y la inminente muerte de la planta en cuestión, por otro. Cfr. RM 11 (armonía de los opuestos);

(ii) la reacción de Gezelle a ese esplendor que se pone: ven, párate y quédate conmigo en 't pensamiento (donde las cosas, incluyendo lo accidental, nunca se ponen, eso es en la memoria humana, parte de la mente humana (WR 137v.: conciencia expandida) 153v. (aspecto nocturno)). Sólo después de haber implementado esta característica de resumen como primer lugar común (= punto de vista básico), se puede manejar la demanda completa (que incluye el resto de los puntos de vista).

Observación estilística.

La estilística es el diseño, con intención retórica (WR 5: 'lexis').

O. Willmann, Abriss, 106 ss., señala que las tesis de los tratados pueden contener elementos estilísticos.

(1) Por ejemplo, el oxímoron: "El misticismo contiene un aspecto que puede caracterizarse con los términos "asofos sofia", insaniens sapientia, sabiduría insensata.

(2) Así, por ejemplo, la paradoja: "La alegría compartida es una alegría duplicada" o "Una vez no es una vez". El análisis muestra rápidamente que estas dos figuras retóricas, el oxímoron y la paradoja, son refranes muy útiles. Intente "traducirse" en un texto que no esté cargado de figuras retóricas.

W.R. 277.

Observación lógica.

Los temas predicativos están sujetos a (lo que los escolásticos llamaban) el cuadrado lógico o de rango, que es el antiguo nombre de la estructura de orden (= str. distributiva).

Bibl. stab.: G. Booij et al., *Lexicon van de taalwetenschap*, Utr./Antw., 1980 - 2.38 (rango).

1. Modelo de aplicación.

Así el padre, así el hijo' (// La manzana no cae lejos del árbol). La cuestión no es si esa frase es cierta, sino si lo es siempre. Hay, por ejemplo, un proverbio francés que dice "A père avare, fils prodigue": la tacañería de los padres suele provocar el despilfarro en los hijos. En otras palabras, un proverbio realza al otro, porque ambos expresan sólo una verdad parcial.

2. Lógicamente traducido:

(i) los cuantificadores (quant(í)ka) derivan del cuadrado lógico: todos/ algunos sí/ algunos no (= todos no);

(ii) se habla, últimamente, de quantum universal (todos), de quantum existencial (mejor: singular) (uno solo), de quantum privado (algunos), los más frecuentes en los asuntos humanos.

Esto último es aplicable aquí: "Para algunas relaciones padre/hijo (padres/hijos) el hijo asume el tipo de comportamiento del padre" (lo que significa "para otros (algunos) no"). Cfr. WR 55: 57: 140 (todos posibles); 189. El ámbito lógico (las realidades a las que se refiere la frase) o el alcance tiene una importancia decisiva para la precisión del discurso (WR 249: akribeia). El rango correcto en la declaración es muy importante.

B.-- lugares de intercambio

El "lugar del lugar" es un punto de vista (perspectiva, ángulo de interpretación) que se repite constantemente.

M. Rouston, *La dissertation littéraire*, París, s.d., una de las escasas obras sobre el discurso que concede una importancia decisiva a la hermenéutica de la tarea (o.c., 5/42; señala, con respecto al problema (la cuestión), que un discurso puede significar

(i) derrota (informe),

(ii) declarar (indicar las condiciones necesarias y suficientes),

(iii) defender y/o refutar. Pero Rouston no va mucho más allá. Hay más de lo que dice. Uno que tiene mucho más cuidado es S.P. Moss, *Composition by Logic*, Belmont (California, EE.UU.), 1966. Partimos de ese trabajo.

La cuestión (y, por tanto, la estructura de las explicaciones) podría abordarse, entre otras cosas, desde la dicotomía ontológica del "ser actual" (la "existencia" escolástica, la existencia actual, y la "essentia", el ser).

W.R. 278.

Moss, o.c. 27/38, habla de "qué temas". Los ejemplos dejan claro que el pronombre interrogativo "¿qué? / ¿qué (para)?" todo y nada se especifica.

(i) ¿Qué hecho se estableció en Ginebra en 1553 que conmocionó a la opinión pública? En 1553, Jean Calvin (Kalvin) (1509/1564) condenó a la hoguera a Michel Servet (1511/1553), médico y teólogo español. Lo fáctico es el ámbito del relativismo interrogativo.

(ii) ¿Qué prueba dio Calvino de que tenía derecho, en nombre de "Dios", a hacer quemar a Miguel Servet? (Se pide la esencia de la prueba).

¿Qué diferencia hay entre la quema en la hoguera ordenada por Calvino y la quema en la hoguera a la que fueron sometidas las brujas durante siglos? (la comparación es el punto de vista)

A qué atribuyó Calvino la perseverancia de los 'santos' (los elegidos) (se pide la explicación (causa)).-- En otras palabras: Moss considera el tema del qué como una petición independiente. Esta actualidad (lugar común) es reducible a muchas otras. El sustantivo que lo acompaña determina su naturaleza.

B I. - Lugares de interés

Moss, o.c., 97/105 (declaraciones de hechos) tematiza - lo que en los círculos científicos se denomina - declaraciones de protocolo. Entiende que incluyen resultados cuantitativos y estadísticos. Esta afirmación o lado "positivo" del hecho incluye la representación correcta de un hecho sensorialmente perceptible. Por ejemplo, un proceso químico (tomemos la nube nuclear de Chernóbil en Ucrania a finales de abril de 1986) o un hecho histórico (tomemos el auge de la música pop). La representación - dice Moss (y todos los demás) - debe ser (i) veraz ("objetiva") y (ii) exacta.

Está claro que, con esto, acabamos en la descripción (WR 259/266), sobre todo en lo que respecta a su falta de ambigüedad (WR. 260).

Decisión: Lo solicitado en un discurso puede ser simplemente una descripción. Pero su forma razonada, por supuesto.-- La descripción de un acontecimiento diacrónico es narrativa (WR 267/272). La narración de tratados es una narración formal (WR 274; no "informal"),-- razonada.

El lado asertivo también aparece en la pregunta de dónde y/o cuándo. La situación puede ser la cuestión principal (WR 254; 270 (ekthesis)). Por ejemplo, "¿Dónde/cuándo se quemó exactamente a Miguel Servet en la hoguera? -- El énfasis está en situar, pero, inmediatamente, se teoriza la facticidad.

W.R. 279

La afirmación viene, además, en lo que trata Moss, o.c., 144/148 (declaración de ejemplo): la ejemplificación.

Se aclara una idea (concepto) o definición (WR 274) mediante un modelo aplicativo (= ejemplo). Se trata de la ejemplificación ilustrativa: se "ilustra" lo que se afirma (si es que el lector/oyente está familiarizado con la ilustración).

Uno construye una afirmación general a partir de hechos establecidos, todos apuntando al mismo modelo. Esa es la ejemplificación inductiva.

Ejemplo conocido: la historiografía pragmática de Polubios de megalópolis (-200/-125) "pragmática", en su lenguaje, significa "lo que es la "praxis" de los hechos (especialmente, en su caso, de carácter político)". (Nótese la diferencia con WR 209; 236, donde se habla de practicidad).

El énfasis en la facticidad (¿pasó algo?) también se encuentra

(i) entre los románticos, al menos los alemanes (se piensa en la "filosofía positiva" de F.W. Schelling (1775/1854), y

(ii) entre los positivistas franceses (por ejemplo, A. Comte (1798/1857)).

B.II. Orfanatos.

Hay que tener en cuenta que no se puede representar el lado estelar o fáctico sin un mínimo de comprensión de los hechos. La certeza y la sustancialidad son complementarias.

Primer tipo de descripción de la esencia.

(1) Moss, o.c., 137/143 (declaraciones de definición) discute la cláusula de esencia (WR 274v.; 261: característica).

Así, R. Kuehnl, *Faschismus (Versuch einer Begriffsbestimmung)*, en: *Blätter für deutsche und internationale Politik*, xiii (1968): el tratado es una conceptualización, pero formal (razonada).

(2) Moss, o.c., 39/46 (how topics), plantea la pregunta "¿cómo? Se puede considerar como una descripción del ser, de carácter más preciso: "¿Cómo descubrió Louis Pasteur (1822/1895), el fundador de la microbiología, el principio de la vacuna? (historia). No pocas veces el "cómo" se refiere a un proceso. El tratado es entonces una descripción razonada del proceso.

Segundo tipo de ser.

(Moss, o.c., 57/70 (temas de *contraste*), 71/81 (temas de *comparación*) y 82/92 (temas de *comparación y contraste*), introduce la comparación distributiva: al comparar se descubren (i) similitudes y (ii) diferencias (contrastos). Uno aprende a ver ambas cosas juntas.

W.R. 280.

La base de esto es, por supuesto, la analogía (WR 200). Y es la proporcional o metafórica.

(2) Aplicación de la estructura colectiva.

Moss, o.c., 7/26 (temas de por qué), está hablando de la afirmación: "¿por qué/por qué es criticable Karl Marx?" la conexión, la coherencia, entre la criticabilidad y las razones necesarias (por separado) y, posiblemente, suficientes (conjuntamente) para ello es lo que se requiere. Esto es puramente lógico.

O también, en términos reales: la causa del comportamiento hospitalario: la conexión entre el comportamiento hospitalario y el motivo.-- La base, aquí, es la analogía, pero esta vez atribucional o metonímica: entre, por ejemplo, la hospitalidad mostrada y el alto valor, que se muestra en el huésped, hay una identidad parcial: uno es causado (motivado) por el otro. Una conexión (por ejemplo, una conexión causal) se descubre comparando ambos términos (desde el punto de vista de la relación); comparación colectiva.

Modelo aplicable.

Gorgias de Leontinoi (-480/-375), el segundo más grande de los protestantes, es conocido por su *Enkomion Helenès*, Poema sobre Helenè. Helena, en la *Ilíada* y en la *Odissea* (WR 33), es la esposa de Menelao (WR 260), pero es engañada por Paris (= Alexandros), el hijo de Priamos, príncipe de Troya (WR 33), donde es su legítima esposa.

Gorgias, que quiere demostrar que se puede justificar cualquier cosa, parte de las razones necesarias (y suficientes) para ello. Introduce un polilema (plural de lemmata): o bien el destino de Troya estaba ya programado por el destino y las divinidades, y, entonces, la culpa es de esos destinos; o bien Helena fue raptada violentamente, y, entonces, es víctima de Paris (que carga con la culpa); o bien fue seducida por las palabras de Paris (WR 21/29; esp. 25), y, entonces, "atenienses, sed conscientes de que nada, en este mundo, funciona tan poderosamente como la palabra ('la culpa es, de nuevo, de París').

Conclusión: Helena es inocente de la guerra entre griegos (aquianos) y troyanos.

Todo el tratado trata de la conexión entre la causa del comportamiento de Helena y su (im)culpa, -- su grado de responsabilidad. Los factores, que determinaron su comportamiento, la disculpan (inmediatamente un maravilloso ejemplo de análisis del destino en la antigüedad (WR 153)). WR 273 (enkomion).

W.R. 281.

Modelo aplicativo.-- Bibl. st: P. van Schilfgaard, *Aristóteles*, La Haya, 1965, 10/12 (*Los misterios de Samotracia*).

En la isla de Samotracia existían, desde tiempos inmemoriales, misterios (WR 146), de los cuales los Kabeiroi, Cabiri, los Kabi(e)ren, eran las deidades. Se trataba de dos (o tres) varones (Axiokersos y su hijo Kadmilos y otros) y dos (o tres) mujeres (Axiokersa en Axiëros y otros).

Filipo II (-382/-336), rey de Macedonia, y su esposa, Olumpias (-375/-316), los padres de Alejandro Magno (WR 35), fueron iniciados. "En los mojones construidos a modo de altar (en -325), a orillas del Hufasis, afluente del Indo, que formaba el límite oriental del imperio, Alejandro hizo cincelar otros: "¡A Heracles y al Kabeiroi de Samotracia!". (O.c.,11). Los misterios de Samotracia se hicieron muy populares en la época helenística-romana (WR 35): por ejemplo, los Ptolomeos egipcios y los romanos favorecieron estos misterios.

Hay que prestar atención, ahora, al razonamiento de van Schilfgaard:

(1) Tradicionalmente, los cabires eran los agentes causantes (WR 9) de
a. fertilidad, **b1.** tráfico marítimo y **b2.** derecho de asilo.

(2) Alejandro y su maestro Aristóteles - así van Schilfgaard -
a. crear un nuevo mundo (fertilidad) cada uno en su propio campo,
b1. con nuevas formas de tráfico, a escala internacional,-- económico, político, científico (tráfico).

b2. Este nuevo mundo ofrece un amplio asilo (refugio) para innumerables corrientes éticas, religiosas, filosóficas, en las que la vieja sabiduría, continuamente, fecunda nuevas formas (ad a). Cfr. o.c., 11/12.

Se ve cómo toda una cultura, la helenística-romana, es caracterizada (WR 263: Edad Media) sobre la base de la comparación (distributiva): la analogía entre la religión kabi(e)ria, por un lado, y, por otro, el mundo tal como lo crearon sus creadores, Alejandro y Aristóteles, es, aquí, el lugar común (punto de vista). ¡La ecuación distributiva!

B.III.-- Lenguaje sencillo.

La ambigüedad (WR 180; 227) es discutida por Moss, o.c., 47/56 (combinando: organización de la tesis doble; organización de la oración de la tesis triple) como una tarea comercial. En efecto, se puede destacar sólo el lado luminoso (el pro o el contra) o sólo el lado oscuro (el contra o el contra). También se pueden analizar ambos después de uno (vista dual). Uno puede analizar ambos después de uno y adoptar una visión superior, desde la que los "reconcilia" (dialéctica).

W.R. 202.

El modelo de aplicación es WR 257v. : pros y contras de la televisión. Al menos en lo que respecta al modelo dual, sin una "reconciliación" de las dos posiciones.

Lo que Moss no parece ver es que la ambigüedad no tiene por qué adoptar la forma de luces y sombras (ventajas y desventajas). Sin embargo, también existe la pluralidad general o de puntos de vista. Un ejemplo de ello es WR 200 (Kalupso, mitológico, ético, erótico, etc.). Véase también, en relación con esto, WR 210.

A. El diálogo.

Bibl st: C. Ansotter *Traité prat.*, 101/103 (*Du dialogue*). Como definición: el diálogo es el hecho de que al menos un tema ("tema") sea interpretado por al menos dos interlocutores, en forma de conversación ("conversación"), de manera que se expresen los puntos de vista ("opiniones, posiciones") respecto al tema.

Los pensadores existencialistas -como Gabriel Marcel (1889/1973) o Jean-Paul Sartre (1905/1980)- han utilizado el escenario para dramatizar "puntos de vista" en forma de (lo que Peirce llamaría) intérpretes (WR 224). - Los diálogos de Platón de Atenas (-427/-347) son ejemplares inmortales de encuentros interpretativos (WR 272). Son tratados en forma de dramatización.

Modelo de aplicación.

Que el teatro puede ser la razón, el desarrollo razonado de un tema (WR 273: definición v. verh.), lo demuestra el siguiente extracto de Antígona (-441) de Sófocles de Kolonos (-496/-406).

1. Ekthesis" (notas introductorias; WR 270).

Antígona, la hija de Edipo, en contra de la prohibición de Kreon, el gobernante de Tebas, entregó una liturgia funeraria a su hermano Polunéos (para consagrarlo a las deidades del inframundo (Hades; WR 66: ley de Themis).

2. Diálogo.

Kreon: "Allí, con los ojos fijos en la tierra, ¿confiesas o niegas lo que los hombres te han acusado?"

Antígona: "Sí, lo hice. Eso es lo que estoy diciendo. No niego nada".

Kreon: "Respóndeme, clara y brevemente: ¿sabías de la prohibición que había emitido?"

Antígona: "Yo era consciente de ello. Cómo no iba a saberlo, ya que su prohibición era pública".

W.R. 283.

Kreon: "Sin embargo, ¿habéis desafiado la ley?"

Antígona: "¡En efecto! Al fin y al cabo, no fue Zeus quien dictó esta prohibición, ni Dike (WR 64; 66), la diosa que pertenece a las deidades subterráneas, deidades que impusieron el derecho a matar a la humanidad.

Tus "mandamientos" no son lo suficientemente poderosos como para que un mortal rompa las leyes no escritas e indelebles de las deidades, - no hoy, - no ayer, - no: ¡esas leyes son siempre válidas! No se sabe desde cuándo están en vigor.

En consecuencia, no quise incurrir en ningún castigo -por mero temor a la opinión de un hombre- a causa de las deidades."

Decisión.

(1) **En** primer lugar se discute la facticidad (WR. 278) (el hecho de la liturgia de los muertos; el hecho del conocimiento de la ley).

(2) A continuación, el razonamiento (la oposición entre las "leyes" puramente humanas - terrenales - y las leyes puramente divinas (aunque chthonic) domina el razonamiento; cf. con 280 (las razones necesarias y suficientes)), dos puntos de vista (tipos de interpretación) dominan el diálogo.

Nota -- El método dialéctico del protosofismo (WR 227),-- sí, más bien: el método erístico de Zenón de Elea (WR 215;--9);-- el método escolástico de 'el sic (sí) et non (no), que no es más que la elevación a un plano superior (WR 76), de los dos métodos precedentes -- se remonta a Pedro Abelardo (1079/1142) y a S. Tomás de Aquino (1225/1274); -- el 'método dialéctico' de G.F.W. Hegel (1770/1831) y de K. Marx (1818/1883; ver curso Primer Año: Lógica),-- todos estos métodos no son más que variantes de la pluralidad general.

Opm.-- El discurso consciente del método.

Un libro como el de *Ch. Bühler, M. Klein, Introducción a la psicología humanista*, Bilthoven, después de 1972, en el que se discuten tres enfoques metodológicos de la psyché (el conductista, el psicológico profundo y el "humanista-existencial"), se sostiene o cae con la idea de la ambigüedad.

O, por ejemplo, *L. Rademaker/ H. Bergman, ed., Sociologische stromingen*, Spectrum/ Intermediair, 1977: vienen a la mente métodos positivistas, funcional-analíticos, conflictuológicos, fenomenológicos, simbólico-interaccionistas, etnometodológicos, de teoría de sistemas, de teoría del intercambio, marxistas, "crítico-racionalistas". de nuevo: ¡ambigüedad!

W.R. 284.

B. La "chreia" (chrie).

Bibl. st:

- H.I. Marrou, *Hist.d.l' éd. ant.*, 241;
- O. Pecqueur, *Man: prat.*, 12 (*La Chrie*);
- O. Willmann, *Abriss*, 9 (*Chrie*).

La "chreia" (literalmente: esquema útil) se refiere a una anécdota (WR 272), atribuida a un personaje famoso. Esta anécdota puede ser un acto o un refrán. O ambos. El tamaño del texto, en la antigua escuela secundaria, era "una página pequeña". La estructura del texto a elaborar era octogonal. Los párrafos se llamaban "cephalaia", cápita, es decir, puntos de vista principales o "tópicos".

Según el texto de R.I. Marrou, o.c., 241, el efecto fue el siguiente.

Isócrates de Atenas (436/-338; WR 246) dijo una vez: "Las raíces de la educación son amargas, pero su fruto tiene un sabor agradable".

Se busca... Formación del texto según la chreia octogonal.

Elaboración.

I.A. Característica de Isócrates (WR 261: estructura),--ésta, como 'enkomiion' (1 del discurso; WR 264v.: modelo elaborado).

1.B. Caracterización del dicho (WR 276).

1.B.1. Paráfrasis (WR 253) del aforismo (= enunciado breve y sin contexto). Esto, en tres líneas.

1.B.2.a. *Kataskeuè* (justificación; argumento; WR 251) de la paráfrasis (que, aparentemente, representa la opinión o tesis del liderazgo).

1.B.2.b. *Anaskeuè* (refutación; WR 251), como contraste (WR 279), del contrafáctico (WR 197), es decir, la opinión, que contradice el dicho de Isócrates.

1.B.3.a. *Sunkrisis* (comparación"-- mejor: comparación ilustrativa; WR 251).

1.B.3.b. Anécdota (WR 272), es decir, un ejemplo ilustrativo (WR 279)

Marrou menciona aquí a Demóstenes de Atenas (-384/-322), quien -según una anécdota- luchó con una voz débil y un discurso igualmente débil; para convertirse en un gran orador, sin embargo, aprendió a hablar con guijarros en la boca y contra el mar rugiente, en la orilla. Se convirtió en el orador griego más famoso.

Nota -- Nótese la analogía (WR 2821: amargas, raíces -- ejercicio demostiano; frutos agradables -- elocuencia famosa).

II. Los argumentos de autoridad, tomados de los "antiguos" (por ejemplo, Hesíodo de Askra (WR 34; 39)). En este caso, el negociador se basa en lo que otros, además de él, han dicho o hecho en el asunto.

Nota.-- El gnomo (sentencia, proverbio, conjuro; WR 251) tiene la misma estructura que la chreia, pero sin el carácter (Ver WR 275: proverbio).

WR. 285.

La versión de Afthonios de Antiocheia (+ 270/ ...).

Este retórico de la antigüedad tardía procede de la siguiente manera.

A. Introducción.

Alabar la anécdota (acto/proverbio).

B. En el medio.

B.1. Paráfrasis (caracterización de la anécdota).

B.2.a. Causa, es decir, explicación (WR 254; 264; 280 (una causa)) - lo que satisface la justificación de la opinión expresada.

B.2.b. Contrafactualidad (a contrario), es decir, refutación del contramodelo.

B.2.c. Similitud (a simili) - ilustración aparentemente comparativa.

B.2.d. Ejemplo (ab exemplo), - el modelo aplicativo.

B.2.e. Testimonio (= a testimonia).

C. Cerradura.

"He aquí la sana idea de Isócrates de Atenas sobre la educación de la ingesta" es un ejemplo de ello (un brevi epilogo).

Una versión mnemotécnica es la siguiente:

A. ¿Querías? (= quis egit / dixit? ¿quién actuó / habló así?).

B. Medio.

B.1. ¿Quid? (= ¿qué? ¿qué hizo/dijo?; -- paráfrasis).

B.2.a. ¿Cur? (cur res ita se habet? ¿por qué? -- explicación).

B.2.b. Contra (= modelo de contra).

B.2.c. Símil (= parábola; WR 260v.; 263).

B.2.d. Paradigmas (= ejemplos).

B.2.e. Testes (= testigos; es decir, "dicta et scripta", argumentos de autoridad hablados y/o escritos).

C. Cerradura -- Adhortatio (= Exhortación)

Marmontel (WR 251) dice que la chreia era la interpretación de una declaración o un fait curioso. Dado que una parte de los románticos interpretó erróneamente la chreia como "esclavitud" (es decir, de libertad "salvaje"), muchos pensaron que la chreia debía ser descartada. ¡Y sin embargo! Fíjate bien: las ocho "cefalas", puntos de vista, son tipos de interpretación. Detrás de este esquema se encuentra la ambigüedad de un hecho o de un dicho.

1. Esto se demuestra, en primer lugar, por el contramodelo, es decir, la interpretación opuesta, que se ofrece invariablemente en el esquema del discurso (WR 283: erístico, "dialéctico-protosófico". Esquema (método) escolástico, hegeliano-marxista). A favor y en contra, el lado de la luz y el lado de la sombra, más de una parcialidad, están explícitamente previstos en la Chreia.

2 En segundo lugar, esto se desprende de la ambigüedad puramente metodológica (WR. 283: methodical approach), que, de nuevo, está explícitamente prevista en el esquema:

(i) el argumento de la autoridad (que enseña a escuchar a los demás antes que a uno mismo);

(ii) la caracterización, explicada por **a.** el enunciado, **b.** la semejanza, **c.** el paradigma (pref.) y los demás puntos de vista, lo demuestran sin lugar a dudas.

W.R. 286,

B.-- Retórica, elocuencia.

El primero en escribir una "retórica" parece haber sido el temprano protestante *Anaximenes de Lampsakos* (-380/-320), con su *Peri rhètorikès*, -- algo anterior a la retórica de Aristóteles (que se sitúa +/- -362/-361).

Bibl. stitichpr.: además de las obras, WR 1 citadas, también se puede mencionar:

-- Umberto Eco, *La estructura ausente (Introductions à la sémiotique)*, París, 1972, 19 (*Rhétorique*); 154/166 (*Le message persuasif: la rhétorique*);

-- O. Reboul, *La rhétorique*, París, 1984;

-- H. Elentsen, *Moderne Rhetorik (Rede und Gespräch in der Wirtschaft und im öffentlichen Leben)*, Heidelberg, 1963-2;

-- H. Lausberg, *Elements der literarischen Rhetorik*, Munich, 1967-3;

-- G. Klaus, *Die Macht des Wortes (Ein erkenntnistheoretisch-pragmatisches Traktat)*, Berlín, 1969-4;

-- Kopperschmidt, *Allgemeine Rhetorik (Einführung in die Theorie der persuasiven Kommunikation)*, Stuttgart, 1973.

El esquema general (tópicos) de la retórica tradicional fue dado WR 5/6,-- como el lema, la hipótesis de trabajo, de este curso. A continuación, elaboraremos este esquema con cierto detalle.

B.I. -- La retórica textual

Acabamos de aprender, en la prerreforma, lo que constituye un texto. Todos los tipos de texto - informe, descripción, narración, discurso - se repiten en el tipo de texto que afecta, que es el discurso. - Retóricamente, la teoría del texto era así.

B.I.A. La teoría del hallazgo (heurística).

La retórica doctrinal incluye tradicionalmente cinco epígrafes.

B.I.a.1. La teoría de la prueba.

Isócrates de Atenas (WR 246) dio como tarea del tipo de texto persuasivo

(i) "hablar de manera que se aporten las pruebas (lógicamente estrictas)" o, en su defecto

(ii) "hablar de manera que su afirmación sea creíble".

En otras palabras: todos los que, hoy en día, limitan la retórica al segundo tipo, es decir, a la transmisión, por todo tipo de medios "persuasivos", de una proposición (opinión, tesis; WR 273), mutilan la retórica plena y verdadera. Esto no sólo contradice al gran retórico Isócrates. También se contradice con la persuasión de los hechos: ningún retórico descuidará las pruebas lógicas rigurosas. Cfr. WR 213/215 (los científicos profesionales también adoptan un enfoque "retórico"),

W.R. 287.

Tres tipos de razonamiento.

Aristóteles (y, con él, Eco, por ejemplo) distingue

(1) *El razonamiento apodíctico,*

inherentes al uso experto, incluso filosófico, del lenguaje.

a. los supuestos son

a.1. los primeros principios (in)lógicos (WR 197/199): **(i)** lo que es (así), es (así); **(ii)** lo que no es (así), no es (así); **(iii)** algo no puede ser (así) y no (así) al mismo tiempo;

a.2. las premisas, que son absolutamente ciertas, probadas o demostrables. Cfr. La lógica de Aristóteles.

b. las derivaciones (= postulados), que siempre tienen la forma básica de la oración conclusiva (= silogismo), de una u otra forma, dan, como resultado del razonamiento, conclusiones apodícticas (absolutamente ciertas, incuestionables).

Según Aristóteles, la comunidad de expertos ("filósofos"; "científicos") es el grupo social donde circulan tales certezas. Así es como llegan a entenderse e influirse mutuamente. Que es un primer tipo de retórica (WR 213/215 en evidencia),

(2) *El razonamiento dialéctico*

(discutido en los Tópicos de Aristóteles).

a. las preposiciones son **a.1.** los primeros principios; **a.2.** las preposiciones son probables, 'plausibles', 'razonables', como por ejemplo, las opiniones establecidas (por ejemplo, 'Es un deber defender la patria').

b. Las derivaciones, a través del razonamiento, en todas las formas, son, según el caso, mutuamente contradictorias u opuestas. Uno trata de "demostrar" la decisión más "plausible" mediante el razonamiento, -- como decía Isócrates: "hacerla creíble".

La comunidad de expertos trabaja con estos puntos de partida "hipotéticos" y llega así a un segundo tipo de comprensión e influencia mutua ("retórica").

(3) *El razonamiento retórico*

(discutido en la Retórica de Aristóteles).

a. las premisas son **a.1.** los primeros principios; **a.2.** las premisas son, como en el razonamiento dialéctico, preposiciones "plausibles", "creíbles" (por ejemplo, "El valor del reino animal, para el hombre, es indiscutible").

b. las derivaciones, a través del silogismo (por ejemplo, el entimema o el silogismo implícito), dan conclusiones "creíbles". (por ejemplo, "La protección de los animales es algo significativo").

W.R. 288.

El proceso de comprensión, con su influencia mutua, muestra aquí, además de los razonamientos lógicos estrictos (apodícticos y "dialécticos"), también los razonamientos lógicos no estrictos, -- por ejemplo, la apelación al lado sensible a los valores en el hombre (WR 24: axiología), como, por ejemplo, la influencia de la autoridad, la influencia del "carisma" (personalidad fuertemente irradiante), el deseo (WR 28v.), etc.

1. Según Aristóteles, esto es típico del sentido común, tal como lo muestra la gente "común".

2. Pero los protosofistas (WR 230vv,) desarrollaron esto de una manera técnicamente sofisticada ("sofisticada"). Cfr. *L. Bellenger, La persuasion*, 12/17 (*Les premiers professionnels de la persuasion: les Sophistes*). Esto surgió de la democracia siciliana (WR 231).

Esto da, pues, (i) el concepto más estrecho de "retórica" (utilizado por Aristóteles) y (ii) la idea peyorativa de "retórica" (WR 246: Isócrates; Platón), hasta la actualidad (WR 247: Marketing).

Actualización

"Hoy se tiende a atribuir la característica 'apodíctica' sólo a ciertos sistemas lógicos, deducibles de axiomas indiscutiblemente establecidos" (U. Eco, o.c., 155).

No podemos respaldar esta afirmación escéptica (WR 182) de Eco. Que sólo algunos sistemas semióticos (WR 277) (por ejemplo, la logística y la matemática taxonómica) ofrezcan certezas absolutas es simplemente falso. ¿Dudaría Umberto Eco, por ejemplo, en la Universidad de Bolonia, donde enseña semiótica, de que la noche del 25 al 26 de abril de 1986 se produjera una catástrofe nuclear en Chernóbil, en la Unión Soviética? Y, sin embargo, ¡llega a esta certeza absoluta por otros medios que el método del dibujo (logístico-matemático)!

Ya *Cl. Buffier, S.J.*, precursor del comonsensismo (la filosofía escocesa del sentido común), en su *Traité des vérités premières* (1717) señaló que la mente clarividente tiene certezas básicas.

A. Farges, La crise de la certitude (Etude des bases de la connaissance et de la croyance), París, 1907, 22/27, da el punto de vista escolástico al respecto

(a) hay ciertos hechos (RW 278: ciertas certezas), ciertas proposiciones (RW 201: carácter absoluto); 198), ciertas derivaciones (RW 216;198v.)

(b) hay ciertos testimonios (WR 284v.: argumento de autoridad).-- Cualquier criticismo que no sea escéptico lo acepta.

B.I.a.2. La teoría del cierre (silogismo),

Nos remitimos a la lógica (Curso Primer Año).

F. van Eemeren/ R. Grootendorst/ T. Kruijer, Teoría de la argumentación, Utr./Antw., 1981-2, 9/16 (¿Qué es la argumentación?), dice que la "argumentación" es la defensa de posiciones" (WR 281vv.: plural). - El prototipo de este "lenguaje argumentativo" es el discurso de clausura.

Se trata de un texto demostrativo (= argumentativo), que puede representarse como un razonamiento con **(1)** dos premisas (preposiciones; vz1, vz2), es decir, los "argumentos", y **(2)** una conclusión (nazin; nz), es decir, una "opinión", (o.c., 27).-- Es la herencia aristotélica, por supuesto, bajo un nuevo aspecto.

Los proponentes distinguen dos liquidaciones:

(1) la prospectiva, que **a.** elabora las preposiciones (argumentos, premisas) y **b.**, sólo entonces, las postposiciones (= tesis, opinión), y

(2) el referencial, que **a.** elabora la frase posterior (= decisión, proposición, opinión) y **b.**, sólo entonces, las frases preposicionales ('probar') (o.c.,32).

El diagrama en tres partes de C.S.S. Peirce (1839/1914).

Bibl. st: K.-O. Appl, Einl., Charles Sanders Peirce, Schriften, I (Zur Entstehung des Pragmatismus), Frankf. a .M., 1967, 373/394 (Deduktion, Induktion und Hypothese).

Dada... entro en una habitación y veo una serie de bolsas que contienen judías. Sobre una mesa hay un puñado de judías. Son, en el análisis, 3/4 de blanco...

Preguntado.-- El razonamiento silogístico de esa observación, si se sabe que sólo se ha abierto una bolsa.

I.-- Abducción (= hipótesis; reducción regresiva).

Intuitivamente, deduzco (decido) que el asa proviene de ese único bolsillo.

-- **Rg.** (Todas las judías (WR 277), en esta bolsa, son 3/4 blancas.

-- **Rs.** (= Resultado, decisión).-- (Bueno) estas (WR 277) judías, aquí y ahora, son 3/4 blancas.

-- **Tp.** (=Aplicación, modelo aplicativo).-- (Así que) estas alubias (WR 277), aquí y ahora, provienen de esa bolsa (una abierta).

Nota... metanfetamina *comparativa*.

II.-- Deducción (= reducción progresiva).

Supongo que todas las judías, en la bolsa en cuestión, son 3/4 blancas.

-- **Rg.**-- Modelo reglamentario.-- Todas las judías, en esta bolsa, son 3/4 blancas.

-- **Tp.**-- modelo aplicativo.-- Ahora, estas judías, aquí y ahora, salen de esta bolsa.

-- **Rs.**-- resultado (= decisión).-- Así que estas judías son 3/4 blancas.

W.R. 290,

Nota -- El silogismo abductivo, "adivinatorio", "adivinatorio" no es seguro: el asa que está sobre la mesa puede haber sido llevada allí por alguien que la trajo desde fuera del espacio de la bolsa (WR 107: posibilidades especulativas), No es, en otras palabras, una prueba apodíctica.

Nota -- Normalmente el silogismo deductivo es aquí apodíctico, es decir, la parte (conjunto privado: el asa) es como el todo (conjunto universal: la bolsa de agujeros).-- Por supuesto, como se trata de un razonamiento estadístico, sólo el límite (valor límite) de asas fuera de la bolsa entera da certeza apodíctica.

III.-- Inducción (= *peirástica, de prueba, de reducción experimental*).

En la deducción que acabamos de elaborar reside la idea fuerza de un posible experimento: si tomo al azar (al azar = al azar) y repetidamente un asa de la misma bolsa, entonces obtengo la prueba experimental (ensayo-error) (verificación/falsificación) de la suposición. Este es el método de muestreo.

Tp (= modelos aplicativos).-- Estas judías proceden de esta bolsa (una abierta) (= muestra aleatoria y repetible).

Bueno, estos frijoles son 3/4 blancos.

Rg (= modelo de regulación).-- Así que todas las judías, de esta bolsa, son 3/4 blancas.

Nota -- Hay dos tipos de inducción (razonamiento de muestra).

La inducción amplificadora, "extrapoladora", expandible, dura hasta que todas las muestras han sido replicadas. La certeza es provisional y no apodíctica. Razón: hay dicotomía (complementariedad). Están las judías que ya han sido examinadas (analizadas). Pero queda el resto, las judías que aún no han sido examinadas, por lo que siempre es posible (especulando) que no se ajusten al modelo de muestreo establecido provisionalmente.

La inducción sumativa, exhaustiva y definitiva (también llamada "aristotélica") es un hecho, cuando se ha completado la última muestra. Si todas las alubias se han sometido a la prueba del porcentaje "blanco", existe una certeza apodíctica.

Cfr. WR 263: esquema;-- 253/258: informe (inducir es vencer (de algunos a todos; de todos individualmente a todos colectivamente) -276 (caracterización).-- La inducción sumativa es el límite de la inducción amplificativa.

Tipología de los silogismos.

El entusiasmo.

Enthumèma' es lo que está en la mente; -- lo que está implícito, no expresado.

Modelo de aplicación: "Soy un ser humano. Por lo tanto, es falible (WR 180)". Explícito: "Todos los seres humanos son falibles. Bueno, soy un ser humano. Así que soy falible."

W.R. 291,

"Is fecit, cui prodest"

Ha hecho la obra, que se beneficia de ella (hacerla). Séneca de Córdoba (+1/+65), maestro de sabiduría de Nerón, escribió una Medea (Medeia), en la que se produce este rapto.

Se trata de una declaración de culpabilidad, que muy a menudo realiza la policía judicial (piense en las películas policiales, en las que Maigret y otros). Es la forma antimemática del siguiente silogismo:

Los que se benefician del crimen son culpables del mismo.

(Bueno, tú trajiste ese beneficio de la fechoría).

Así que eres culpable de ello.

No se trata, por supuesto, de un razonamiento apodíctico -- "Cogito; ergo sum" (vivo a través de una actividad consciente, 'pienso'; por tanto, existo). Este famoso razonamiento del fundador de la filosofía moderna, René Descartes (1596/1650), es un enunciado:

(Todos los seres, que son conscientes ("pensantes"), deben existir primero)

Bueno, yo, Descartes, soy consciente ("pienso").

Así que existo.

Nota.-- Aristóteles llama 'enthymem' no sólo al silogismo, parte del cual está oculto, sino también a aquel silogismo que se apoya en premisas creíbles (WR 287),-- es decir, no - apodíctico.

El epicheirem.

Se trata de una frase hecha, cuya verificación sigue inmediatamente a toda preposición.

Así lo razona M.T. Cicerón en su *Pro Milone*:

Todos los agresores ilegales pueden, en conciencia, ser asesinados (legítima defensa). -- Esto se deriva tanto de la ley natural como de la ley positiva (hecha por el hombre) (WR 282v.).

Pues bien, Clodio fue el asaltante ilegal de Milo.-- Esto se concluye de **i.** su vida anterior (antecedentes), **ii.** la escolta (escolta armada), que le acompañaba.

Así que a Milo se le permitió matar a Clodio, en legítima defensa, en conciencia.

B.I.a.3. La teoría de los sofismas, resp. la teoría de los paralogismos

Aristóteles, en sus refutaciones sofísticas, trata las refutaciones falsas a las que eran tan aficionados los protestantes como razonamientos inválidos o falsos.

Modelo aplicativo: 'Cum hoc; ergo propter hoc': la secuela va unida al presagio; por lo que el presagio es la causa de la secuela (WR 268/270).

En los círculos homosexuales, el SIDA llama la atención. Así que la homofilia es la causa del SIDA, lo que no es un razonamiento apodíctico.

W.R. 292.

Nota: La distinción entre condiciones conjuntamente suficientes e individualmente necesarias ("precursoras") no se hace aquí: la homofilia es necesaria, pero no suficiente en la causalidad.

Modelo aplicativo. -- El lenguaje ideológico.

Una ideología, como el liberalismo o el comunismo, se compone de afirmaciones apodícticas^{1.}, "dialécticas" (y, por tanto, abiertas a la contradicción y a la disputa), extra-rationales (lo que Aristóteles llama "retóricas") y, también, paralógicas^{3.} o incluso sofísticas, mientras que el conjunto se presenta como una visión del mundo y una filosofía de la vida racionalmente justificadas.

Escucha el siguiente razonamiento.

La defensa del mundo "libre" es un deber. Pues bien, ese mundo "libre" está amenazado por Libia. Por lo tanto, una acción contraria es el deber.

La ayuda fraternal a los países "socialistas" ("aliados") es un deber. Pues bien, nuestro aliado "socialista", Afganistán, está amenazado. Así que la ayuda fraternal a Afganistán es un deber.

La retórica se convierte en crítica de la ideología: examina los falsos argumentos de los ideólogos.

Bibl. st:

S. Breton, Théorie des idéologies, París, 1976;

M. Amiot y otros, Les idéologies dans le monde actuel, París, 1971;

L.J. Halle, The Ideological Imagination, Chicago, 1972;

K.O. Apel y otros, Hermeneutik und Ideologiekritik, Frankf.a.M. 1971,

B.I. a.4. Los tópicos o lugares comunes.

"Los antiguos daban gran importancia a esta heurística. (...). Tenían todo un arsenal a su disposición":

1. La definición (WR 279;-- 274v.; con el género (= colección universal) y la especie (= tipo; colección privada: WR 275 (tipología)) y la enumeración (WR 255: descripción de la estructura; la "enumeración" es la enumeración de las partes integrantes de un todo (estructura colectiva);

La parábola y el contraste (WR 279vv).

Las circunstancias (WR 254.1v.; 284v.: chreia);

El presagio y la secuela (WR 268/270; -- 254.2 (causa); 264; 280 (temas del por qué)).-- Así A. Langlois, *Le style*, 57.

También se puede superar este esquema, al menos en apariencia. Así es como S. Freud, *das Unbehagen in der Kultur*, Wien, 1929, lleva a cabo una enumeración ('énumération'), desarrolla la idea del 'principio del placer'.

W.R. 293.

En ese contexto, enumera las fuentes (causas, "presagios") y los tipos de sufrimiento sobre: "El sufrimiento nos amenaza por tres lados:

en nuestro propio cuerpo, que, condenado a la decadencia y a la desintegración, no viene preparado sin las señales de alarma que son el dolor y el miedo;

por el mundo exterior, que tiene poderes invencibles e inexorables para lanzarse sobre nosotros y destruirnos;

Por último, la tercera amenaza" proviene de nuestras relaciones con los demás seres humanos: el sufrimiento que se deriva de ello es quizá más doloroso que todas las demás formas de sufrimiento (...).

Esta tríada "cuerpo/compañeros/mundo exterior" aparentemente pretende dar una especie de visión general de las grandes dimensiones del sufrimiento. -Comparar con, por ejemplo, el 263 anterior: caracterización del paisaje (naturaleza: cultura como grandes dimensiones). O véase WR 103: principio/medio/final como partes integrantes de una totalidad.

B. I. a. 5. La doctrina de la pasión (patética).

Thrasumachos de Chalkèdon (-450/ -380) (WR 64), protestante y retórico, enseñó a manipular la mente (de, por ejemplo, los jueces) mediante el diseño (= estilo) y la "acción" (= actuación). Desde entonces, la teoría de las pulsiones (la teoría de las pasiones) y una teoría de la mente han seguido siendo un aspecto perdurable de la retórica (WR 288: lado del valor).

Bibl. st: Aparte de la teoría estrictamente retórica de la mente (WR 20vv.) se refieren, por ejemplo, a

Th. Ribot, La psychologie des sentiments, París, 1917-10 (que sigue siendo instructivo);

H. Albrecht, Ueber das Gemüt, Stuttgart, 1961;

S. Strasser, Das Gemüt (Grundgedanken zu einer Phänomenologischen Philosophie und Theorie des menschlichen Gefühlslebens), Utr./Antw./Freiburg, 1956;

Además: *J. Broeckaert, Le guide*, I, 258/282 (*Sentiment*);

C. Lefevre La comp. litt., 80/83 (*Les passions*).

J. Broeckaert, 260, resume: "La admiración amontona exageraciones elogiosas, comparaciones halagadoras. La ironía mordaz, el reproche irónico, la amenaza despiadada son expresiones populares del odio y el ansia de venganza. La envidia, queriendo vengar su decepción, pero avergonzada de hacerlo abiertamente, encubre su desamor con elogios. Los orgullosos desafían; el miedo pide clemencia. Honores de reconocimiento. Una marcha vacilante, un discurso entrecortado, un desvío de la línea de pensamiento, el abatimiento, que brilla en el discurso, marcan la pena. El deseo de vivir salta, burbujea, estalla, no se preocupa de los obstáculos ni del futuro, no tiene en cuenta las reglas del juego ni el tiempo, se entrega al humor, evita las cosas profundas, apela a la mente

W.R. 294.

Menos llamativa y sin embargo conmovedora, menos inesperada y sin embargo más expresiva es la alegría silenciosa y sincera. La tristeza y el miedo disfrutan de la vida a través de pensamientos ominosos, recuerdos tristes, premoniciones oscuras. La esperanza sólida se muestra en las expectativas firmes, en los deseos que parpadean constantemente: mira al cielo con confianza. La desesperación -que, por cierto, no puede justificarse con nada- se envuelve en un silencio desagradable, que sólo se interrumpe para lanzar sus indignaciones, contra la naturaleza: en su rabia parece de arrepentimiento, llama a la nada (Cérutty)".

Después de esta enumeración, típica de los retóricos, no nos sorprende que los efectos patéticos sean habituales en la retórica. "Puesto que la finalidad del lenguaje persuasivo es tocar una cuerda en la mente, el retórico, al preparar el texto, busca qué cuerda, preferentemente, debe hacer vibrar en el público: la admiración o la indignación, el entusiasmo o el odio, el desdén o la risa, el miedo o la esperanza" (A. Langlois, *Le style*, 57).

Tópicos axiológicos.

Según Aristóteles, el lenguaje persuasivo debe ser partiendo de "topoi" generales, loci, temas (tópicos ideas y su articulación.

Supuestamente, un político quiere impulsar una medida en la ekklesia (WR 65: ágora). Para ello, tiene que recomendar lo que es "bueno" (la medida "buena"). Bueno, ser feliz es un tipo de "bien". Pero del mismo modo, el sentido de la justicia, el sentido de la medida, la generosidad, etc., es un tipo de "bien".

Conclusión: el epígrafe general "bueno" sienta las bases para encontrar ideas (y sus articulaciones) (sucedidas de derecho, medida, magnanimidad).

Otros tópicos de carácter patético son: el interés público (retórica política), la ley y el orden (retórica jurídica), el honor (elogio).

Puedes ver que, en estos tópicos, hay una teoría de los valores.

Uno echa un vistazo -fuera de estos ámbitos clásicos- a cómo, en un mercado, los que venden "venden la mercancía" especulan con los sentimientos.

W.R. 295,

Modelo aplicable.

Bibl. st: M. Starace, *De l'intuition à la voyance*, Périgueux, 1981, 19s. La escritora está de visita con su profesor de retórica de seguros. Ella da la conversación (WR 282v.) de nuevo:

los cónyuges que ya están asegurados opinan que no es necesario seguir discutiendo;

el punto de vista del agente es que ellos ganan.

1. "¿Puedo preguntarle con qué compañía ha contratado el seguro?" El agente, mientras tanto, ya estaba en la cocina... "¡Por la Séquanaise, señor! "Bien", dijo el agente. "Es una muy buena compañía"... "¡Ah, sí!", soltó el marido asombrado. "Es la primera vez que un competidor me dice algo así. -- "La gente es tan malvada y celosa. Todas esas empresas son sólidas: al fin y al cabo, trabajan con la garantía del Estado. Así que su seguro es bueno". La pareja se miró, desconcertada.

Intentar caracterizar (WR 276) qué sentimiento (e, inmediatamente, qué valor) está "especulando" el agente

"¿Puedo echar un vistazo a su acuerdo?", continuó el inspector. La mujer dispuesta se apresuró a acercarse al cajón del buffet. Salió un gran sobre con el contrato dentro. Se lo entregó al inspector. El inspector lo desdobló y leyó "Quinientos mil F.F". (Estamos escribiendo 1961: la nueva moneda francesa aún no existía),

"Mire, señor. Si depositas la cantidad, te ahorras la suma de quinientos mil francos. Es más, si calculas mal, por un accidente en la carretera - se apresuró a añadir: "¡Que nunca te pase algo así!" pues la viuda recibirá un depósito inmediato de un millón y medio.

Pero usted, señor, vale mucho más que eso, seguramente". Lo pronunció con gran énfasis. Nuestro buen marido se acordaba sobre todo de que valía más de un millón y medio (en aquella época). Halagado, preguntó: "¿Podría aumentarlo?"-- "Pero eso no hace falta decirlo, señor.

Pero aún hay más, ahora que hemos llegado a este punto: puede tener un seguro con nosotros y con La Séquanaise. Entonces tienes dos contratos en lugar de uno". El inspector se sentó entonces en la esquina de la mesa, entre los dos niños, y comenzó a anotar el nombre del hombre en la hoja rosa. "¿Ocupación?", dijo (...). No hace falta decir que el pueblo aceptó.

Trate de caracterizar los tópicos (valor, sentimiento) que se están actuando.

W.R. 296.

B.I.b. La teoría de la conciliación (retórica harmológica)

El lenguaje persuasivo occidente, después de la 'heuresis' (inventio, invención), qué evidencia tiene (y la forma en que se arroja), qué valores puede afirmar. La 'diataxis' (= 'taxis', dispositio, disposición, arreglo mutuo) elabora el plan.

Bibl. st.: J.-P. Dumont, *Les Sophistes (Fragments et témoignages)*, París, 1961, 26; 40s., nos da un esquema de Protágoras de Abdera (o.c., 26) y otro esquema, que anotamos:

Proöimion (exordio, introducción),
medio: **2.a.** diègèsis (narratio., relato; WR 267), **2.b.1.** tekmería (indicia, fundamento oratorio de la evidencia; WR. 179), **2.b.2.** eikè (probabilia, fundamento plausible; WR 287),
epilogos (conclusio, peroratio, conclusión).

La disposición principal.

W.R. 17 (Ptahhotep); 103 (Paleopythagorean 'arithmos', (= estructura)); 231 (esquema de Koraks) nos enseñó la estructura básica de todos los arreglos (WR 109: arreglo estructural): todas las variantes de textos exhiben, en alguna parte, este arreglo básico. Es un "lugar común".

El modelo isocrático.

Isócrates de Atenas (WR 246) lo estructuró de la siguiente manera.

A. proöimion (exordio).

B. Medio.-- **a.** Diègèsis (narratio). **b.1.** Pistosis (persuasión mediante "peitho", es decir, argumentos plausibles). **b.2.** Agón (persuasión por motivos apodícticos; WR 11; 144; 215; 231). **c.** Anakephalaiosis (recapitulación, resumen)

C. Epílogos (pathètikon meros, parte patética).

El modelo clásico.

La simetría (el equilibrio mutuo) domina, en el espíritu paleopitagórico, la disposición. La expositio, la explicación, es decir, la sección central, se introduce y se completa, antes y después, con tres secciones,

introducción.

B.1. prótesis, propositio, teorema; WR 273;--en el que se enuncia lo dado y lo preguntado (WR 249: enunciado),-- junto con diairesis, divisio, división ('plan').

B.2. diegesis, narratio, la historia, en la que se cuentan los hechos.

C. ekthesis, expositio, exposición (WR 270, donde se utiliza el término narrativo), es decir, el tratado o argumento propiamente dicho, la prueba.

D.1. elenchos, refutatio, refutación (RW 291: la refutación del contramodelo), cfr. RW 199 (modelo parmenídeo).

D.2. anakephalaiosis, recapitulación, resumen (clasificación retrospectiva)

E. Lock.

Nota.-- Para todos los retores, esto es sólo un modelo de práctica ideal, que será adaptado.

W.R. 297.

S. Moss, *Composición por la lógica*, 121/136 (declaración de opinión), 121, dice: "Una opinión progresiva (...) es la tesis (thesis, propositio), que, a lo largo del texto, queremos hacer verdadera".

En el lenguaje persuasivo esto es, por supuesto, tan cierto como en cualquier otro lugar. Es precisamente esta proposición la que se aborda (llamada de atención, ánimo benévolo), -en la introducción. -en la "tesis" articulada, -en la división (enumeración 1) según los rasgos principales, esbozada, -en la narración, contada según los hechos, -el argumento probado o hecho verosímil, -en la refutación de su contramodelo, indirectamente probado, -en el resumen (enumeración 2), esbozado, -en el discurso final, sucedido, situado o emocionalmente tratado.

Disposición formal y precisa de la declaración.

Bibl. St: A. Barilari, *Méthode pratique de dissertation*, 1, París, 1980, 68/127 (*La mise en ordre: le plan*).

Barilari distingue dos tipos de asentamiento:

el formal, que es común (y se da por adelantado) (o.c., 69/75; 105/109), bajo el cual toma dos subtipos,

El diagrama cronológico (genético), que esboza el desarrollo (WR 3),

y

el diagrama dialéctico (WR 283), que concilia puntos de vista opuestos, a un nivel superior;

lo fundamental (o mejor: fiel a la tarea), que se adapta directamente a la tarea, sin tener en cuenta los lugares comunes (o.c., 75).

A veces -así lo dice Barilari (o.c., 110)- el arreglo es impuesto por el jurado que presenta la tarea. Por ejemplo, cuando el tema y el problema suenan así: "La calificación de la vida".

"¿Qué contenido le das a este término?" (WR 274; 279; 292: definición)-- "¿Puede para llevar a cabo una política de vida cualificada? (WR 275: tarea de varios años ("política de la vida cualificada"); 275v.: frase única)

"¿Cuáles serían, en su opinión, los principales aspectos de esa política?" (WR 292: enumeración).

Está claro que, si la tarea se plantea así, el letrista leerá el arreglo a partir de ella. Pero rápidamente, por cierto, si está lo suficientemente familiarizado con la retórica, reconocerá los tópicos de esa misma declaración. Pero está claro, como dice Quintiliano, que las reglas demasiado uniformes y demasiado generales (tópicos) pueden tener que romperse, aunque sigan siendo útiles (Institutio oratoria (+/- +95), una summa sobre la educación y las habilidades lingüísticas). Un acuerdo totalmente "libre" no existe.

W.R. 298

B.I.c. La teoría del diseño (estilística).

El uso pragmático (afectivo) del lenguaje presta atención a un tercer aspecto del texto, a saber, la "lexis" (elocutio, decir) o, más aún, la "hermeneia" (interpretatio, interpretar).

Muestra bibliográfica. :

H. Suhamy, Les figures de style, París, 1983-2 (las figuras de estilo son un fenómeno estilístico muy importante);

P. Barucco, Eléments de stylistique, París, 1979 (revisión de las teorías actuales, a veces sofisticadas);

A. Langlois, Le style (La chose et la manière, du xvii au xx siècle), Frameries / Bruxelles, 1925 (gran colección de citas, una especie de antología);

J. Broeckaert, Jeune litt., 1, 115/150 (Du style);

C. Lefèvre, La comp. litt., 161/290 (Le style);

H. Triebel, Vom Stil des Rechts (Beitrag zu einer Aesthetik des Rechts), Heidelberg, 1947.

Definición.

"El estilo (diseño) es la forma de expresar el pensamiento a través del lenguaje" (J. Broeckaert, o.c., 114).

La estilística actual se inspira en Bally (WR 21), Bruneau y Leo Spitzer, entre otros. Suhamy, o.c., 12, lo define así: "¡La estilística es la descripción sistemática de los medios y los fines de la "expresión" (diseño)! Estas definiciones abstractas cobrarán vida a través de los modelos aplicativos.

Modelos aplicables.

Ya nos hemos reunido allí:

WR 260: símil (263); **(ii)** WR 266: hipotipo pictórico; **(iii)** WR 286: oxumoron; paradoja; **(iv)** WR 282: dramatización por diálogo.

Todo lo que se aleja de la comunicación "seca" y puramente resumida adquiere, en principio, un valor estilizador. El valor pragmático y significante (WR 20) aumenta a través del diseño.

Dos modelos. -- **Bibl. st:** *R. Bruzina, Eidos: ¿universalidad en la imagen o en el concepto?*, en *R. Bruzina / B. Wilshire, Crosscurrents in Phenomenology*, La Haya / Boston, 1978.

Aquí hay dos representaciones de la misma idea (lo que hace comprensible que "hermeneia" pueda significar "estilo").

El sacerdote principal informa a uno de sus hijos que es necesario enviarlo a la Iglesia (en África Occidental) -- "Deseo que uno de mis hijos acompañe a esta gente, para que sea mis ojos allí. Si no hay nada, vuelve. Pero si lo hay, tráeme a casa mi parte. -- El mundo es como una máscara que baila.

W.R. 299.

Si quieres ver este mundo, no te quedes en un solo lugar. Mi espíritu me dice que los que no son amigos del hombre blanco dirán hoy, mañana, 'si lo hubiéramos sabido'.

(Ahora la misma idea en una redacción diferente ("estilo").

"Te envío como mi representante entre esta gente, en caso de que esta nueva religión surja, continúa, para estar seguro. Hay que ir con los tiempos; de lo contrario, uno se queda atrás. Tengo la ligera sospecha de que aquellos que, hoy en día, no se ponen de acuerdo con los blancos, con el tiempo lamentarán amargamente su falta de perspectivas. De: *Chinua Achebe* (escritor nigeriano), *English and the African Writer*, en: *Transition*, 4 (1965), No. 18, 18/ 19, -- texto que trata de dos estilos de inglés en la medida en que lo escriben/hablan los negros africanos).

Está claro que tanto el hablante/escritor como el oyente/lector difieren en el primer y segundo estilo: arcaico, negro-africano, moderno-occidental. La misma idea interpretada en un lenguaje distinto (WR 180: configuración de la interpretación; 200: objeto material/formal). La hermenéutica es la clave de la estilística.

Tipología literaria.

Los géneros literarios se distinguen precisamente desde el punto de vista del estilo. WR 15 (tipo de "estilo" lúdico, artístico y sagrado),-- 196v. (estilo mítico y filosófico) ya nos enseñó.

WR 254.2 (la hospitalidad de Kirkè), 260 (la herida de Menelao); 262 (los animales de Kirkè) nos ofrece un estilo épico. WR 271 (Die Lorelei), 276 (O beautiful rose) nos ofrece un estilo lírico. WR 282 (fragmento de Antigonè) ofrece un estilo dramático.-- Así que hay derrota, descriptiva, narrativa, oratoria (retórica, persuasiva). Así, en el estilo persuasivo, hay subestilos: político, jurídico, académico.

Traducción

Traduttore traditore (Traducir es traicionar)- es un proverbio italiano.

H. De Vos, *Einl./Erl.*, Ernst Jünger (1895/1998). *Lob der Vokale und Sizilischer Brief an dem Mann im Mond*, Brüssel, s.d., 19f., nos ofrece un ejemplo revelador. El verso latino "Nulla unda, tam profunda quam vis amoris furibunda". (No hay agua tan profunda como el poder del amor (minne) está loco). Hay una traducción rimada al alemán: "Keine Quelle/ So tief und schnelle/ Als der Liebe/ Reissende Welle".

W.R. 300.

La diferencia de estilo puede representarse diciendo que el latín evoca el agua profunda y oscura en reposo de la cisterna romana y el alemán las ondas claras y fluidas de un pozo en el paisaje germánico. Aquí el agua se refleja en una forma infernal, móvil y transparente; allí revela su naturaleza oscura e insondable.

Las figuras del lenguaje.

"Hay dichos y giros que dan a las ideas una forma, una especie de "esquema", de figura, de configuración, que les da una belleza y una fuerza que las distingue de la expresión incolora". (J. Broeckaert, o.c., 90). Boeckaert sitúa las figuras estilísticas la 'auxèsis', amplificatio, diseño amplificado (o.c., 76).

Los recursos estilísticos son innumerables. Han sido objeto de mucho debate. Hasta ahora. Además del símil, el hipotipo pintoresco, el oxumoron, la paradoja, el dramatización, nos detenemos, por un momento, en los trópicos (tropología).

Bibl. st:

A. *Mussche, Nederlandse poëtica*, Bruselas, 1948, 34/75 (La imagen);
H. *Morier, Dict. d. poët. et de rhét.*, 670/742 (Métaphore); 743/793 (Métonymie); 1102/ 1119 (Synecdoque).

Punto de partida.

expresión reforzada sustituyendo una expresión menos reforzante por otra más reforzante, ahí, parece, está la idea clave. 'Tropos', en griego, significa 'vuelta', -- en la teoría textual, diciendo. Los tropos son, la metáfora, la metonimia y la sinécdoque.

Modelo aplicable.

Mussche, o.c., 414 cita a C. *Stutterheim, jr., Het begrip 'metafoor'*; Amsterdam, 1941. Se ha observado la sustitución de la expresión incolora por una - colorida y, aún más colorida, diciendo, esto, sobre una base identitaria (W.B. 199/201).

a. El Coronel A. luchó, en Aceh, tan valiente como un león. El coronel A. era valiente como un león. comparación (tipo distributivo, WR 279v.)

b. El Coronel A. luchó como un león. El coronel A. era como un león. ecuación = partiden-dad

c. El Coronel A. era un león. Coronel A., el león de Aceh. Metáfora. Este león.

Se ve que la teoría del modelo (WR 57) está en funcionamiento aquí: se habla en términos de un objeto conocido (el león) sobre un objeto desconocido (el coronel A., sobre el que se proporciona información, en el texto).

W.R. 301.

Así ocurrió con el símil, por ejemplo (WR 260): Homero habla, en términos de niñas, que colorean el marfil con púrpura (modelo = hecho conocido), de la sangre de Menelao, que colorea partes del cuerpo (hecho desconocido, sobre el que el modelo proporciona información). el suministro de información es la base de refuerzo.

Modelo aplicativo: la metonimia. Se comprueba el refuerzo.

a. Comer manzanas provoca, en parte, salud. Las manzanas provocan, en parte, salud. (comparación: tipo colectivo, WR 260). (identidad parcial)

b. Comer manzanas, es decir, la salud, es saludable. Las manzanas son la salud, lo saludable. metonimia

La comida sana. Las manzanas saludables. Metonimia.

La teoría del modelo funciona, aquí, no por similitud (= metáfora), sino por coherencia (presagio / secuela; WR 268v.),

Aquí la conexión causal. Lo causado (secuela, efecto), la salud, se considera (se identifica) con lo causante (signo, causa). Esta identidad parcial nos permite hablar en términos de secuela (efecto) sobre el signo (causa).

Aún más: "Comer manzanas puede ser sustituido (identificado) por "Manzanas". ¿Por qué? Porque las manzanas son el objeto directo del comer. Esta coherencia (estructura colectiva o sistémica) nos permite hablar, en términos del objeto de sufrimiento, de la acción de ese objeto de sufrimiento (comer).

Conclusión: aquí hay dos metonimias.

La teoría de modelos funciona aquí por comparación cuantitativa: una manzana es una muestra (WR 290: inducción), un espécimen, un elemento singular, del conjunto de manzanas. Esto permite hablar, en términos de un solo espécimen, de todos los especímenes (colección universal).

En otras palabras, la metáfora se refería a la propiedad común de los elementos de un conjunto. En la sinécdoque, se trata del alcance (la relación cuantitativa) (WR 277): se puede, en términos de sólo uno o algunos, hablar de todos (y viceversa).

Del mismo modo, en términos de la parte ("un alma buena") se puede hablar del todo (humano).

W.R. 302.

B.II. -- La retórica mnemónica.

Bibl. St: Excepto WR6, hay que remitirse a *H.I. Marrou, Hist. d. l' éd., 275, (la mnemotecnia)*.

Marrou dice que, entre los deuterósofos, la memorización se basaba, en su mayor parte, en la asociación de imágenes faciales. Sin embargo, en principio, la improvisación era "la cima de la habilidad oratoria".

En efecto: Alkidamas de Elaia, alumno de Gorgias (WR 25; 280), ya elaboró el siguiente orden: si alguien tiene una amplia información de fondo (presagio), posee el poder de improvisación (continuación).

Como ya se ha dicho (WR 6), Hipias de Elis, en un sentido secularizador (WR 225vv: desacralización), el trabajo de memorización es central.

Aparte de estos tres momentos -asociación visual, información de fondo, fuerza de la memoria- los retóricos arcaicos-sagrados conocían a la diosa mnemosune y a las musas.

Véanse, a este respecto, las RS 79/84 (base religioso-histórica); 37/39; 42 (deslegitimación; tipo ontológico); 63 (tipo de derecho positivo); 66/74 (tipo político); 124/130 (modelo paleopitológico); 196v. (de tipo parmenídeo). Se pensaba que todo el trabajo mental, como todas las demás formas de trabajo, estaba guiado e inspirado por entidades musicales. También el trabajo retórico, especialmente el de la memoria.

Trabajo de memoria musical.

J.-P. Vernant, Mythe et pensée I, 80/107, como histórico-psicólogo, esboza algunos aspectos de la misma.

Enthousiasmos', 'enthousiasis', 'entusiasmo' -ya sea en el sentido transportado o en el sobrio: se confunde el entusiasmo, el estar impulsado por un 'espíritu', inspirado, no con el éxtasis ('trance')- era la experiencia psicológicamente consciente, la experiencia de una provisión de información surgida de las profundidades, de la que el beneficiario (poeta, erudito, orador) era el intérprete (WR 68/70: tras el hermetismo o ejemplo "profético" (mántico), se concibieron todos los intérpretes arcaicos-sagrados).

Pero había dos aspectos complementarios:

- a. El repertorio básico, que comprendía los enunciados (datos/requisitos), junto con los lugares comunes, que habían surgido a través de la tradición;
- b. El duro entrenamiento, bajo la guía de las entidades musicales, junto con un maestro terrenal.

Algunos piensan que la "inspiración" de las musas es una cuestión pasiva. Qué error: ¡los arcaicos sabían más!

W. R. 303.

B. III. *El significado o la retórica del lenguaje.*

Nos remitimos a las RW 6; 20vv, (significación, la doctrina de los medios de expresión (humanos)); 4 (biología del comportamiento: 24; 27v). Por supuesto también a WR 208/211 (semiótica: sintáctica, semántica, especialmente pragmática). Eso, en lo que respecta a la investigación básica.

G. Fauconnier, Algemene communicatietheorie, Utr./Antw., 1981, nos ofrece una nueva visión: se puede, en efecto, interpretar la relación de influencia (núcleo de toda retórica) desde el punto de vista del proceso de comunicación. Toda la naturaleza está repleta de comunicación de mensajes: mecánica (pensemos en el televisor o el teléfono), vegetal (el girasol reacciona a la luz, que actúa como "mensaje" (porción de información)), animal (el gato de la casa reacciona al mensaje (información, idea) contenido en los olores de la cocina), sobre todo humana.

a. Desde *Cl. Shannon/ W. Weaver, The Mathematical Theory of Communication*, Urbana (Illinois), 1959, por ejemplo, hemos tenido una teoría tecnológica de los mensajes (fuente/remitente; receptor/destino codificación/decodificación, etc. son los términos básicos).

b. *M. van Schoor, Bestaanskommunikasie, Bloemfontein, 1977*, presenta una teoría humana e intersubjetiva del intercambio de mensajes (comunicador; medio (código, signos); receptor; -- comunicación, mensaje, interpretación, -- son los términos básicos en los que se habla de información mutua).

Conclusión: esta teoría de doble capa sobre la transmisión de mensajes puede servir de base para una retórica actualizada. Cfr. WR 165.

El doble aspecto.

Thrasummachos de Calcedonia (WR 64; 293) aprendió los rudimentos de la elocución (declamación), que tomó prestados de la actuación (*technè hupokritikè*, el arte de actuar).

H.I. Marrou, Hist.d.l' éd., 275, señala que la agoge, la actio, el acto lingüístico (influencia-actos) de ocurrir, el ritmo de habla, el control de la voz (WR Demóstenes), especialmente el apoyo de la palabra por la mímica (habilidad gestual) se refería.

Pero hay el lado del alma (WR 261v.; 263vv) la habilidad de actuar fue un "encuentro" (WR 272) de alma a alma. La Prosopoeia cubre una Ethopoeia (impacto en el alma); WR 135v. nos ofrece una interpretación paleoftágica de esto; cf. P.-C. Jagot, *L' éducation de la parole (Comment convaincre, séduire et captiver par une élocution claire et assurée?)*, St Jean de Braye (Fr.), 1975).

W.R. 304.

Opm.-- La persuasión ética.

"Los antiguos querían que el persuasor, siempre, utilizara su propia personalidad, su propia naturaleza moral, como garantía de la veracidad de su palabra". (A. Langlois, *Le style*, 57). En otras palabras, el que persuade es él mismo un "argumento" en beneficio de lo que persuade.

Nos referimos, en primer lugar, a WR 246v.: Langlois dice "las antigüedades" pero el rango (WR 277) es erróneo. De hecho, la expresión sugiere "todas" las antigüedades, lo cual es incorrecto, ya que varios sofistas no tenían prácticamente conciencia. Esa conciencia fue, correctamente, subrayada por los grandes socráticos (Platón, Aristóteles), así como por Quintiliano. "Ya Aristóteles señala que (1) la corrección de las proposiciones del usuario del lenguaje y (2) su honestidad son dos buenos argumentos". (L. Bellenger, *La persuasion*, 18).

La influencia de la disposición ética del prójimo

Esto se desprende de I. Kant (1724/1804), la figura principal de la Aufklärung alemana, donde interpreta la tesis del "retorno a la naturaleza" de J.-J. Rousseau (1712/1778) (WR declaración polifónica; 284: chreia). El texto es, a la vez, un ejemplo del recurso estilístico "schème kat 'arsin kai thesin" (... no ... pero).

"Rousseau no quería que el hombre volviera al estado de naturaleza, pero sí que lo mirara desde el nivel de cultura en el que ahora se encuentra. Su premisa era que el hombre es bueno por naturaleza (ya que esa "naturaleza" se hereda), pero de forma negativa. En concreto, el hombre no es, por sí mismo y deliberadamente, malo; pero corre el peligro de ser infectado y corrompido por líderes y parangones malvados o torpes.

Sin embargo, como esto requiere de nuevo personas buenas, que a su vez deben ser educadas ellas mismas, y como no hay una sola persona entre ellas que no lleve en su interior la depravación (congénita o adquirida), el problema de la educación de la conciencia sigue sin resolverse.

Razón: la tendencia malévolamente innata a nuestro género es rechazada por la razón humana general, y puede ser restringida, pero aún no ha sido erradicada". (J. Pfeiffer, *Hrsg., Kant-Brevier*, Hamburgo, s.d., 339 (nº 788)).

Al parecer, Kant es mucho menos optimista que Rousseau. Véase también WR 261v.

(característica); 263v, (etopeya); 285 (descripción del alma).

W.R. 305.

Índice de contenidos.

Prólogo.-- 1/6

Parte I.-- Introducción histórica a la retórica filosófica (7/247)

I.A.-- El primer marco cultural-histórico (7/8);-- Sumer (9/15); Egipto (16/18); tomos (19/21); Biblia (22/29).

1.B.-- El segundo marco histórico-cultural (30/36): Hellas.

La relación "filosofía / retórica" (37/247).

Primera muestra: Tales contra Miletos (37/91); después de Tales (91/97)

Segunda muestra: el Paleopitágoras (98/177).

Cifras y tramos (98/102);

El concepto de número (103/130);

El concepto de alma (animismo: 131/158);

la noción de belleza (= modelo comercial: 159/177).

Tercera muestra: Alkmaion de Kroton (178/181), -- pitagórico.

Tercera muestra: racionalismo xenófano y eleático (182/224).

Inl.: escepticismo y propio yo jurídico (182/185);

El racionalismo ilustrado xenófano (186/195);

la lógica eleática del ser y del no-ser (Parménides; 196/207);

La crítica del fundamentalismo zenoniano (208/224).

Cuarta muestra: Protágoras contra Abdera (Filosofía Humanista). (225/245).--

Impresión general (225/237). La kriteriología de Protágoras (238/245).

El juicio de valor de Platón (246). Análisis del mercado (247).

Parte II.-- introducción a la retórica sistemática (248/304)

Introducción (248/249).

A. prerretórica (249/285): hermenéutica y literatología de la tarea (249/252);-- cuatro tipos de texto (informe: 253/258); descripción (259/266); narración (267/272);-- tratado (273/285).

B. Retórica (286/304).

Tekstuologische r. (286/301): heurística (286/295); teoría de la ordenación (296/297); estilística (298/301).--

II. Mnemónico r.(302).-- **III.**

Signifische r. (303/304)..

Deo trino Mariaeque gratias.