

*Edición de  
Luis Vega Reñón y Paula Olmos Gómez*

COMPENDIO  
DE LÓGICA,  
ARGUMENTACIÓN  
Y RETÓRICA

E D I T O R I A L T R O T T A

te en ese caso apelar a  $p$  no parece, en principio, una buena forma de mostrar que  $p$  es correcta, es decir, de justificar que  $p$ . En *Begging the Question* (1991), Walton propone el principio de *prioridad evidencial* para explicar por qué ciertas formas de razonamiento circular resultan falaces. Respecto de lo que Walton denomina un *procedimiento de investigación*, este principio prescribiría que las premisas de los argumentos «tienen que ser mejor conocidas o más conocibles que la conclusión». Respecto de lo que Walton denomina un *diálogo persuasivo*, el principio prescribe que las premisas de los argumentos «deben ser más plausibles que la conclusión» (Walton, 1991: 299-300). La petición de principio, claramente violaría esta condición; y lo mismo ocurriría con los razonamientos circulares, en general, ya que si  $a$  es una buena razón para  $b$ ,  $a$  debe tener prioridad evidencial sobre  $b$ , razón por la cual,  $b$  no podría a su vez ser una buena razón para  $a$ . Según Walton, cuando la violación del principio de prioridad evidencial se acompaña de «una táctica de intentar forzar la cuestión, un intento de enmarañar o enmascarar la incapacidad de satisfacer la prioridad evidencial o un fallo de comunicación debido a la ausencia de puntos de partida comunes» (Walton, 1991: 300), entonces la circularidad da lugar a una argumentación falaz.

A su vez, este análisis también explicaría por qué ciertos casos de argumentación circular son, sin embargo, perfectamente aceptables: a saber, cuando la argumentación para una afirmación o creencia de que  $p$  no surge por la falta de evidencia de  $p$ , sino solo por la necesidad de confirmar que  $p$ . En estos casos, apelar a  $p$  o a una proposición equivalente como evidencia para  $p$  sería un asunto de ‘hacer recordar’ o ‘llamar la atención’ sobre el hecho de que  $p$ , bien como algo previamente conocido, o como consecuencia de algo que ya se sabía. Tal es el caso, por ejemplo, en ciertas demostraciones matemáticas en las que tratamos de establecer que un conjunto de proposiciones  $p_1, p_2, \dots, p_n$  son equivalentes. Para ello, argumentamos o razonamos del siguiente modo:  $p_1 \Rightarrow p_2 \Rightarrow \dots \Rightarrow p_n \Rightarrow p_1$

Dada la definición anterior, se trataría de una forma circular de argumentación o de razonamiento. Pero puesto que  $p_1$  no está en cuestión, resultaría perfectamente aceptable.

Lilian Bermejo

### Código, lenguaje como

Además del sentido de *lenguaje*, que atañe a la facultad de adquirir, utilizar y olvidar una o más lenguas, es preciso advertir que, en plural, el término *lenguajes* designa los sistemas de signos, generalmente con una sintaxis y una *semántica* formalizadas, como el cálculo de las proposiciones, el cálculo de los predicados, los sistemas utilizados en informática

para escribir programas (llamados, precisamente, ‘lenguajes informáticos’). Teniendo esto en cuenta, se entiende que, en singular, *lenguaje* puede referirse a uno u otro de aquellos sistemas, además de la facultad mencionada arriba.

Por otra parte, un *código* es un conjunto de reglas de correspondencia entre dos sistemas de signos, que permiten transformar un *mensaje original* (MO), expresado en un sistema, en un *mensaje codificado* (MC), expresado en el otro, de manera tal que el significado del MC, en el segundo sistema sea el mismo que el significado del MO en el primer sistema. Asimismo, un código se entiende a menudo como el segundo sistema de signos, que permite representar y transmitir un mensaje de un emisor a un receptor, por ejemplo, en casos en los que el receptor no es capaz de utilizar el sistema de signos del mensaje original, o en casos en los que se quiere obstaculizar la comprensión del mensaje a otros agentes capaces de utilizar el sistema original (uso criptográfico).

Teniendo en cuenta estos preliminares, la expresión *lenguaje como código* puede referirse a cuatro ideas muy distintas:

- (a) La facultad de adquirir, utilizar, etc., *lenguas* es un conjunto de reglas de correspondencia entre dos sistemas de **signos**.
- (b) La facultad de adquirir, utilizar, etc., *lenguas* es un sistema de signos.
- (c) Un sistema de signos con una sintaxis y una **semántica** formalizadas es un conjunto de reglas de correspondencia entre dos sistemas de signos.
- (d) Un sistema de signos con una sintaxis y una **semántica** formalizadas es un sistema de signos.

De estas cuatro aserciones, la (b) y la (d) son evidentemente inaceptables: la última porque es débilmente redundante (atribuye a una entidad una propiedad implicada por la propiedad de ser aquella entidad); la primera porque constituye un error categórico (la capacidad de manipular sistemas de signos no puede pertenecer a la misma categoría de entidades que los sistemas de signos mismos).

La aserción (c), aunque pueda parecer extraña en principio, puede considerarse una propiedad interesante de los lenguajes formales: expresa la idea según la cual para que un sistema de signos tenga una sintaxis y una *semántica* formalizadas (o sea, para que sea un lenguaje formal) es necesario y suficiente que ponga en relación dos sistemas de signos, de manera regular (por ejemplo, el cálculo de las proposiciones pone en relación, de manera regular, un sistema de variables proposicionales con un álgebra de dos elementos –la sintaxis de las proposiciones con la *semántica* booleana–). Reconocemos aquí una versión más formal pero más débil de los principios de la semiótica de Hjelmslev. Sin embargo, a pesar del interés de esta concepción para el estudio de los sistemas for-

males y de la formalización, la aserción atañe a los lenguajes formales y no a las lenguas ni tampoco al lenguaje (como facultad): no constituye un punto de vista sobre el lenguaje ni sobre las lenguas humanas.

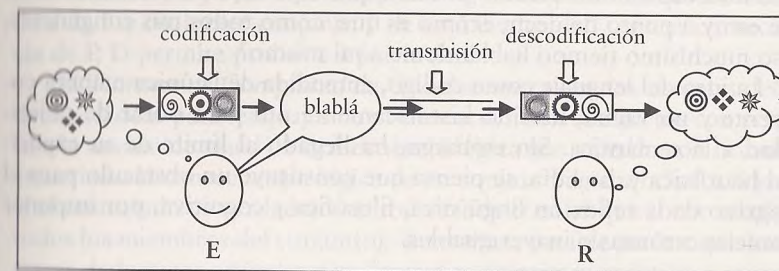
La aserción (*a*) es más difícil de admitir, porque supone la posibilidad de asimilar una facultad cognitiva a un conjunto de reglas, asimilación que requiere algunos argumentos. Contrariamente a la aserción (*b*), (*a*) no constituye un error categórico: nada impide, en principio, que la capacidad cognitiva de adquirir y hablar lenguas se entienda como un conjunto de reglas. Sin embargo, (*a*) dice más: dice que estas reglas son reglas de correspondencia entre dos sistemas de signos. Ahora, si el segundo sistema de signos se puede entender como una lengua, por ejemplo, la lengua materna de la persona dotada de dicha capacidad, para admitir (*a*), habría que considerar que el primero de aquellos sistemas de signos, el que llega a ser transformado por las reglas, no es menos que el conjunto de sentidos que el hablante podría llegar a expresar sin utilizar la facultad de lenguaje. Aquí yace la dificultad de tomar seriamente en consideración esta posición porque supone

- i. que hay un conjunto de sentidos expresables independientemente de cualquier lengua y
- ii. que aquel conjunto de sentidos constituye un sistema de signos.

A pesar de haber sido defendidos por autores prestigiosos (Fodor, 1975, 1983), ambos supuestos han sido abundantemente criticados por filósofos, lingüistas, 'cognitólogos', y su creencia es, hoy día, generalmente considerada implausible por las comunidades científica y filosófica. Es interesante notar que la dificultad de encontrar alternativas a estas creencias, en el marco de una concepción todavía muy popular de la comunicación humana, ha contribuido a hacer que, durante más de veinte años, con muy pocas excepciones (entre las cuales se encuentra Churchland, 1980), las críticas hacia el mentalés —el 'lenguaje de la mente'— hayan sido muy respetuosas. Por ejemplo, autores como Lloyd (1989: 165-167), Horst (1999) o Ghadakpour (2002: 177-242) desarrollan varias objeciones filosóficas, lógicas o cognitivas a las propuestas de Fodor, objeciones acerca del *Homunculi regress*, de la cuestión del conocimiento implícito (*tacit knowledge*), de las actitudes proposicionales, de la noción de símbolo mental, etc., sin esconder que cada una de dichas objeciones convierte en inaceptable la hipótesis del mentalés.

La concepción del lenguaje como código, vinculada con la hipótesis según la cual existiría un *lenguaje de la mente*, pudo resistir las refutaciones porque se apoya en dos concepciones metafóricas muy populares de la actividad cognitiva y de la comunicación humana, concepciones relacionadas entre sí y profundamente ancladas en las representaciones populares. La primera, llamada a menudo *la mente como ordenador* asimila la cognición humana a un sistema de tratamiento de la informa-

ción; la segunda, llamada, a veces *metáfora del conducto* o *concepción tubular de la comunicación* presenta el intercambio lingüístico como una sucesión de fases de transmisión y recepción de mensajes. Examinaremos exclusivamente esta segunda, porque prevé explícitamente una fase de codificación y otra de descodificación. El esquema siguiente ilustra las líneas generales de la concepción tubular de la comunicación humana:



Esquema 1. La concepción tubular de la comunicación humana.

Según esta concepción, el hablante (emisor, E) que quiere transmitir un sentido (☉\*❖) lo codifica de manera que produce un enunciado (blablá), que transmite al oyente (receptor, R), quien, tras haber descodificado el enunciado de E consigue un sentido (☉❖\*) poco diferente del sentido inicial.

Dicha concepción fue atribuida erróneamente a R. O. Jakobson: si bien es verdad que el co-fundador de la escuela de Praga se refirió a un modelo semejante, fue para modificarlo de una manera que, probablemente, creía radical, añadiendo seis funciones específicas de la comunicación humana. El error que se puede atribuir a Jakobson no es el de haber creído que este modelo daba cuenta de la comunicación humana, sino el de haber creído que dicho modelo podía ser mejorado conservando los siguientes supuestos:

a. Si bien es verdad que las ondas sonoras se transmiten de la boca del hablante al oído del oyente, todo lo que se sabe de fisiología humana nos prohíbe pensar que dichas ondas penetran en la mente del oyente, ni siquiera en su cerebro. Por las mismas razones, podemos estar seguros de que no hay transmisión ni de mensaje, ni de sentido, ni de pensamiento, de E a R.

b. Para que se pueda hablar de codificación (y, de manera similar, de descodificación), sería necesario que lo que se pretende que E quería transmitir (☉\*❖), sentido, pensamiento o mensaje, estuviera ya formulado en un lenguaje, con lo que se vuelve a la hipótesis del mentalés y a sus críticas. Independientemente de estas objeciones, varios autores han

mostrado que la idea de codificación reduce las estructuras semánticas de las lenguas humanas a las de los lenguajes formales, y que tal reducción no permite dar cuenta de las propiedades esenciales de las lenguas humanas (cf. Stoltz, 2002; Rastier, 1995; o Raccah, 1998c).

c. El último supuesto, tal vez el más enraizado en nuestras culturas, es la creencia de que, antes de hablar, el hablante conoce ya los sentidos que constituirán la comprensión de lo que se dispone a decir. Esta creencia ha sido criticada abundantemente desde muchas perspectivas. La crítica de 'sentido común' observa que si yo supiera el sentido de lo que estoy a punto de decir, ¿cómo es que, como todos mis congéneres, paso muchísimo tiempo hablándome a mi mismo?

La idea del lenguaje como código, entendida de la única manera coherente y no vacua, ha sido históricamente útil para dotar de objetividad a la semántica. Sin embargo, ha llegado al límite de su capacidad heurística y, hoy día, se piensa que constituye un obstáculo para el progreso de la reflexión lingüística, filosófica y cognitiva, por imponer creencias erróneas o inaveriguables.

*Pierre-Yves Raccah*