Religación
Press

Breve exordio a la filosofía del derecho I

Una visión desde la filosofía del lenguaje y la tridimensionalidad del concepto de derecho

Barbara E. Orihuela Rosas.

Filosofía

Barbara E. Orihuela Rosas

Breve exordio a la filosofía del derecho I

Una visión desde la filosofía del lenguaje y la tridimensionalidad del concepto de derecho

Religación **P**ress
[Ideas desde el Sur Global]

Brief Exordium to the Philosophy of Law I.
A View from the Philosophy of Language and the Three-Dimensionality of the Concept of Law

Breve Exórdio à Filosofia do Direito I.
Uma Visão a Partir da Filosofia da Linguagem e da Tridimensionalidade do Conceito de Direito

Religación **P**ress

[Ideas desde el Sur Global]

Equipo Editorial
Editorial team

Ana B. Benalcázar
Editora Jefe / Editor in Chief
Felipe Carrión
Director de Comunicación / Scientific Communication Director
Melissa Díaz
Coordinadora Editorial / Editorial Coordinator
Sarahi Licango Rojas
Asistente Editorial / Editorial Assistant

Consejo Editorial
Editorial Board

Jean-Arsène Yao
Dilrabo Keldiyorovna Bakhronova
Fabiana Parra
Mateus Gamba Torres
Siti Mistima Maat
Nikoleta Zampaki
Silvina Sosa
Víctor Ancajima Miñán

.....

Religación Press, es parte del fondo editorial del Centro de Investigaciones CICSHAL-RELIGACIÓN | Religación Press, is part of the editorial collection of the CICSHAL-RELIGACIÓN Research Center |

Diseño, diagramación y portada | Design, layout and cover: Religación Press.
CP 170515, Quito, Ecuador. América del Sur.
Correo electrónico | E-mail: press@religacion.com
www.religacion.com

Disponible para su descarga gratuita en | Available for free download at
https://press.religacion.com

Este título se publica bajo una licencia de Atribución 4.0 Internacional (CC BY 4.0)
This title is published under an Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) license.

El presente libro tienen el aval del Centro de Investigaciones en Ciencias y Humanidades desde América Latina - CICSHAL.

Título: Breve exordio a la filosofía del derecho I.

Una visión desde la filosofía del lenguaje y la tridimensionalidad del concepto de derecho

Derechos de autor | Copyright: Barbara E. Orihuela Rosas

Primera Edición | First Edition: 2026

Editorial | Publisher: Religación Press

Materia Dewey | Dewey Subject: 340.1 - Filosofía y teoría del Derecho

Clasificación Thema | Thema Subject Categories: LAB - Metodología, teoría y filosofía del derecho | QDTJ - Filosofía: metafísica y ontología | CFG - Semántica, análisis del discurso, estilística

BISAC: PHI021000

Público objetivo | Target audience: Profesional / Académico | Professional / Academic

Colección | Collection: Filosofía

Soporte| Format: PDF / Digital

Publicación | Publication date: 2026-05-29

ISBN: 978-9942-594-62-4

[APA 7]

Orihuela Rosas, B. E. (2026). *Breve exordio a la filosofía del derecho I. Una visión desde la filosofía del lenguaje y la tridimensionalidad del concepto de derecho*. Religación Press. https://doi.org/10.46652/ReligacionPress.419

Revisión por pares

El presente libro constituye el resultado de un riguroso proceso de investigación académica, cuya calidad metodológica y solidez argumental han sido validadas mediante un sistema de revisión por pares externos implementado bajo el protocolo de doble ciego, bajo la supervisión del Centro de Investigaciones en Ciencias y Humanidades desde América Latina (CICSHAL). Como garantía de transparencia y rigor científico, los informes de evaluación realizados por los especialistas designados se conservan en el archivo institucional de la editorial, a disposición de las instancias que así lo requieran.

Peer Review

This book is the result of a rigorous academic research process, whose methodological quality and argumentative solidity have been validated through an external peer-review system implemented under a double-blind protocol, under the supervision of the Center for Research in Sciences and Humanities from Latin America (CICSHAL). As a guarantee of transparency and scientific rigor, the evaluation reports prepared by the designated specialists are preserved in the publisher's institutional archives, available to any party that may require them.

Sobre la autora

ABOUT THE AUTHOR

Barbara E. Orihuela Rosas

Universidad Autónoma del Estado de Morelos - UAEM | Morelos | México
https://orcid.org/0000-0003-2522-9664
barbara.orihuela@uaem.mx
bonafidesbeor@hotmail.com

Doctora en Derecho y Globalización, máster en argumentación jurídica, Maestría en Derecho, Doctorante en doctorado en IA, Líneas de Generación y Aplicación del Conocimiento: Filosofía política y jurídica contemporánea; Epistemología de las ciencias sociales; Complejidad en las Ciencias Sociales; Gestión Organizacional en la Educación Pública Universitaria; Hermenéutica y Argumentación en las Ciencias Sociales.

Resumen

La presente obra pretende captar e introducir al lector a visualizar y comprender la filosofía del derecho desde la filosofía de la razón y la filosofía del lenguaje, lo que permitirá en su momento analizar y entender el concepto de derecho y la correlación directa que existe con dichas filosofías. Es por ello que, esta investigación teje desde su inicio los puentes de los autores que se consideran más representativos en materia de lenguaje, reflexión y derecho desde la filosofía, para finalmente aterrizar en el concepto de derecho como fenómeno tridimensional.

Palabras clave:
Hermenéutica; iuspositivismo; iusnaturalismo; lenguaje.

Abstract

This work aims to capture and introduce the reader to visualizing and understanding the philosophy of law from the philosophy of reason and the philosophy of language, which will, in due course, allow the analysis and understanding of the concept of law and the direct correlation that exists with these philosophies. For this reason, this research weaves from the beginning the bridges of the authors considered most representative in the matter of language, reflection, and law from philosophy, to finally land on the concept of law as a three-dimensional phenomenon.

Keywords:
Hermeneutics; legal positivism; natural law; language.

Resumo

A presente obra pretende cativar e introduzir o leitor a visualizar e compreender a filosofia do direito a partir da filosofia da razão e da filosofia da linguagem, o que permitirá, em momento oportuno, analisar e entender o conceito de direito e a correlação direta que existe com tais filosofias. Por essa razão, esta pesquisa tece, desde seu início, as pontes entre os autores considerados mais representativos nas matérias de linguagem, reflexão e direito sob a perspectiva filosófica, para finalmente desembocar no conceito de direito como fenômeno tridimensional.

Palavras-chave:
Hermenêutica; juspositivismo; jusnaturalismo; linguagem.

BREVE EXORDIO A LA FILOSOFÍA DEL DERECHO I.

Una visión desde la filosofía del lenguaje y la tridimensionalidad del concepto de derecho

CONTENIDO

Revisión por pares 7
Peer Review 7
Sobre los autores 8
About the authors 8
Resumen 10
Abstract 10
Resumo 11
Introducción 17

Capítulo 1
Filosofía de la razón y filosofía del lenguaje 20

Filosofía del lenguaje en el Aristóteles de Heidegger 24
Teorías literarias contemporáneas 28
Raman Selden 29
Nuevos críticos americanos 33
Teorías del formalismo ruso 35
Teorías marxistas 40
El realismo social soviético 41
La escuela de Frankfurt: Adorno y Benjamin 42
Teorías postestructuralistas 44
Ronald Barthes 47
Jacques Lacan 48
Jacques Derrida 50
Teoría o corriente postestructuralista 52
Jorge Luis Borges 56
Jean Baudrillard 57

Capítulo 2
Filosofía hermenéutica y filosofía del lenguaje 59

Conexión entre retórica y hermenéutica: una mirada desde la doctrina 60
Hans-Georg Gadamer 60
Antonio García Berrio 62
Tomas Albadalejo 65

Chaïm Perelman 75
Hermenéutica y hermenéutica jurídica 77
Distinción entre hermenéutica filosófica y jurídica 79
El Círculo hermenéutico 80
Autores representativos de la filosofía del lenguaje 84
Ferdinand Saussure padre de la lingüística 84
Arthur Schopenhauer 88
Friedrich Nietzsche 90
Ludwig Wittgenstein 93
Martin Heidegger 96
Paul Ricoeur 100
Richard Rorty y el giro lingüístico 108

Capítulo 3
El concepto del derecho como fenómeno jurídico tridimensional 111

Los enfoques o perspectivas desde el concepto de norma 114
Regularidad en la edición de la norma 115
Existencia jurídica de la norma 116
Pertenencia de la norma a un determinado sistema jurídico de un país 116
Obligatoriedad o aplicabilidad jurídica 116
La perspectiva funcional se centra en la eficacia de las normas 117
Los enfoques o perspectivas desde las disciplinas jurídicas 119
Primera tesis 123
Segunda tesis 125
El positivismo jurídico 126
Positivismo filosófico y positivismo jurídico 128
Positivismo jurídico: los dos iuspositivismos 131
Iuspositivismo "sociologista" o "realista" 132
Iuspositivismo "formalista" o "legalista" 133
Norberto Bobbio y los tres sentidos de positivismo jurídico 138
Positivismo jurídico como enfoque (iuspositivismo conceptual o metodológico) 138
Positivismo jurídico "como teoría" 140
Estatalismo 141

Coactividad 142

Positivismo jurídico como ideología (iuspositivismo ideológico o concepción legalista de la justicia) 144

Referencias 148

FIGURAS

Figura 1. Filosofía del logos 22
Figura 2. 86
Figura 3. 87
Figura 4. 113
Figura 5. 115
Figura 6. 118
Figura 7. 120

Introducción

¿Por qué filosofía? La filosofía es una palabra que se ha empleado de muchas maneras, unas veces en sentido amplio otras tantas más restringido. Si la usamos en sentido amplio — en palabras de Russell—, la filosofía se encuentra entre la teología y la ciencia (Russell, 2015). La primera se ocupa de las especulaciones sobre temas a los que los conocimientos exactos no han podido llegar; la segunda, apela más a la razón humana que a una autoridad, sea ésta de tradición o de revelación.

Así, todo conocimiento definido pertenece a la ciencia, y todo dogma en cuanto sobre pasa el conocimiento determinado, pertenece a la teología. Pero entre la teología y la ciencia —menciona Russell—, existe *una tierra de nadie* que precisamente es la filosofía (Russell, 2015). De tal manera que todos aquellos problemas que poseen un máximo interés para los espíritus especulativos no pueden ser resueltos por la ciencia y tampoco por la teología. El estudio de estas cuestiones le corresponde a la filosofía.

Surge aquí otra interrogante: ¿Por qué filosofía del derecho? El problema en el estudio del derecho no es sobre la teoría, sino más bien la falta de los presupuestos para poder construir teorías con un mínimo de rigor, como lo es la preparación metodológica, lógica, argumentación, etcétera. Una buena parte de los escritos de los filósofos del derecho responden —en palabras de Atienza— a un tipo de especulación cerrada en sí misma y que no consigue conectar con la labor y la experiencia de los teóricos, los prácticos o los simples usuarios del derecho (Atienza, 1984).

Norberto Bobbio menciona dos visiones de la filosofía del derecho la primera es la de los filósofos, que se construye desde arriba sin ninguna base en la experiencia jurídica, la segunda es la filosofía del derecho de los juristas elaborada desde abajo. Atienza frente a estos dos modelos menciona que es necesario construir una filosofía del derecho desde

en medio donde los filósofos del derecho deben jugar un rol de intermediarios entre los saberes y prácticas jurídicas, por un lado, y por el otro, el resto de las prácticas y saberes sociales, incluida la filosofía (Atienza, 1984). Cabe resaltar que la filosofía del derecho no tiene un terreno acotado en el conjunto de los saberes jurídicos y sociales, su campo es más bien el de las relaciones entre los diversos sectores de la cultura, pues es precisamente su lugar de estudio y campo de trabajo el de los choques, fricciones y vacíos que se producen en el funcionamiento de los mismos.

Así el filósofo del derecho puede y debe cuestionarse los marcos establecidos, lo que precisamente no le está permitido a quien opera exclusivamente desde el interior de una determinada ciencia o técnica. En el campo de la teoría de la ciencia jurídica los filósofos del derecho podrían contribuir entre otras cosas, a promover un cambio en la ciencia del derecho al lado de la dogmática jurídica, haciendo que en ellas confluyan los estudios de sociología, de lógica y de argumentación jurídica. La labor del filósofo del derecho no debe ir sólo en la dirección desde fuera hacia adentro de los saberes jurídicos, sino que además se debe proyectar la cultura juridica hacia otros campos de las ciencias sociales y de la filosofía.

Capítulo 1

Filosofía de la razón y filosofía del lenguaje

Para poder comprender la importancia teórica-práctica de la filosofía, es menester comenzar por hacer dos grandes separaciones de la misma que, marcará necesariamente referentes a lo largo de nuestra investigación. Siguiendo con lo anterior en el árbol de la filosofía, encontramos a ésta como tronco, y como dos grandes ramas a la filosofía del logos como razón y la filosofía del logos como palabra.

El filosofar nace como consecuencia del choque entre la observación sensorial y el reflexionar, es decir, surge de forma retadora a la representación que parece insuficiente a las exigencias del razonamiento y metarazonamiento (Aristóteles, 2019). Aristóteles es quien culmina el período sistemático de la filosofía griega, lleva adelante el concepto de filosofía que había sido sustentado por Platón.

De tal suerte que la filosofía para Aristóteles se identifica con el saber incluyendo en su interior todas las ciencias, mismas que se fundan sobre el pensamiento y el pensamiento del pensamiento[1]. Llama "primera filosofía" al estudio del ser en general de la naturaleza, lo que más tarde con la edición de sus obras recuperadas al colocar las filosóficas después de las que tratan sobre la *physis* o naturaleza las conoceremos como metafísicas[2], o "segundas filosofías" a las reflexiones que tratan sobre lo que el ser humano ha producido en lo social como el derecho, la justicia conmutativa y distributiva, política, poética, que son las encargadas de la realidad que el ser humano ha construido con su acción. (Aristóteles, Metafísica, 2019).

---

1 No se debe dejar de lado para Aristóteles la filosofía es una actividad virtuosa que trae consigo y busca a la felicidad.

2 Donde la filosofía considera al ser en su máxima generalidad, sólo como ser, de tal forma esto permite a ella relacionarse con todas las demás ciencias, ya que estudia al ser de forma más extensa que todas las ciencias particulares, formulando las primeras preguntas y las últimas respuestas desde su carácter primordial y fundamental.

Pero esta filosofía a la que nos referimos en líneas que anteceden surge con los antiguos griegos, es la filosofía del logos como razón que tiene como objeto de estudio el ser desde el socrático concepto y tiene como fin último el conocimiento, utilizando como herramienta claro está a la razón. Ahora bien, por otro lado, tenemos a la filosofía del logos como palabra, es decir, a la filosofía del lenguaje, que tiene como objeto de estudio a la realidad empleando por medio del ingenio a la palabra y como herramienta a la metáfora, utilizando como capacidad humana a las distinciones, al que podemos definir como aquella que nos permite desde las semejanzas y similitudes expresar por medio del lenguaje la realidad. Para algunos estudiosos sus antecedentes principales se encuentran en los sofistas como Protágoras, Georgias y Menon, pero de acuerdo con Heidegger también tenemos ya algunos indicios en Aristóteles (véase figura 1).

Figura 1. Filosofía del logos

Nota: elaboración propia.

Así, Aristóteles en el tratado de "Las categorías" (de Porfirio), estudia los conceptos, se ocupa de las ideas o nociones de los objetos. Dentro de su clasificación de conceptos existen aquellas palabras que tomándo-

se aisladamente, expresan una de las cosas siguientes: sustancia, cantidad, cualidad, relación, lugar, tiempo, acción pasión, posición y hábito (Aristóteles, Tratados de lógica, 2019 p.13). Estas palabras constituyen sus diez categorías, sus conceptos más generales y cada una de ellas a su vez corresponde a ciertas partes de la oración, por ejemplo la categoría de sustancia corresponde al sustantivo, en otras palabras al ser por excelencia (caballo, hombre); (Aristóteles, Tratados de lógica, 2019), las categorías de cantidad, relación y cualidad se refieren al adjetivo, esto es, califican al sustantivo (dos codos, blanco, rojo, negro, más grande); las categorías de lugar y tiempo se refieren al adverbio y, por último, las categorías de acción pasión, posición y hábito al verbo.

Se puede apreciar que ya en las categorías el estagirita va más allá de poner en práctica un método gramatical para derivar las categorías para centrase en la palabra y su función gramatical, esto es, en el cómo era posible concebir los términos desde su significación. Ya en su tratado *Peri hermeneias* (Aristóteles, Tratados de lógica, 2019 p. 65) y más específicamente en el capítulo primero Aristóteles visualiza los puntos de unión entre el lenguaje, la psique y el pensamiento. Las palabras —menciona el estagirita— expresadas por la voz no son más que la imagen de las modificaciones del alma, y la escritura no es otra cosa que la imagen de las palabras que la voz expresa. Claramente inducimos que hablamos de filosofía del lenguaje, donde el centro de todo el filosofar es y por la palabra. Mientras la lógica se ocupa del razonamiento conforme con –en este caso– la aristotélica o deductiva, mientras que, en la hermenéutica, este tratado se ocupa de la interpretación a través del lenguaje teniendo como base a la metáfora.

Filosofía del lenguaje en el Aristóteles de Heidegger

En base a lo anterior, consideramos necesario hablar sobre el Aristóteles de Heidegger, que constituye la punta actual de la filosofía antigua lo cual no significa que haya resuelto todas las interrogantes o problemas. Lo que sí podemos decir es que llevó hasta el límite a la filosofía griega, y unificó genialmente los motivos fundamentales de la filosofía precedente (Heidegger, 2014, p.38). Aristóteles comprendió e hizo avanzar el filosofar de los griegos como nunca se había logrado y Heidegger, como se verá en párrafos siguientes, descubre un Aristóteles del que nadie había hablado antes.

En este orden de ideas, la metafísica de Aristóteles en Heidegger no se trata del ente, sino de la esencia del ser (Heidegger, 2022, p. 18). El término metafísica adquiere un doble sentido: como ciencia del ser,[3] es decir, se comprende por metafísica la ontología; por otra parte, remite al sentido metafísico algo oscuro, que nos lleva al significado de teología. El hecho de que los dos sentidos se encuentren en Aristóteles se da como consecuencia de la problemática existente en la filosofía antigua en general, (Heidegger, 2022, p.243)—es el límite hasta dónde el estagirita podía llevar a la filosofía—.

De tal suerte que, el objeto y el tema de la filosofía propiamente dicha son los primeros principios y las primeras causas, pero ¿cuáles son estas? Si se trata del conocimiento más riguroso, su número es limitado: cuatro ¿por qué son cuatro las causas, y por qué precisamente éstas? En ninguna parte se ofrece una demostración rigurosa; quizá tampoco se dan las posibilidades metódicas para tal demostración. Sin embargo, Aristóteles se dio cuenta de que aquí algo permanece abierto. Intenta

3 Este sentido se da en la filosofía científica.

una demostración indirecta mostrando que estas cuatro causas fueron descubiertas de forma sucesiva (Heidegger, 2022, p. 48).

De acuerdo con Heidegger, en su *Metafísica* Aristóteles muestra como hilo conductor la elaboración de las cuatro causas, esto es, la formulación de un problema determinado, cabe destacar que estas causas son consideradas por tal motivo como antihistóricas. Sí y no. "Sí", en la medida en que el estagirita introduce sus propios conceptos. "No", es necesario para aquellos que vienen después, puedan comprendan mejor a sus predecesores. "Mejor" en este contexto significa: seguir hasta el fin de las intenciones que los predecesores sacaron a la luz. De este modo Aristóteles es efectivamente transhistórico, porque no refiere simplemente la reflexión conforme a la letra y según el nivel de comprensión de entonces, sino que intenta comprender a la opinión misma[4]. (Heidegger, 2014, p. 46).

Es así, que a pesar de que una tradición aristotélica dominó desde Schleiermacher[5], Hegel[6], Trendelenburg, Husserl, Bonitz[7], Brentano[8] en lo que llamamos sistemáticamente: fenomenología (Brentano, 2007, p. 45). En las advertencias preliminares de Aristóteles la investigación filo-

4 El procedimiento transhistórico de Aristóteles se muestra ya en que, en su interpretación de los antiguos, trabaja con un concepto que ellos no conocían en absoluto: αρχη. La palabra misma aparece raramente, y significa simplemente comienzo u origen.

5 En Schleiermacher surge el estímulo para la edición de los escritos de Aristóteles.

6 Ya Hegel en su juventud se interesó mucho por Aristóteles, de él obtuvo el impulso para su filosofar.

7 Trendelenburg y Bonitz llevaron a cabo investigaciones históricas sobre Aristóteles.

8 Brentano inicio de la influencia sistemática de la filosofía aristotélica, misma que después se vio frenada por el kantismo.

sófica tiene su génesis a partir de la comprensión en general. La verdadera tarea es la comprensión, la mostración del ser y de sus fundamentos y de su constitución; saber crítico y saber positivo. Para comprender correctamente el proceso de profundización del *ser* en Aristóteles es necesario analizar y reflexionar a la par el problema ontológico y la idea de la investigación filosófica.

En la esencia de la problemática ontológica general encontramos un doble concepto[9] (Heidegger, 2010, p. 15) que nos lleva a tratar de comprender y captar con propiedad al ente *como* ente (Heidegger, 2014, p. 177). En primer lugar tenemos el ente que corresponda mejor a la idea del ser, lo cual, no quiere decir que esta idea se hace explícita; en segundo término tenemos al ser del ente en general: se intenta entonces determinar el ser; pero sin saber la base y la pregunta de la problemática más originaria. Así, el doble concepto a que nos referíamos de la ciencia, lógicamente fundamental es primero: ciencia del *ser*, esto es lo que es así; y el segundo: ciencia del *ente supremo y más propiamente ente*, lo que constituye propiamente al ente: el *ser* (Heidegger, 2014, p. 316).

En otras palabras, debemos aprehender el ente, esto equivale primero que nada a sacar a luz al ente que satisface del modo más adecuado a la idea del ser. Es decir que propiamente nos referimos al ente originario de que derivan los otros. Esto no implica que la idea de ser tenga que ser explicitada, sino que se pregunta por el ser del ente en general, no solo del ente propiamente dicho sino también del ente derivado en referencia a su ser (Capelle-Dumont, 2012, p. 31). Esta formulación del ente en Aristóteles de —acuerdo con Heidegger— tampoco busca abarcar todos los planos. El estagirita no logra todavía superar este doble

9 La pregunta por el ser desde la problemática ontológica llega a un doble concepto de ontología, y tiene que pasar de acuerdo con Heidegger por un momento de indecisión. Esto es, debemos comprender al ente como ente.

concepto. La filosofía es para él ciencia del ente propiamente dicho, del ente divino, el principio inmóvil, con el que todo otro ente está en una cierta relación: teología (Capelle-Dumont, 2012).

Aquí debe exponerse el concepto genuino de la filosofía como ciencia del ser: hay una ciencia, es posible una ciencia, que considera el ente como ente, en la medida en que es referencia a su ser. Esta ciencia toma como tema el ser y las determinaciones que pertenecen al ser como tal. La idea de la ciencia del ser está aquí fijada formalmente de una vez para siempre. Se diferencia de las otras ciencias: no coincide con ninguna (Heidegger, 2022, p. 19).

Es decir, las otras ciencias tienen al ente por tema, al que consideran en un sector particular, acotando que tampoco esta ciencia consiste en una investigación de la suma del ente, de todo el ente. Lo que intentamos explicar es que ninguna de las otras ciencias toma en consideración lo que en general se tiene que decir sobre el ser en su totalidad. Todas las ciencias delimitan una región del ámbito universal del ente e investigan lo que pertenece a la región del ser, lo que es dado en su interior.

Destacamos además otra cuestión que Heidegger nos hace notar, y es que todas las estructuras del ser remiten necesariamente al significado fundamental por el cual se dicen todos los otros. En este orden de ideas la pregunta del ser debe plantearse independientemente de toda pregunta relativa a un ente determinado. Así, en *Metafísica* Aristóteles arriba a una definición positiva de la filosofía. En este tema la dialéctica y la sofística tratan solo de lo que es dado junto con el ente, no tratan del ente en referencia a su ser, esto solo lo hace la filosofía, donde resaltamos que la dialéctica y la sofística se han revestido de alguna manera con las prendas de la filosofía, pero sin ser de verdad lo que pretenden, donde la sofística es mera apariencia, mientras que los dialécticos toman su tarea en serio y positivamente, pero carecen de orientación conforme a la idea del ser (Aristóteles, 2019, p. 17).

Así pues, entonces dialécticos y sofistas se mueven en torno al mismo ámbito de la filosofía. La dialéctica se distingue por el tipo de posibilidades en cuanto tienen solo posibilidades limitadas, sólo puede intentarlas. La filosofía, por el contrario, hace comprender. Los sofistas se distinguen por la decisión particular con la que se dedican a la investigación científica[10]. (Heidegger, 2014, p. 323).

En este orden de ideas, es menester ahora realizar un análisis de las teorías literarias y su correlación con la iusfilosofía del lenguaje.

Teorías literarias contemporáneas

Es necesario realizar un recorrido por las teorías literarias contemporáneas con la finalidad de poder emprender un estudio amplio de la literatura, mejor conocido como crítica literaria. Esta disciplina de estudio y de trabajo científico se ocupa de los conceptos y los métodos con los que examinaremos, analizaremos y reflexionaremos las teorías literarias contemporáneas. Como disciplina de estudio de carácter científico, si se debe considerar o no ciencia, o parte de una ciencia, la ciencia de la literatura se caracteriza por el rigor racional y de exactitud descriptiva que ha impuesto la concepción moderna de cientificidad (García & Hernández, 2008 p. 16).

Así el conocimiento analítico, científico u ontológico sobre la literatura, plantea sus objetivos y su finalidad con un carácter antropológico o mejor dicho como objeto semiótico[11], en otras palabras, como cuestiones de tipo simbólico y significativo de la actividad del hombre (Beuchot,

10 La filosofía trata entonces del ser como ser.

11 Son Frege y Pierce quienes otorgan el nombre de semiótica y es definida como el estudio general de los signos desde un nivel abstractivo superior (metateórico o epitéorico), en sus relaciones de coherencia, de significado y uso.

2014 p. 18). Además, no debemos dejar de lado que la actividad literaria es uno de los campos de experiencia, más profundos, complejos y refinados sobre la naturaleza y el comportamiento individual y colectivo del ser humano. Por lo cual, tomaremos en referencia a los autores que consideramos trascendentes en las teorías literarias:

a) Raman Selden

En 1985 Raman señalaría a la década de los 60 como el momento en el que empezaron a cambiar las cosas en el área de la teoría literaria pues la mayoría de los críticos como Samuel Johnson[12], daban por sentado que la gran literatura era universal y expresaba las grandes verdades de la vida humana (Selden & Brooker, 2004, p. 11). Raman Selden, decidió escribir la teoría literaria contemporánea, porque estaba firmemente convencido de que las cuestiones planteadas por la crítica moderna eran y son, lo bastante importantes como para justificar semejante esfuerzo de clarificación y, porque, en aquel entonces muchos lectores no estaban de acuerdo con el habitual rechazo desdeñoso de lo teórico.

Los planteamientos basados en premisas de la lingüística omnipresente y de las teorías psicoanalíticas, la crítica del mito, encuentra una larga y variada historia que incluye la obra de Gilbert Murray, James Frazer, Carl Jung, Maud Bodkin y Northrop Frye.

12 Samuel Johnson, es una de las figuras literarias más importantes de Inglaterra es considerado por muchos como el mejor crítico literario en idioma inglés. Era poseedor de un gran talento y de una prosa con un estilo inigualable.

b) La nueva crítica, el formalismo moral: Frank Raymond Leavis, Thomas Sterans Eliot e Ivor Amstrong Richards

Frank Raymond Leavis, en su obra la *Educación y la Universidad* publicado en el año de 1943, argumentaba que el lenguaje no es un logro cultural previo de la lengua; el lenguaje no es un instrumento desmontable de pensamiento y comunicación. Es la encarnación histórica de los supuestos y las aspiraciones de su comunidad a niveles que son tan subliminales que muchas de las veces el lenguaje es su único índice (Bell, 2000, p. 12). Las nuevas críticas, el formalismo moral y Frank Raymond Leavis, están situados ante el formalismo ruso. Esto obedece a que, aunque éste se desarrolló principalmente en las dos segundas décadas del siglo XX, no tuvo un impacto acusado hasta finales de las décadas de 1960-1970 (Selden & Brooker, 2004, p. 13).

Podemos considerar que las diferentes teorías literarias plantean diferentes cuestiones acerca de la literatura, desde el punto de vista del escritor, de la obra del lector o de lo que normalmente llamamos realidad. Ningún teórico, claro está, admitirá ser parcial y, por lo general, tendrá en cuenta los otros puntos de vista en el interior del marco teórico elegido para su enfoque. Las teorías románticas hacen hincapié en la mente y la vida del escritor; las teorías orientadas a la recepción (critica fenomenológica) se centran en la experiencia del lector; los formalistas concentran su atención en la obra en sí misma; la crítica marxista considera fundamental el contexto social e histórico; y la estructuralista llama la atención sobre los códigos utilizados en la elaboración del significado (Selden & Brooker, 2004, p. 16).

Los orígenes de la crítica en las tradiciones angloamericanas dominantes de mediados del siglo XX, son complejas y diversas. Matthew Arnold poeta y crítico literario, propuso que la filosofía y la religión se-

rían remplazadas por la poesía en la sociedad moderna y sostenía que la cultura representaba lo mejor que se ha conocido y pensado en el mundo, que podría montar una defensa humanística contra la anarquía destructiva de lo que Leavis llamaría más tarde la civilización tecnológico-benthamita de las sociedades urbanas e industrializadas (Matthew, 2010, p. 37).

Lo esencial de las diferentes inflexiones de la tradición angloamericana, son una consideración profunda, por las propias obras literarias. Tan solo algunas obras literarias eran literatura y podían formar parte de la tradición (término clave de Eliot y después de Leavis). Por su naturaleza, el canon es exclusivo y jerárquico y se podría decir que está artificialmente construido por las opciones y selecciones realizadas por los agentes humanos. En la revolución crítica posterior a los años 60 el canon tuvo que ser desmitificado y desmantelado, y todas las obras que habían sido ocultadas de la crítica, pudieron devolverse a la orden del día (Matthew, 2010, p. 25).

Thomas Sterans Eliot[13] fue esencial en muchas tendencias y su temprano ensayo *tradition and the individual talent* escrito en el año de 1919, ha sido quizás la obra individual más importante en la crítica angloamericana. En él, Eliot, hace hincapié en dos cosas: en que los escritores deben tener el sentido histórico, esto significa, un sentido de la tradición escrita en la que ellos mismos deben situarse; y que este proceso refuerza la necesaria despersonalización del artista si pretende que sus obras alcancen la impersonalidad que deben tener si quieren aproximarse a la

13 Conocido como T. S. Eliot nació en Saint Louis, 1888 y murió en Londres en 1965. Poeta, dramaturgo y crítico inglés. Cuando pasó a estudiar a la Universidad de Harvard, Eliot realizó numerosas lecturas típicas, más de lo que vulgarmente se cree, de la culta de los años anteriores a la Primera Guerra Mundial: Henry James, Donne y los metafísicos, Browning, Dante y el teatro isabelino. A ellas se añadió en 1908 el libro de Arthur Symons, *The symbolist Movement in Literature*, que le llevó al conocimiento de los "poètes maudits", en particular de Laforgue y Corbière.

condición de la ciencia. Famosas son sus palabras: "La poesía no es un dar rienda suelta a la emoción, sino un escape de la emoción; no es la expresión de la personalidad, sino un escape de la personalidad" (Eliot, 2023, p. 29).

En otra frase famosa de otro ensayo diferente Eliot describe la obra de arte como un objeto correlativo de la experiencia que podría haberla engendrado: una recreación impersonal que es el objeto autónomo de atención. Lo que se desprende de todo esto en el contexto de la evolución de la nueva crítica es la arremetida antiromántica del pensamiento de Eliot (un nuevo clasicismo); el énfasis en la ciencia, la objetividad, la impersonalidad y el medio como el objeto focal de análisis; y la idea de una tradición de obras que con mayor éxito mantienen la esencia de la experiencia humana en su medio constitutivo. (Eliot, 2023, p. 27).

Ivor Amstrong Richards,[14] cuyo trabajo había discurrido en el campo de la filosofía (estética, psicología y semántica), escribió su influyente obra *Principles of Literary Criticism* en 1924. En ella trataba de forma innovadora de establecer una base teórica explícita para el estudio literario. Argumentando que la crítica debía emular la precisión de la ciencia, intentó articular el carácter especial del lenguaje literario, diferenciando el lenguaje emotivo de la poesía del lenguaje referencial del discurso no literario (Richard, 2001, p. 47).

---

14 Ivor Armstrong Richards, febrero 26, 1893 a septiembre 7, 1979. Fue un influyente ingléscritico literario y retórico. Se considera regularmente uno de los fundadores del estudio moderno de la literatura en inglés. Richards cree que la antigua forma de estudio de la retórica era demasiado acerca de discusiones y conflictos. Pensó que la retórica debe ser un estudio del significado de las partes del discurso ", "un estudio de la incomprensión y de sus recursos". Dio su idea el término Nueva Retórica, que es acerca de cómo funciona el lenguaje. Dijo que se espera que la ambigüedad y los significados no son inherentes a las palabras, sino en la forma en que son percibidos por los demás. Los significados son decididos por "cómo las palabras se utilizan en una oración."

William Empson[15], que cambió las matemáticas por el inglés, se convirtió en discípulo de Richards. Su famosa obra *Seven Types of Ambiguity*, publicado en el año de 1930, es la primera obra con su énfasis en la ambigüedad como la característica que define el lenguaje poético, su virtuosa proeza de crítica práctica creativa y minuciosa y el despegue de los textos literarios de sus contextos durante el proceso de lectura de sus ambigüedades, fue especialmente influyente en la nueva crítica (Empson, 2021).

c) Nuevos críticos americanos

La nueva crítica americana, que surgió en 1920, dominó sobre todo en los años 40 y 50, suponiendo el establecimiento de la nueva crítica profesional en la emergente disciplina del inglés en la educación universitaria británica durante el período de entreguerras. Aquí se vislumbra una consanguinidad con Arnold, Eliot y más tarde con Leavis (Selden & Brooker, 2004).

El punto culminante de la influencia de la nueva critica fue durante la Segunda Guerra Mundial, donde su privilegio fueron los textos literarios, su orden, armonía y trascendencia de lo histórico e ideológicamente determinando y del análisis impersonal, lo que las convierte en grandes obras de arte. La nueva crítica se caracteriza claramente en las premisas y en la práctica: no está relacionada con el contexto; no está interesada en las falacias de la intención o el afecto; únicamente se preocupa por el texto en sí mismo, con su lenguaje y su organización: no busca el significado del texto, sino cómo éste habla por sí mismo.

---

15 Sir William Empson, 27 de septiembre, 1906–15 de abril, 1984, fue un crítico literario y poeta inglés. Repetidas veces ha sido elogiado como el mayor crítico literario Inglés. La poesía Empson es inteligente, culta, seca, etérea y técnicamente virtuosa –no es del todo diferente a su trabajo crítico.

La nueva crítica es, por definición, una praxis, gran parte de su teoría discurre a lo largo de ensayos más específicamente prácticos y no como escritos teóricos. Pero existen dos ensayos de la nueva crítica que son claramente teóricos y que se han convertido en texto de gran influencia general en el discurso de la crítica moderna: *The Intencional Fallacy* publicado en el año de 1946 (Kurtz Wimsatt, 1954) y *The Affective Fallacy* publicad tres años más tarde, escritos por William Kurtz Wimsatt. Ambos ensayos (Wimsatt & William Beardsley, 2002), influenciados por Eliot y Richards, enlazan con el nexo emisor: escritor-mensaje; texto: receptor- lector, persiguiendo una crítica objetiva que abjure tanto de la aportación personal del escritor como del efecto emocional en el lector (afecto) con el fin de estudiar puramente las palabras sobre el papel y cómo funciona el aparato.

El primer ensayo argumenta que el diseño o la intención del autor ni está disponible ni es deseable como un estándar para juzgar el éxito de una obra de arte literaria; que un poema trata del mundo que está más allá del poder pretender o controlarlo, pertenece al público (Wimsatt Kurtz, 1954, p. 22). Mientras que el segundo ensayo, argumenta que la falacia afectiva representa una confusión entre el poema y sus resultados; al intentar derivar el estándar de la crítica de los efectos psicológicos del poema…se termina en el impresionismo y en el relativismo (Wimsatt Kurtz, 1954, p. 44). En pocas palabras, aunque las culturas han cambiado, los poemas permanecen y explican, dicho de otro modo, los poemas constituyen nuestra herencia cultural, obras permanentes y valiosas; y en eso reside la diferencia decisiva de las posiciones teóricas más contemporáneas.

La nueva crítica se centró principalmente en la poesía en dos ensayos de Mark Schorer: *Techniques as Discovery* (Schorer, 1948), en el año de 1948 y *Fiction and the Analogical Matrix* en el año de 1949, marcan el intento por extender la práctica de la nueva critica a la ficción en prosa

(Schorer, 1949). En el primero Schorer señala: la crítica moderna nos ha demostrado que hablar de contenido como tal no es hablar de arte en absoluto, sino de experiencia; y eso es solo cuando hablamos del contenido alcanzado, la forma, la obra de arte como obra de arte, que hablamos como críticos. La diferencia entre el contenido o experiencia, y el contenido alcanzado, o arte, es la técnica. Y añade que esto se ha llevado a cabo en la novela, cuya propia técnica es el lenguaje y cuyo propio contenido alcanzado o descubrimiento de, que se está diciendo, solo puede ser analizado en términos de esa técnica (Schorer, 1948).

En el segundo ensayo Schorer desprendemos de su análisis del lenguaje de ficción los patrones del inconsciente de las imágenes y el simbolismo (más allá de la intención del autor), presente en todas las formas de ficción y no sólo esas que conforman un discurso poético. Muestra como el significado del autor, a menudo contradiciendo el sentido superficial, está integrado en la matriz de los análogos lingüísticos que constituyen el texto (Schorer, 1948, p. 56).

Teorías del formalismo ruso

Los primeros formalistas rusos consideraban que el contenido humano (emociones, ideas y realidades en general) carecía de significado literario en sí mismo y que se limitaba a proporcionar el contexto para el funcionamiento de los recursos literarios. Mientras la nueva crítica concebía la literatura como una forma de entendimiento humano, los formalistas la consideraban como un uso especial del lenguaje. Procederemos en las líneas que preceden al análisis de autores como Shklovsky, Mukarovsky y Jakobson.

Los estudiosos formalistas se habían desarrollado mucho antes de la revolución de 1917, tanto en el Círculo Lingüístico de Moscú,[16] fundado en 1915, como en la Opojaz (Sociedad para el Estudio del Lenguaje Poético, creada en 1916). Las principales figuras del primer grupo eran Roman Jakobson[17] y Petr Bogartyrev[18], que posteriormente contribuirían al Círculo de Praga en 1926. Viktor Shklovsky Yury Tynyanov y Boris Einkhenbaum destacaron en el grupo lingüístico de la Opojaz. El empuje inicial lo proporcionaron los futuristas. En un principio el trabajo de los formalistas pudo desarrollarse sin ninguna traba entre 1921 y 1925 cuando la estragada URSS salía de la guerra por el comunismo. Las sofísticas críticas de Trotsky al formalismo contenida en *Literatura y revolución* (1924), dieron lugar a una nueva etapa defensiva que culminó en las tesis de Jakobson-Tynyanov en el año de 1928 (Selden & Brooker, 2004).

El más estructuralismo de los formalismos, iniciado por Jakobson y Tynyanov fue continuado por el formalismo checo (principalmente por el círculo lingüístico de Praga). El enfoque técnico de los formalistas los llevo a considerarla literatura como un uso especial del lenguaje, cuya peculiaridad se deriva de su alejamiento y de su distorsión del lengua-

16 El Círculo Lingüístico de Moscú fue un grupo de importantes pensadores en el campo de la semiótica, teoría literaria y lingüística, que funcionó en Moscú desde 1915 hasta aproximadamente 1924. Relacionado con el formalismo ruso. El grupo era la contraparte del grupo lingüístico de San Peterburgo: "Opojaz".

17 El interés por los fenómenos literarios será una constante de los estudios de Jakobson: en sus *Observaciones sobre la prosa del poeta Pasternak*, de 1935, destacó (posteriormente volvió a tratar estos temas en sus estudios sobre afasia) la relación global y dialéctica entre "metáfora" (similitud) y "metonimia" (contigüidad), dos directrices opuestas y complementarias, fundadas en la bipolaridad del propio lenguaje, y en 1942 se ocupó de la poética en *versos desconocidos de Maiakovski*.

18 Petr Bogartyrev, Starov, Rusia 1893- Moscú 1971. Se graduó de la facultad histórico-filológica de la Universidad Estatal de Moscú (1918). Durante sus estudios, fue de lo más en forma slavista, historiador y literario. También donó un folclore significativo.

je práctico, es decir, del lenguaje que se utiliza en los actos de comunicación, en contraposición al lenguaje literario, que no tiene ninguna función práctica y que únicamente nos hace ver las cosas de forma diferente. Los primeros formalistas tendían a identificar la literalidad con lo poético.

La primera etapa del formalismo estuvo dominada por Viktor Shklovsky[19], cuyas teorizaciones, con grandes influencias de los futuristas, eran agudas e iconoclastas. Mientras los simbolistas consideraban la poesía como expresión del infinito o de alguna realidad invisible, Shklovsky adoptó un enfoque en el que intento definir las técnicas utilizadas por los escritores para producir efectos específicos. Shklovsky, dio a uno de sus conceptos más atractivos el nombre de "extrañamiento". Sostenía que nunca podemos conservar la frescura de nuestra percepción de los objetos, ya que las exigencias de una existencia normal hacen que se conviertan en su mayoría en automatizadas. El extrañamiento modifica nuestra respuesta ante el mundo, sometiendo nuestras percepciones habituales a los recursos de la forma literaria (Viñas Piquer, 2017, p. 56).

La distinción entre narración y trama, ocupa un lugar importante en la teoría narrativa de los formalistas rusos. Los trágicos griegos elaboraron narraciones tradicionales que consistían en una serie de acontecimientos. En la sección sexta de la *Poética*, Aristóteles define trama (*mythos*) como una combinación de acontecimientos (Aristóteles, 2020, p. 73). La trama se distingue con claridad de la narración en la que se basa: es la disposición artística de los acontecimientos que conforman la narración. Una tragedia griega suele comenzar con un *flash back*. Sin embargo, los formalistas rusos afirmaban que sólo la trama era litera-

19 Viktor Shklovsky, Nacido en San Petersburgo, Rusia, fue a la universidad de ese lugar. Durante la guerra, sirvió como comisario en el Ejército Rojo. Fue el fundador del OPOYÁZ (Óbshchestvo izuchéniya Poetícheskogo Yazyká—Society for the Study of Poetic Language- Sociedad para el estudio del lenguaje poético), uno de los dos grupos, con el círculo lingüístico de Moscú, que desarrolló las teorías críticas y técnicas del Formalismo Ruso.

ria, mientras que la narración constituía la materia prima que espera la mano organizadora del escritor. Los formalistas tenían un concepto más revolucionario que el de Aristóteles. Ellos unieron a menudo la teoría de la trama con el concepto de extrañamiento: la trama concebida como medio para impedirnos considerar los acontecimientos de modo típico y familiar.

Un nuevo concepto en la teoría de la narrativa del formalismo ruso es el de motivación. Thomashevsky (Boris, 1982 p. 45), llamó motivo a la unidad de trama más pequeña, que puede consistir en un simple enunciado o acción (Todorov, 2014, p. 145). Realizó la distinción entre motivos determinados y motivos libres. Un motivo determinado es exigido por la narración, mientras que el motivo libre no es esencial para la misma. Desde el punto de vista literario, son precisamente los motivos libres los que constituyen el foco en potencia del arte. Los formalistas, consideraron las ideas, los temas y las referencias a la realidad de un poema como una mera excusa externa del escritor a quien se pide justificar el uso de recursos formales. A esta dependencia de supuestos externos y no literarios, la llamaron motivación (Boris, 1982, p. 48).

El tema de la motivación ha llegado a ser importante en una gran parte de la teoría literaria posterior. Jonathan Culler resumió claramente el tema al escribir que similar o interpretar algo es colocarlo en el interior de las formas de orden que la cultura posibilita y, por lo general, esto se lleva a cabo hablando sobre ello en un discurso que la cultura tiene por natural (Culler, 2003). El círculo lingüístico de Praga, fundado en 1926, continuó y desarrolló el enfoque estructural. Mukarovsky, desarrolló el concepto formalista de extrañamiento en el más sistemático *foregrounding*, que definió como la distorsión estéticamente intencional de los componentes lingüísticos.

En la última etapa del formalismo, la llamada escuela de Bakhtin llevó a cabo una fructífera combinación de formalismo y marxismo[20]. Pavel Medvedev inició su carrera como un marxista ortodoxo cuyos primeros ensayos eran antiformalistas y su obra *The Formal Methode in Literary Scholarship: A Critical Introduction to Social Poetics*, publicada en el año de 1929, fue una crítica sistemática del formalismo, aunque lo consideraba un oponente válido (Medvedev, 2002).

Las Obras de Valentin Voloshinov[21], sufrieron una poderosa influencia del marxismo en lo referente a la imposibilidad de separar lenguaje e ideología. Esta conexión íntima entre ambos (Voloshinov, 2009) en *Marxism and the Philosophy of lenguaje* de Voloshinov, atrajo de inmediato a la literatura hacia la esfera económica social, la patria de la ideología. Dicho enfoque partía de los clásicos supuestos marxistas sobre la ideología: rechazaba considerarla como fenómeno puramente mental, contemplándola como el reflejo de una estructura socioeconómica material (real). La ideología no puede separase de su medio, el lenguaje (Voloshinov, 2009, p. 67).

Como afirmó Voloshinov, la conciencia sólo puede sugerir y existir en una materialización de signos. El lenguaje, en tanto sistema material socialmente elaborado, es él mismo una realidad material (Voloshinov, 2009, p. 68). La escuela de Bakhtin no se interesaba por la lingüística abs-

---

20 Tenemos otros autores de esta corriente, por mencionar: Mikhail, Bakhtin, Pavel Medvedev y Valentin Voloshinov.

21 Valentín Nikoláievich Volóshinov , lingüista ruso, miembro del llamado *Círculo de Bajtín*, es uno de los principales referentes de la teoría literaria marxista. Su obra principal es *El marxismo y la filosofía del lenguaje* (Marksizm i filosófiya yazyká) escrita hacia fines de los años '20. Allí realiza una crítica a la lingüística contemporánea volcada al estudio del signo lingüístico abstracto y del lenguaje como un sistema de normas invariables, y desarrolla su teoría del *signo ideológico*: la lengua como sistema estable de formas normativamente idénticas es tan sólo una abstracción científica, productiva únicamente para ciertos fines teóricos y prácticos.

tracta, sino más bien por el lenguaje o el discurso del fenómeno social. El núcleo del pensamiento de Voloshinov era que las palabras constituían signos sociales, dinámicos y activos, capaces de adquirir significados y connotaciones distintos para las diversas clases sociales, en situaciones sociales e históricas diferentes (Voloshinov, 2009, p. 70).

Teorías marxistas

Aunque el propio Marx expreso sus opiniones generales sobre cultura y sociedad en la década de 1840-1850, la crítica marxista constituye un fenómeno del siglo XX.

Marx intenta dotar a la gente de perspectiva. En primer lugar, la filosofía no ha sido más que una mera contemplación etérea, es tiempo de que se comprometa con el mundo real. En segundo lugar, Hegel y sus seguidores aseguraron que el pensamiento rige el mundo, que el proceso histórico consiste en el desarrollo gradual y dialéctico de las leyes de la razón y que la existencia material es la expresión de una esencia espiritual inmaterial (Selden & Brooker, 2004, p. 113).

Marx sostiene que todos los sistemas mentales (ideológicos) son producto de la existencia económica social. Los intereses materiales de la clase social dominante determinan el modo en que la gente concibe su existencia individual y colectiva. Los sistemas legales, por ejemplo, no son puras manifestaciones de la razón humana o divina, sino que, en el fondo, reflejan los intereses de la clase dominante en cada período histórico concreto. En un pasaje de su obra Marx describe esta concepción en términos de metáfora arquitectónica: la superestructura (ideología, política) descansa sobre la base (realizaciones socioeconómicas) (Marx, 2014, p. 78). Marx afirmaba que lo que llamamos cultura no es una realidad independiente, sino que es inseparable de las condiciones históricas

en las que los seres humanos desarrollan su vida material; las relaciones de dominio y subordinación que rigen el orden económico y social en cada etapa concreta de la historia humana son las que en cierto sentido determinan toda la vida cultural de la sociedad (Selden & Brooker, 2004, p. 114).

Marx admite la categoría especial de la literatura en un conocido pasaje de *los Grundrisse* en el que discute el problema de la aparente discrepancia entre el desarrollo económico y artístico (Marx, 2023). Se considera que la tragedia Griega constituye una de las cumbres en la evolución literaria y, sin embargo, coincide con un sistema social y una forma de ideología (los mitos griegos) que la sociedad moderna ya no reconoce.

La prole de Marx era explicar cómo el arte y la literatura producidos por una organización social caduca pueden seguir proporcionándonos placer estético y ser considerados un modelo y un ideal inalcanzable. Parecía remiso a aceptar cierta eternidad y universalidad en la literatura y el arte, puesto que eso hubiera significado una importante concesión a las premisas de la ideología burguesa. No obstante, ahora es posible ver que Marx recurría a opiniones heredadas de Hegel acerca de la literatura y del arte (Marx, 2023, p. 34).

El realismo social soviético

El realismo social en tanto método artístico comunista oficial, resulta a los escritores occidentales monótono y estrecho de miras. Las doctrinas expuestas por la Unión de Escritores Soviéticos (1932-1934) eran una codificación de a reinterpretación efectuado en los años 20 de las ideas prerrevolucionarias de Lenin (Taibon, 2019, p. 56). En *los manuscritos económicos-filosóficos* de 1844, Marx afirma que la división capitalista del trabajó destruyó una temprana fase de la historia humana en la que la vida artística y espiritual era inseparable de los procesos de

existencia material (Marx, 1844, 2023). La teoría de la naturaleza del arte es bastante compleja. En los escritos de Marx, Engels y los autores de la tradición soviética se pone el acento sobre dos cuestiones: por un lado, el compromiso del escritor con los intereses de clase y, por el otro, el realismo social de su obra (Marx, 1844, 2023).

El realismo social supera las simpatías de clase: este argumento tendría una poderosa influencia no sólo en la teoría del realismo socialista, sino también en la crítica marxista posterior. El realismo socialista es la continuación y el desarrollo en un nivel más elevado del realismo burgués. György Lukács[22], es el primero de los grandes críticos marxistas, se puede sostener que anticipó algunas de las doctrinas soviéticas pero, en todo caso, desarrolló el enfoque realista con gran sutileza.

Al considerar las obras literarias como reflejos de un sistema en evolución, se inclinó hacia la vertiente hegeliana del pensamiento marxista. Según él, una obra realista debe revelar las contradicciones subyacentes del orden social (Selden & Brooker, 2004, p. 119). En una brillante serie de trabajos, en especial en *la novela histórica* (1937) y *Estudios sobre el realismo Europeo* (1950), Lukács refina y prolonga las ortodoxas teorías del realismo socialista. Sin embargo, en el significado del realismo contemporáneo (1957), lleva el ataque comunista a las tendencias modernas (György, 2016, p. 19).

22 Filósofo y político húngaro. Considerado uno de los más brillantes pensadores marxistas, tuvo una activa vida política. Los trabajos de Lukács se centraron por un lado en el campo de la teoría literaria, sobre todo en la novela, donde realizó importantes aportaciones al análisis estético. A su vez, evolucionando desde el idealismo hegeliano al marxismo, Lukács criticó el neopositivismo y el existencialismo por inoperantes. Su obra, escrita en húngaro y alemán, incluye libros tan significativos para la estética como su *Teoría de la novela*, o en lo que respecta al pensamiento marxista, su *Historia y conciencia de clases*.

La escuela de Frankfurt: Adorno y Benjamin

La escuela marxista de Frankfurt rechazaba el realismo en su conjunto. El Instituto de Investigaciones Sociales de Frankfurt, practicaba lo que se ha llamado teoría crítica: una forma de análisis social de gran amplitud, basada en el marxismo hegeliano y que contenían también elementos freudianos. Las principales figuras en filosofía y estética eran: Max Horkheimer[23], Theodor Adorno[24] y Herber Marcuse. Al igual que Hegel consideraban el sistema social como una totalidad, en la cual, todos los aspectos reflejaban la misma esencia. El arte y la literatura ocuparon un lugar privilegiado en el pensamiento de Frankfurt. En una iniciativa temprana de la Teoría crítica, Marcuse propuso el concepto de cultura afirmativa, con la cual buscaba registrar la naturaleza dialéctica cultural como conformista, pero también crítica (Selden & Brooker, 2004, p. 127).

---

23 Nació en Stuttgart, Alemania en 1895 y murió en Nuremberg, 1973. Filósofo y sociólogo alemán..

24 Filósofo, sociólogo y musicólogo alemán, destacado representante de la llamada "teoría crítica de la sociedad" nacida en el *Institut für die Sozialforschung* (Instituto para la Investigación Social) de Frankfurt. En el plano filosófico y sociológico los dos temas principales de la reflexión crítica de Adorno son, por una parte, la despiadada lucidez frente a las tendencias predominantes en la realidad moderna y, por la otra, la tensión utópica hacia una dimensión "otra" del presente cosificado y alienado, aunque la rehúsa y la declara imposible. Como consecuencia de una formación dialéctico-hegeliana que atesora el magisterio marxista, Adorno confirma la importancia de la "negación" como instrumento de crítica de la sociedad. En la *Dialéctica de la Ilustración*, que ofrece una radiografía de la moderna sociedad de masas obtenida directamente de la estadounidense de la posguerra inmediata, ya se diseña el horizonte del hombre contemporáneo envilecido por la "industria cultural", con sus falaces libertades, y por el mito de la racionalidad científica que, desde sus remotos orígenes en la Ilustración dieciochesca, se entrelaza con el dominio, y cuya función liberadora resulta sofocada cada vez por un totalitarismo más o menos explícito. De aquí su constante polémica con el pensamiento instrumental, con el culto a la exactitud y con cualquier forma de historicismo progresista.

Para el principal exponente de la Teoría Crítica, Adorno, el arte junto con la filosofía era el único teatro de resistencia al "universo administrado" del siglo XX. Según Adorno el arte está separado de la realidad y esta separación es la que le otorga su significado y poder especiales. Las obras modernas se encuentran bastante distanciadas de la realidad a la que aluden y este distanciamiento les otorga poder para criticarla. En tanto las formas populares de arte están obligadas a la convivencia con el sistema económico que las modelo, las obras de vanguardia tienen el poder de negar la realidad a la que hacen referencia. Adorno proclama que el arte no puede limitarse a reflejar simplemente el sistema social, sino que debe actuar en el interior de esa realidad como un irritante que produce una especie de conocimiento indirecto: "El arte es el conocimiento negativo del mundo real" (Adorno, 2015, p. 68).

Por su parte Marx creía haber extraído el núcleo racional de la concha mística de la dialéctica de Hegel, lo que subsiste es el método dialéctico de comprensión de los procesos reales de la historia humana. La obra de la escuela de Frankfurt conserva mucho la sutileza del auténtico pensamiento dialéctico hegeliano. El significado de la dialéctica en la tradición hegeliana se puede resumir como el desarrollo que surge de la resolución de las contradicciones internas en un aspecto concreto de la realidad (Marx, 1844, 2023, p. 125).

Teorías postestructuralistas

A finales de los años 60, el estructuralismo dio paso al postestructuralismo. Es posible ver en la misma teoría lingüística de Saussure[25] los inicios de la reacción postestructuralista. La lengua es el aspecto siste-

25 Ver más adelante la Biografía de este lingüista suizo considerado el padre de la filosofía del lenguaje.

mático del lenguaje, que funciona como estructura apuntaladora del habla, el caso individual de enunciado oral o escrito. Y también el signo tiene dos partes: significante y significado (Selden & Brooker, 2004, p. 185). A veces, una lengua tiene una sola palabra (significante) para dos conceptos (significado). Como dijo Saussure un sistema lingüístico es una serie de diferencias de sonidos combinadas con una serie de diferencias de ideas. Saussure concluye con una famosa observación: en el lenguaje, sólo hay diferencias, exentas de términos positivos. Pero añade que ello sólo es cierto si tomamos significantes y significados por separado, puesto que existe una tendencia general de los significantes hacia los significados para formar una unidad positiva (De Saussure, 2022).

Los postestructuralistas descubrieron la naturaleza esencialmente inestable de la significación, según ellos, el signo ya no es tanto una unidad con dos lados, como una fijación momentánea entre dos capas en movimiento. Saussure reconocía que significante y su significado forman dos sistemas separados, pero no se dio cuenta de lo inestable que pueden ser las unidades de sentido cuando los dos sistemas se juntan. Los postestructuralistas han unido de varias maneras estas dos mitades (Selden & Brooker, 2004, p. 186). Los críticos postestructuralistas del estructuralismo introducen el concepto de sujeto hablante o de sujeto en curso. En lugar de considerar el lenguaje como un sistema impersonal lo consideran como articulado siempre con otros sistemas y especialmente con procesos subjetivos. Esta concepción del lenguaje-en-uso se resume en el término discurso.

La escuela de Bakhtin fueron probablemente los primeros teóricos literarios en rechazar el concepto saussureano de lenguaje. Insistieron en que todos los ejemplos de lenguaje tenían que ser considerados en un contexto social. Cada palabra que se lanza al espacio social implica un diálogo y por tanto, una interpretación rebatida. El lenguaje no puede ser disociado limpiamente de la vida social (Silvestri & Blanck, 1993).

El pensamiento postestructuralista adopta con frecuencia la forma de una crítica del empirismo (la forma dominante filosófica dominante en Gran Bretaña al menos a mediados del siglo XVII en adelante). Consideraba al sujeto como la fuente de todo conocimiento: la mente humana recibe las impresiones sin las cuales se mueve y organiza en un conocimiento del mundo, que se expresa en el medio aparentemente transparente del lenguaje. El sujeto capta el objeto y lo expresa con palabras (Silvestri & Blanck, 1993). Los conocimientos siempre se forman a partir del medio que gobierna y ordena cada institución. El discurso determina a quién se le permite hablar de los discursos preexistentes a la existencia del sujeto.

Por su parte la obra de Michael Foucault[26] ha ido mucho más lejos trazando un mapa de las formaciones discursivas que a menudo en nombre de la ciencia han hecho posible que las instituciones ejerzan el poder y la dominación definiendo y excluyendo a los locos, los enfermos, los criminales, los pobres y los desviados (Foucault, 2022, p. 85). Para Foucault, el discurso es siempre inseparable del poder porque el discurso es el medio que gobierna y ordena cada institución. El discurso determina lo que es posible decir, cuáles son los criterios de la verdad, a quién se le permite hablar con autoridad y dónde puede emitirse un discurso semejante (Foucault, 1999).

Los críticos marxistas de Foucault han considerado esta teoría de las formaciones discursivas excesivamente pesimistas y han sugerido formas de teorizar el discurso en términos de formaciones ideológicas que permiten de manera más rápida la posibilidad de resistencia y subversión de los discursos dominantes. Por su parte Louis Althusser[27] rea-

26 Michel Foucault, nació en Poitiers, Francia en 1926 y murió en París en 1984.

27 Filósofo francés. Está considerado, junto con Lévi-Strauss y Lacan, uno de los representantes más destacados del estructuralismo francés en lo que se refiere

lizó una importante contribución a la teoría del discurso en su *Ideology and Ideological State Apparatuses* (1969). Argumentando que todos somos sujetos de una ideología que funciona instándonos a ocupar nuestros sitios en la estructura social.

Esta convocatoria opera a través de las formaciones discursivas materialmente ligadas con los aparatos estatales (Althusser, 2024). Al traducir el discurso a una ideología Althusser lanza una acusación política a la teoría al introducir el modelo de denominación-subordinación. Adopta para sus propios propósitos la terminología psicoanalítica de Jacques Laca, quién cuestiona concepción humanista de una subjetividad sustancial y unificada. Lacan concibe al sujeto como una entidad permanentemente inestable, escindida en la vida consciente del ego y la vida inconsciente del deseo (Althusser, 2024, p. 28).

Ronald Barthes[28]

Es sin duda el más ameno, agudo y atrevido de los teóricos franceses de los años de 1960 y 1970. El tema central que toca es la convencionalidad de todas las formas de representación. En uno de sus primeros ensayos define a la literatura como un mensaje de la significación de las cosas, no su sentido (Selden & Brooker, 2004, p. 190). Si hay algo que señale una etapa postestructuralista en Barthes es, sin duda, el abandono

al análisis de las ciencias humanas, aunque siempre negó estar vinculado a dicha corriente.

28 *Ronald Barthes*, (Cherbourg, 1915–París, 1980) crítico, ensayista y semiólogo francés. Fue uno de los principales representantes de la *nueva crítica* o crítica estructuralista. Con su primer libro, *El grado cero de la escritura* (1953), analizó la condición histórica del lenguaje literario y delimitó los conceptos de lengua, estilo y escritura. En *Michelet por él mismo* (1954) hizo una reconstrucción crítica de la figura del historiador J. Michelet (1798-1874).

de las aspiraciones científicas. En elementos de semiología (1967), afirmaba que el método estructuralista podía explicar todos los sistemas de signos de la cultura humana y admitía que el mismo discurso estructuralista podía convertirse en tema de estudio (Barthes, 1971).

El investigador semiótico —Barthes— consideraba su propio lenguaje como un discurso de segundo orden (llamado metalenguaje), que opera con todos los poderes sobre el lenguaje objeto de primer orden. Cualquier metalenguaje puede convertirse en lenguaje de primer orden, Barthes entrevé una regresión infinita (una aporía) que destruye la autoridad de todos los metaleguajes (Barthes, 1971 p. 91). Esto significa que, cuando leemos como críticos, nunca podemos salirnos del discurso y adoptar una posición invulnerable ante una lectura inquisitiva. Todos los discursos, son igualmente ficticios, ninguno puede ocupar el lugar de la verdad. Lo novedoso de Barthes es la idea de que los lectores son libres de abrir y cerrar el proceso de significación del texto sin tener en cuenta el significado, como lo son de disfrutar de él, de seguir a voluntad el recorrido del significante a medida que se desprende y escapa del abrazo del significado. Los lectores son sedes de imperio del lenguaje, pero tienen la libertad de conectar el texto con sistemas de sentido y no hacer caso de la intención del autor (Barthes, 1971, p. 96).

Jacques Lacan[29]

Una sintaxis ordenada sirve para crear una mente ordenada. Sin embargo, la razón nunca ha tenido todas las cosas controladas; siempre se ha visto amenazada por los ruidos subversivos del placer, la risa

29 Jacques Lacan (París, 1901–1981) Psiquiatra, filósofo y psicoanalista francés. Basó su obra en una revisión de las teorías de Freud y fue una de las figuras más importantes del estructuralismo francés contemporáneo. Como teórico y médico suscitó casi siempre adhesiones y rechazos radicales.

o la poesía. El lenguaje poético muestra cómo los discursos sociales dominantes pueden verse alterados por la creación de nuevas posiciones del sujeto. Los escritos psicoanalíticos de Lacan han proporcionado a los críticos una nueva teoría del sujeto. Lacan considera que los sujetos humanos penetran en un sistema preexistente de significantes que sólo cobran sentido en el interior de un sistema de lenguaje. La entrada en el lenguaje nos permite encontrar la posición del sujeto en el sistema relacional. Este proceso y las etapas que le preceden están regidos por el inconsciente (Lacan, 2013, p. 231).

La distinción de Lacan entre lo imaginario y lo simbólico se corresponde con la de Kristeva entre lo semiótico y lo simbólico. Este imaginario es un estadio en que no existe una clara distinción entre el sujeto y el objeto: no hay un yo central que separa uno del otro (Selden & Brooker, 2004, p. 200). Ni lo imaginario ni lo simbólico pueden comprender totalmente la realidad, que permanece fuera de su alcance. Nuestras necesidades instintivas son moldeadas por el discurso mediante el cual se expresa nuestra demanda de satisfacción.

Lacan reformula las teorías de Freud con el lenguaje de Saussure. En lo esencial, los procesos inconscientes se identifican con el inestable significante. Lacan reinterpreta su teoría de los sueños como si se tratara de una teoría textual. El inconsciente esconde el sentido en imágenes simbólicas que necesitan ser descifradas. Las imágenes de los sueños sufren condensaciones (combinaciones de varias imágenes) y desplazamientos (cambios de significación de una imagen a otra, contigua). Lacan llama a los primeros procesos o metáforas y a las segundas metonimias. En otras palabras, cree que el falso y enigmático sueño sigue las leyes del significante y trata los mecanismos de defensa freudianos como figuras retóricas. Para Lacan, nunca ha habido significantes no distorsionados. Su psicoanálisis es una retórica científica del inconsciente (Lacan, 2013, p. 461).

Jacques Derrida[30]

La ponencia de Derrida *Structure, sign and play in the Discourse of the Human Sciences* (1966), cuestionaba los presupuestos metafísicos básicos de la filosofía occidental desde Platón, inauguró de hecho un nuevo movimiento en USA. La noción de estructura, sostiene, incluso en la teoría estructuralista, siempre ha dado por sentado un centro de sentido de alguna clase. El pensamiento occidental ha desarrollado innumerables conceptos que operan como principios, final, meta, conciencia, hombre, Dios, etc.

Es importante destacar que Derrida no afirma la posibilidad de pensar fuera de esos términos (Selden & Brooker, 2004). En su libro clásico *De la gramatología*, Derrida llama logocentrismo a este deseo de centro. Logos es un término que en el Nuevo Testamento produce la mayor concentración posible de presencia; al principio era la Palabra (Derrida, 2003). Derrida sostiene que el privilegiar lo hablado sobre lo escrito (lo que se llama fonocentrismo) es una propiedad clásica del logocentrismo.

¿Qué es lo que impide que el signo sea una presencia plena? Derrida inventa el término *diifférance* para expresar la naturaleza dividida del signo. En francés la palabra se pronuncia igual que *différence* (diferencia) y, por lo tanto, la ambigüedad solo se percibe por escrito. *Différer*, "diferir" puede tener dos significados: "diferir como concepto espacial (diferenciarse), donde el signo emerge de un sistema de diferencias

30 Jacques Derrida, nació en El-Biar, Argelia, 1930 y fenece en París en 2004. Filósofo y crítico literario francés. Sus teorías han dado lugar a la corriente llamada "deconstruccionismo", cuya influencia ha sido importante tanto en Europa como en Estados Unidos. A pesar de su nombre, la "deconstrucción" no se propone una tarea meramente destructiva, sino que trata de apropiarse de esta estructura lingüística de la experiencia y utilizarla a su favor. Sus obras más importantes son *La escritura y la diferencia* y *De la grammatologie*, ambas publicadas en 1967.

distribuidas en un sistema; y diferir como concepto temporal (aplazar), donde los significados imponen un aplazamiento sin fin de la presencia. El pensamiento fonocéntrico no tiene en cuenta la *différence* e insiste en la autopresencia de la palabra hablada (Derrida, 2003, p. 58). El fonocentrismo trata lo escrito como una forma contaminada de lo hablado.

Esta conexión entre lo escrito y lo hablado es un ejemplo de lo que Derrida llama jerarquía violenta. La palabra hablada tiene presencia plena, mientras que lo escrito es secundario y amenaza con contaminar el discurso con su materialidad. Lo escrito y lo hablado comparten propiedades de la escritura: ambos son procesos de significación que carecen de presencia. Y, para completar la inversión de la jerarquía, podríamos afirmar que lo hablado es una clase de escrito. Semejante inversión constituye la primera fase de la "deconstrucción de Derrida" (Ramond, 2009).

Derrida utiliza el término suplemento para expresar la inestable relación entre parejas como hablado/escrito. Para Rousseau, lo escrito era sólo un suplemento de lo hablado, que añade algo que no es esencial. En francés, *suppléer* también quiere decir reemplazar y Derrida demuestra que lo escrito no sólo completa, sino que además toma el lugar de lo hablado, porque lo hablado siempre está escrito. Todas las actividades humanas entrañan esta suplementariedad (adición-sustitución). *En signature event context*, Derrida otorga a lo escrito tres características:

- Un signo escrito es una marca que puede repetirse en ausencia,
- El signo escrito puede romper su contexto real y leerse en un contexto diferente, independientemente de la intención del escritor.
- El signo escrito está sujeto a un espaciamiento (*espacement*) en dos sentidos (Derrida, 2003).

Teoría o corriente postestructuralista

Existe otra corriente postestructuralista que cree que el mundo es algo más que una galaxia de textos y que algunas teorías sobre la textualidad hacen caso omiso del hecho de que el discurso está en relación con el poder, con lo que reducen las fuerzas políticas y económicas, el control ideológico y social a aspectos de los procesos de significación. Cuando Hitler o Stalin dirigen todo un país manejando únicamente el poder del discurso, absurdo tratar el resultado como algo que ocurre simplemente en el interior del discurso. Es evidente que el poder real se ejerce por medio del discurso, y que este poder tiene efectos reales (Selden & Brooker, 2004, p. 224).

De esta línea de pensamiento es el filósofo alemán Friedrich Nietzsche, quien dijo que la gente decide primero lo que quiere y luego dirige sus actos para conseguir sus objetivos: "en el fondo el hombre encuentra en las cosas aquello que les ha otorgado. Todo conocimiento es expresión de una voluntad de poder. Esto significa que no podemos hablar de verdades absolutas ni de conocimientos objetivos" (Nietzsche, 2022). Otros postestructuralistas, como Foucault consideran el discurso como una actividad humana central, aunque no como un texto general universal, un vasto océano de significación. Está interesado en la dimensión histórica del cambio discursivo. Lo que se puede decir cambia de una época a otra (Foucault, 1999).

Las obras de Foucault, en particular *Historia de la locura en la época clásica* (1961), *El nacimiento de la clínica* (1963), *Las palabras y las cosas* (1966), *Vigilar y castigar* (1975) e *Historia de la sexualidad* (1976), ponente de manifiesto el modo en que han surgido y han ido sustituidas diferentes formas de saber. Hace hincapié en los desplazamientos que ocurren entre dos épocas; no ofrece periodizaciones, pero traza las series superpuestas de campos discontinuos. Aunque la supervisión del saber se vea a

menudo asociada a nombres individuales (Aristóteles, Platón, Aquino, Locke, etc.), el conjunto de las reglas estructurales que inspiran los diferentes campos del saber se encuentra más allá de cualquier coincidencia individual.

En las palabras y las cosas, Foucault muestra que, en esa época la semejanza jugaba un papel central en las estructuras de todos los saberes. Todo repetía otra cosa, nada permanecía aislado (Foucault, 1999). Siguiendo a Nietzsche, Foucault afirma que nunca tendremos un conocimiento objetivo de la historia. Los escritores históricos siempre estarán enmarañados en *tropos*, nunca podrá ser una ciencia (Foucault, 1999, p. 123). En *Revolution an Repetition* (1979), Jeffrey Mehlman[31], recuerda cómo Marx, reconoce la imposibilidad del saber; solo existe el absurdo tropo de la repetición (Mehlman, 1977). Sin embargo, Foucault no trata las estrategias empleadas por los escritores para dar sentido a la historia como simple juego textual. Tales discursos tienen lugar en un mundo real de lucha por el poder. En la política, el arte o la ciencia, el poder se consigue por medio del discurso: el discurso es una violencia que ejercemos sobre las cosas. Las exigencias de objetividad realizada en nombre de discursos concretos siempre son espurias: no existen discursos absolutamente verdaderos, sólo discursos más o menos poderosos (Foucault, 1999).

En el posmodernismo, algunos lo consideran como la continuación y el desarrollo de las ideas modernistas, otros han visto en el arte posmodernista una ruptura radical con el modernismo clásico, mientras que

31 Jeffrey Mehlman, nació en 1944, en Nueva York. Es un crítico literario y un historiador de ideas. Ha enseñado en la Universidad de Cornell, la Universidad de Yale y la Universidad Johns Hopkins, y actualmente es Profesor de Universidad y Profesor de Literatura Francesa en la Universidad de Boston. Ha sido profesor invitado en la Universidad de Harvard, en la Universidad de California en Berkeley, en el CUNY Graduate Center, en la Universidad de Washington en St. Louis y en el MIT. Durante varios años ha estado escribiendo una historia implícita de interpretación especulativa en Francia en forma de una serie de lecturas de obras literarias canónicas.

otros contemplan a la literatura y la cultura del pasado retrospectivamente a través de ojos posmodernos, identificando los textos y los autores como ya posmodernos. Otra discusión asociada a Jürgen Habermas, afirma que el proyecto de modernidad (que aquí designa los valores filosóficos, sociales y políticos de la razón, la igualdad y la justicia derivados de la Ilustración) no está todavía cumplido y no se debería renunciar a él. Esta postura también está relacionada con el debate acerca de la continua importancia del marxismo, así como de la de las obras de arte modernistas.

Cuando se defiende el movimiento de la modernidad, se hace a pesar de las principales controversias del modernismo: en primer lugar, las grandes narrativas del progreso social e intelectual iniciadas por la ilustración están en cuestión; y en segundo lugar, cualquier fundamento político de estas ideas en la historia o en la realidad ya no es posible, puesto que ambas se han textualizado en el mundo de las imágenes y simulaciones que caracteriza la era contemporánea del consumo de masas y las tecnologías avanzadas (Selden & Brooker, 2004, p. 243). Pese a la diversidad de tendencias en el seno de cada movimiento, no cabe duda de que el pensamiento postestructuralista es, en cierta medida, un *corpus* de reflexiones sobre los mismos temas que preocupan a los comentaristas de la literatura y la cultura posmoderna.

Existe un problema añadido en la utilización del término posmodernismo de carácter tanto descriptivo como evaluador: los tres términos posmoderno, posmodernidad y posmodernismo, son de hecho utilizados a menudo de forma intercambiable, como horma de periodizar los acontecimientos de la posguerra en las sociedades de medios avanzados y en las economías capitalistas; para describir los acontecimientos en el seno de un arte o en todas las artes; y también para señalar una actitud o postura acerca de estos acontecimientos.

Para muchos, la mejor solución a este problema es utilizar el término posmoderno o posmodernidad para los acontecimientos en la cultura y en las artes, aunque esto también se puede hacer para indicar una distinción muy simple entre el reino económico y cultural. Surge un problema de definición, porque el posmodernismo es un término de relación que se considera que denota una continuación de o bien una ruptura radical con los rasgos dominantes en un modernismo temprano o los movimientos de vanguardia.

Para otros tantos el posmodernismo indica una mercantilización deplorable de toda la cultura y la pérdida de la tradición y los valores, encarnados en este siglo de forma decisiva por las obras modernistas; para otros ha comportado una liberación de la ortodoxia conservadora de la alta cultura y una dispersión muy bien acogida de la creatividad en todas las artes y los nuevos medios de comunicación, abiertos ahora a los nuevos grupos sociales. Varios teóricos llamaron la atención hacia la forma en que los críticos posmodernos rechazaban el elitismo, la experimentación formal sofisticada y el sentido trágico de la alineación, característico de los autores modernistas. Ihab Hassan[32], contrasta la deshumanización del arte modernista con el sentido posmodernista de la deshumanización del planeta y el fin de la humanidad. Hassan, en *Paracriticisms* (1975), proporciona sugerentes listas de notas posmodernistas a pie de página relativas al modernismo. Incluye la siguiente: Antielitismo, antiautoritarismo. Difusión del ego, Participación. El arte se convierte en comunitario, opcional, anárquico. La aceptación… al mismo tiempo, la ironía se transforma en radical, un juego que se agota a sí mismo, la entropía del significado (Hassan, 1984).

32 Ihab Hassan nació en El Cairo, Egipto y emigró a los Estados Unidos en 1946. Fue Profesor de Investigación Emérito Vilas en la Universidad de Wisconsin-Milwaukee. ciencia y el cambio cultural (1980). Su último trabajo publicado fue In Quest of Nothing: Selected Essays, 1998-2008 (2010). Además, ha escrito más de 300 ensayos y reseñas sobre temas literarios y culturales.

En oposición a la experimentación modernista, los posmodernistas producen estructuras abiertas, discontinuas, improvisadas, indeterminadas o aleatorias. También rechazan la estética tradicional de la belleza y la unicidad. Hassan añade que están contra la interpretación. Si hay una idea que lo resume todo es el tema del centro ausente. La experiencia posmoderna está ampliamente sostenida para frenar un profundo sentido de incertidumbre ontológica, una concepción explorada sobre todo por Brian McHale en su primera *Postmodernist Fiction* (1987). La conmoción humana ante lo inimaginable (polución, holocausto, la muerte del individuo) desemboca en una pérdida de puntos de referencia fijos. Ni el mundo no uno mismo posee ya unidad, coherencia, significado. Están radicalmente descentrados (McHale, 1987).

Jorge Luis Borges

Es el maestro de este estilo y sus obras son paralelas a la exuberancia verbal postestructuralista de Ronald Barthes o J. Hilis Miller. Los autores estadounidenses John Barh, Thomas Pynchon e Ishmael Reed, por ejemplo y los europeos Calvino, Uberto Eco, Salman Rusdie y John Fowles también son invariablemente discutidos como posmodernistas. En el caso de Eco, hay una conexión explícita entre la teoría crítica y la ficción. Para Eco el posmodernismo se define por su intertextualidad y conocimiento y por su relación con el pasado que el posmodernismo visita de nuevo en cualquier momento histórico con ironía (Eco, 2018).

Su novela best-seller, *El nombre de la rosa* (1980), es a un tiempo un ejemplo de interpretación de las categorías de ficción y de no-ficción previamente separadas y vertiginosamente histórica: un thriller de detectives que mezcla el suspenso gótico con la crónica y la erudición, cruza lo medieval con lo moderno y tiene una estructura narrativa de caja china, para producir un misterio cómico autoreflexivo sobre la supresión

y la recuperación del poder carnavalesco del propio comic (Eco, 2014). Estos y otros críticos han seguido respondiendo de forma invariable a las dos teorías más influyentes del posmodernismo que hemos comentado más atrás: el dominio del signo o la imagen y la consiguiente pérdida de lo real y un escepticismo hacia las grandes narrativas del progreso humano.

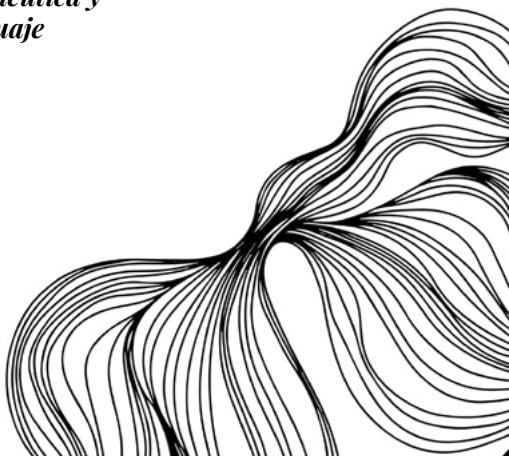
Jean Baudrillard

La primera obra influyente de Baudrillard *Simulacra et simulation* (1981, traducida en 1983 y 1984) explora este mundo sin fondo de imágenes sin reflejo. Según Baudrillard, los signos ya no corresponden o enmascaran su referente de la vida real, sino que lo reemplazan en un mundo de significantes flotantes, autónomos; ha tenido lugar una implosión de imagen y realidad (Baudrillard, 1988). Se trata de las tecnologías de la comunicación posmodernas creadoras de imágenes (sobre todo la tv) que para Baudrillard estimulan esta proliferación de imágenes autogeneradas por toda la superficie posmoderna. La experiencia es ahora en todas partes derivada y literalmente superficial y ha alcanzado su forma utópica final en la abundancia instantánea y la banalidad de la sociedad inculta de Estados Unidos (Baudrillard, 1988).

Capítulo

2

Filosofía hermenéutica y filosofía del lenguaje



Pasamos ahora al análisis de la nueva retórica y su conexión con la hermenéutica, siendo menester precisar que cobra fuerza nuevamente—la retórica— dejando de ser un arte abandonado a la simple improvisación y al sentimentalismo, para transformarse en un objeto de estudio serio tal y como lo fue en la antigüedad. En las líneas que precederán nos proponemos mostrar la conexión de la retórica con la hermenéutica para lo cual recurriremos a las obras de Gadamer y Beuchot. Buscamos además a través de García Berrio y Albadalejo mostrar la importancia y trascendencia de la retórica en la teoría del lenguaje literario y la existencia de una neoretórica en la crítica literaria actualizada. Y por último analizaremos a Perelman, los tipos de auditorio, la nueva retórica planteada por él y el giro retórico de la filosofía, que sirven como puente para su teoría de la argumentación.

Conexión entre retórica y hermenéutica: una mirada desde la doctrina

Hans-Georg Gadamer [33]

La génesis de la filosofía hermenéutica de Gadamer es el intento de explicar teóricamente el estilo de sus estudios y de su enseñanza[34]. La

33 Nació en Marburgo en el año 1900. Estudió filosofía en Breslavia y en Manburgo. Obtuvo doctorado en 1922 con una Tesis sobre Platón. Pero quién influyó en él de manera definitiva fue Martin Heidegger, a quien conoció en Friburgo y siguió después a Marburgo; a través de Heidegger se unió al grupo de estudiantes entre los cuales se encontraban Karl Löwith, Lewis Strauss y Hannah Arendt. Abiertamente opuesto al Nazismo, es nombrado rector de la Universidad de Leipzig en 1946, pero sus desacuerdos con el comunismo fuerzan su traslado a Frankfurt y dos años después a Heidelberg. Allí desempeñará su docencia y vivirá hasta su muerte en el año 2002. En sus obras podemos destacar: *Verdad y método*, 1960; *Verdad y Método II*, 1975; *Elogio de la teoría*, 1983; *La dialéctica de Hegel*, 1988; *El inicio de la Filosofía*, 1996 y *Acotaciones hermenéuticas*, 2000.

34 Trabajo que le llevo 10 años de investigación y praxis.

praxis hermenéutica —menciona el autor— fue lo primero. Ésta es definida por Gadamer como el arte de comprender y de hacer comprensible. Es el alma de toda la enseñanza de la filosofía (Gadamer, 2013). Debemos ejercitar el oído, la sensibilidad para las predefiniciones, los preconceptos y presignificaciones que subyacen en los conceptos, pues el rigor en el uso de éstos requiere un conocimiento de su historia para no sucumbir al capricho de la definición o a la ilusión de poder establecer un lenguaje filosófico estricto (Gadamer, 2013, p. 38).

Los dos puntos básicos de la labor de Gadamer son la hermenéutica y la filosofía griega, constituyendo éstas su resorte interno que mueve su pensamiento. En primer lugar, aparece su hermenéutica desarrollada en *Verdad y Método*, donde uno de los temas centrales para nuestro estudio es lo referente a la regla hermenéutica de que todo debe entenderse desde lo individual, y lo individual desde el todo. Ésta regla procede de la retórica antigua y ha pasado, a través de la hermenéutica moderna, del arte del habla al arte de comprender. En ambos casos nos encontramos con una relación circular. La anticipación del sentido, que involucra el todo, se hace comprensión explícita cuando las partes que se defienden desde el todo definen a su vez ese todo (Gadamer, 2023).

¿En qué consiste esa hermenéutica filosófica? Muchos —menciona Gadamer— la ven como una negación de la racionalidad metodológica. Otros tantos, sobre todo desde que la hermenéutica se convirtió en palabra de moda y a cualquier interpretación se denomina hermenéutica, abusan del término y su significado e invierten el sentido para el que Gadamer utilizó el término. Así los fanáticos del método y los críticos radicales de la ideología son los que no reflexionan lo bastante sobre la verdad (Gadamer, 2023, p. 39). Respondiendo a la interrogante anterior, primero precisemos el concepto de hermenéutica en Gadamer. La hermenéutica para el autor designa a toda una praxis artificial. Se trata de un arte que se refiere al anuncio, la traducción, una explicación, la in-

terpretación e incluye el arte de la comprensión que subyace en él y que se requiere cuando no está claro e inequívoco el sentido de algo (Gadamer, 2023, p. 95). La labor de la hermenéutica es siempre la transferencia de un mundo a otro, es decir, desde el mundo de una lengua extraña al mundo de la lengua propia[35].

Lo que formula Gadamer no era tanto una tarea para la praxis metodológica de la ciencia del arte y de la historia ni tampoco se refería a la conciencia metodológica de dichas ciencias, sino exclusivamente a la idea filosófica de explicación. ¿Hasta qué punto es el método una garantía de verdad? La filosofía debe exigir de la ciencia y el método el reconocimiento de su particularidad en el conjunto de la existencia humana y de su racionalidad (Gadamer, 2013). Así el aspecto hermenéutico no puede limitarse a las ciencias hermenéuticas del arte y de la historia ni al trato con los textos. La universalidad del problema hermenéutico, abarca todo lo racional, todo aquello que puede ser objeto de acuerdo mutuo. En cuanto a la argumentación, Gadamer hace referencia a la racionalidad de la argumentación retórica que trata de utilizar los afectos, pero que reivindica fundamentalmente y trabaja con probabilidades, la cuál es, y seguirá siendo de acuerdo con el autor un factor definitorio de la sociedad mucho más poderoso que la certeza de la ciencia (Gadamer, 2013).

Antonio García Berrio

De acuerdo con García Berrio la literatura es un excelente espacio de conocimiento sobre el hombre, por eso se habla de valor antropológi-

35 Cabe recordar que Hermes era el enviado divino que llevaba los mensajes de los dioses a los hombres. Pero en el uso profano, el cometido del *hermeneu*s consiste en traducir lo manifestado de modo extraño o ininteligible al lenguaje intelegible para todos.

co de la experiencia literaria (Aristóteles, 2020). Aristóteles en su poética ya nos señalaba el aprendizaje recognositivo a través de la producción, imitación o copia en la obra artística, literaria o pictórica de las acciones de los seres humano, lo que él llamaba *mímesis*, junto con el placer del *ritmo*, eran los dos fundamentos o causas de la literatura. El reconocer característico de la experiencia literaria significa que no se trata de un conocimiento totalmente nuevo, esto es a partir de cero como en el caso de las ciencias, referirnos a la experiencia literaria es hablar de aspectos sobre los que los hombres hablamos previamente.

Por tanto, esa recognición de la experiencia literaria resurge en el pensamiento de Mijaíl Batjín en su teoría marxista de la literatura quién formuló exactamente la experiencia literaria como re-conocimiento de raíz ética, que significa como en Aristóteles, comportamiento representado por personajes (*éthos* en griego). De tal manera que con Batjín, lo que llamamos el contenido literario, objeto de la experiencia, está integrado por un componente referencial, como el conjunto de ideas histórico-filosóficas. De acuerdo con García Berrio la literatura tiene un doble espacio donde ejerce su actividad de *mímesis* referenciadora y simbólica: el mundo por explorar, objeto exterior de la experiencia, contemplado como universo de lo otro, alteridad de alter, y lo que se percibe como lo propio e íntimo de nuestro yo, identidad (García Berrio & Hernández, 2008).

Debemos tomar en cuenta que las obras literarias se presentan individualmente como textos que son, a su vez, suceso o acontecimientos en la serie histórico-cultural a la que pertenecen. El estudio, descripción, explicación y valoración de las obras literarias individuales como textos constituye el objeto específico de la crítica literaria. Es ésta —de acuerdo con Berrio— una actividad analítica que empieza por enfrentarse a objetos acotados, las obras, con el fin de describir y explicar sus contenidos y la forma expresiva con que se representan (García Berrio & Hernán-

dez, 2008, p. 28). La labor crítica es por tanto una tarea útil de mediación en todos sus niveles y modalidades.

La crítica literaria es por tanto una disciplina activa y analítica, que tiene que contar con unos criterios de base en los que deposita sus diagnósticos como fundamento de sus valoraciones. Tales criterios en el conjunto que constituye la ciencia de la literatura, los aporta la *teoría literaria*, denominación que actualmente asimila las enseñanzas perceptivas de la antigua poética. Por un lado, la teoría provee a la crítica de los conceptos generales (por ejemplo, el de rima y sus clases, o el de género literario o los de forma y contenido) así como los instrumentos técnico-analíticos (por ejemplo, el de figura retórica y tropo: metáfora, sinécdoque, etc.) de los que ha de servirse la crítica para el desarrollo de su actividad[36].

En un sentido amplio, el término de crítica literaria llega a significar en general pensamiento y reflexión sobre la literatura, con lo que engloba no sólo el campo propio de la teoría literaria, sino que, llega a igualar en la práctica con el total de la ciencia literaria. Se ha producido además en algunos autores un intento de elevar el estatus específico de la crítica, tratando de igualar su condición estética con el discurso creativo en sí. Su objeto no sería en si en ese caso, contribuir instrumentalmente a clarificar un texto o discurso artístico considerado como objeto de explicación, sino desplegar un segundo discurso estético paralelo, sugerido en todo caso por el discurso objeto. El autor más representativo de esta actitud ha sido el francés Roland Barthes, quien llegó a equiparar es su última época la condición autónoma y el nivel creativo de la crítica en relación con sus objetos, las obras de creación literaria (Barthes, 1971).

---

36 En esa acepción, la teoría literaria sería como el depósito o almacén potencial de principios (categorías) y criterios metodológicos (estrategias) a partir de las cuales la crítica realiza sus actuaciones concretas.

En este orden de ideas la retórica, la gramática y la dialéctica son las ciencias clásicas que tratan el discurso. Lo que diferencia a la retórica en su contenido es el discurso artístico, mientras que su objeto es la persuasión de un juez o de un auditorio y su instrumento es la expresividad. En esta forma la retórica en la antigüedad greco-latina se extendió hasta el espacio de la teoría del lenguaje en el dominio de la poética principalmente en su apartado de la elocución o ejecución verbal del texto. De tal manera que en palabras de Berrio podemos considerar a la retórica como el correspondiente clásico de la teoría del lenguaje literario en cuanto poética elocutiva, lo cual no implica que dejemos de lado su equivalencia con la lingüística general como teoría general del discurso expresivo (Barthes, 1971, p. 29).

Ahora bien, todos los esfuerzos para la actualización moderna de la retórica, mejor conocida como neorretórica menciona Berrio no alcanza una incorporación de forma eficaz y concreta a la teoría general del discurso ni a la crítica literaria. Pero esto no implica que la neorretórica en el campo de la argumentación y del discurso persuasivo pierda su relevancia.

Tomas Albadalejo

En su libro retórica y síntesis, nos muestra a la retórica como un arte y como una ciencia. Como arte o técnica consiste en la sistematización y explicación del conjunto de instrucciones o reglas que permiten la construcción de una clase de discursos que son codificados para influir persuasivamente en el receptor. Como ciencias la retórica se ocupa del estudio de dichos discursos en sus diferentes niveles externos e internos (Albadalejo Mayordomo, 1991). En lo que toca al punto de vista histórico la retórica es como la poética, disciplina clásica del discurso, concluyendo que ambas disciplinas tienen una organización metateórica de fundamentación textual.

Dos factores son imprescindibles en la consideración de la retórica en Albadalejo: la persuasión y la idea del texto[37]. Primero, la finalidad de la retórica es persuadir por medio del lenguaje. Con el discurso retórico, se trata pues de ejercer influencia en un sentido determinado en el receptor, donde debemos recordar que fue el propio Aristóteles quien realiza una puntuación respecto de la persuasión al afirmar que no es su misión persuadir, sino ver los medios de persuadir para cada cosa particular.[38] Segundo, el texto es el producto de la actividad retórica es construido por el orador para la mencionada actividad persuasiva; en las diferentes operaciones de actividad queda configurado estructural y comunicativamente el texto.

Hay que mencionar además que la retórica está tradicionalmente relacionada con la gramática que históricamente se ocupaba de la correcta utilización de la lengua desde el punto de vista normativo. Ya en Quintiliano la retórica es el *ars bene dicendi*, mientras que la gramática es *recte loquendi scientia*. Para el discurso retórico no es suficiente la corrección lingüística, que sin embargo es un requisito indispensable (Albadalejo Mayordomo, 1991). La gramática que aquí es planteada por el autor se da desde una perspectiva estrictamente oracional, esto es, se encuentra al servicio de la retórica al asegurar la correcta lingüística de los discursos. El estudio actual del texto retórico incluye la gramática oracional a propósito de la adecuación de la elaboración de la estructura oracional de aquél (Albadalejo Mayordomo, 1991).

Otro punto importante en el autor es la relación históricamente establecida que se da entre la retórica y la dialéctica. La retórica por ser la disciplina del discurso que se produce para persuadir, se ocupa del

37 Hablamos de discursividad y textualidad.

38 Aristóteles daba a la retórica una técnica de preparación del discurso persuasivo.

entretenimiento de las ideas y del discurso correspondiente a las posiciones que, dialécticamente existentes y que dan origen a la situación pre-retórica. La dialéctica es una disciplina filosófica y especialmente lógica dedicada a la argumentación como método de construcción del razonamiento, lo cual afecta directamente a la oposición activa de ideas. De donde resulta que una de las partes de la retórica, la *inventio* —operación a la que atañe el hallazgo de las ideas— que van a ser incluidas en el recurso retórico, especialmente en su sección argumentativa, concreta la relación de la retórica con la dialéctica.

Avanzando en nuestra reflexión una de las ideas medulares de este autor es el mostrar la situación que en la actualidad tiene la retórica en el conjunto de las disciplinas filológicas.[39]Donde la retórica tiene una relación muy estrecha con la lingüística, en la medida que esta abarca gracias al marco teórico de la lingüística textual y de la semiótica lingüística un amplísimo espacio, que supera los límites estrictamente gramaticales (Albadalejo Mayordomo, 1991). Esto es, que la retórica se beneficia de las categorías elaboradas por la lingüística que permiten completar y situar en un marco teórico globalizador las propias aportaciones retóricas.

Es primordial la colaboración entre retórica y lingüística del texto, que ha sido señalada como uno de los fundamentos de una auténtica re-

39 La filología (del latín *philologĭa*, y éste del griego φιλολογία, *filologuía*, amor o interés por las palabras) se ocupa principalmente del estudio de los textos escritos, a través de los que intenta reconstruir, lo más fielmente posible, el sentido original de los mismos con el respaldo de la cultura que en ellos subyace. El trabajo filológico se aproxima pues al hermenéutico, al menos en la medida en que interpreta el sentido, y se sirve, por tanto, del estudio del lenguaje, la literatura y demás manifestaciones idiomáticas, en cuanto constituyen la expresión de una comunidad cultural determinada o varias. Se entiende usualmente por filología, bien el estudio de las lenguas y las literaturas, así como la correspondiente cultura de sus hablantes, bien el estudio diacrónico o eidético de los textos literarios o incluso de todo vestigio de lengua escrita en general.

tórica general. El interés de la retórica por las estructuras textuales y por las estructuras extra textuales asociadas a éstas, permiten una implantación indiscutible de la teoría retórica en el estudio del objeto lingüístico. La retórica colabora con la poética lingüística en el afianzamiento de los planteamientos textuales de la teoría de la literatura. Se produce así la integración interdisciplinar retórico-poética para la construcción de una retórica general verdaderamente completa y viable (García Berrio & Hernández, 2008, p. 68).

Acorde con lo anterior no podemos dejar de referirnos a la semiótica, que se encuentra implicada en sus tres partes, la sintaxis, la semántica y la pragmática, en la estructura textual-comunicativa global que ofrece la retórica. Existe entonces de —acuerdo con Albadalejo— una colaboración entre retórica y semiótica en la elucidación de la realidad textual-comunicativa, donde la lingüística adquiere una configuración semiótica al ampliar su objeto de estudio, su armazón metodológica y se conecta con la relación de la retórica y la teoría de la literatura, que atiende a la totalidad del fenómeno literario.

Si visualizamos a la retórica como arte o técnica esta proporciona al orador, el productor del discurso retórico, es decir, el instrumental necesario para que este construya de modo adecuado y efectivo dicho discurso en todos sus aspectos. Estas dos dimensiones de la retórica —que nos menciona Albadalejo—, no están separadas ni incomunicadas entre sí; por el contrario, la situación de la retórica como disciplina del discurso incluye conjuntamente los aspectos relativos a su función como ciencia y a su función como arte[40].

Cosa parecida sucede con la construcción del discurso retórico, Albadalejo precisa que la retórica tiene un doble carácter: inductivo y pro-

40 En la retórica hay fundamentalmente interacción entre la explicación teórica y la producción textual práctica.

yectivo. Por un lado, como disciplina del discurso se ocupa de los textos que ya existen, para extraer de ellos inductivamente, por medio del análisis, los elementos constantes y regulares que definen su constitución en sus diferentes niveles y se interesa proyectivamente por los discursos futuros, por los textos retóricos que todavía no existen, los cuales han de ser construidos de acuerdo con las reglas obtenidas en el análisis mencionado. Mientras que en el carácter proyectivo se basa la condición de la retórica como preceptiva de la construcción de los discursos (Albadalejo Mayordomo, 1991). De tal suerte que el nacimiento de la retórica se produce a partir de la reflexión sobre el discurso con el preciso examen inductivo de los discursos existentes, que están a disposición del teorizador retórico. Como consecuencia de esta inducción de la realidad se lleva a cabo una abstracción por la que se obtienen los elementos generales y constantes de la construcción del texto retórico. Esta abstracción da como resultado la teorización retórica, dicho de otra manera, la determinación de las categorías y de las relaciones categoriales retóricas (Albadalejo Mayordomo, 1991).

Al mismo tiempo no podemos dejar el análisis que hace el autor sobre la retórica y la oratoria. Puesto que, la realización concreta de los discursos retóricos y el conjunto de estos como clase textual constituyen la oratoria, que está unida a la retórica como explicación de la codificación a la que se encuentran sometidos dichos discursos. La oratoria es un género textual con un importante componente artístico que lo sitúa entre los géneros literarios como resultado de una voluntad y práctica estéticas en la elaboración del discurso. La retórica al ser un estatuto de ciencia del discurso forma un sistema que se obtiene a partir de la realidad textual, pero que también se proyecta sobre dicha realidad (Albadalejo Mayordomo, 1991).

Es menester ahora analizar el sistema retórico que nos presenta Albadalejo y que tiene como punto de partida la sistematización retórica

llevada a cabo en la antigüedad clásica que da afianzamiento a esta disciplina, al ofrecer explicaciones decisivas no sólo sobre el texto retórico, sino también sobre otras clases textuales, comprendidas las diferentes clases de discursos literarios. Pero la base de retórica heredada es ante todo deudora del magnífico esfuerzo de teorización llevado a cabo por los retóricos griegos y latinos. Se debe agregar que el sistema retorico se nos presenta como lo que podemos llamar *rhetorica recepta*, organización teórica que ha sido históricamente elaborada a través del tiempo asimilada e incorporada en diferentes momentos al conocimiento contemporáneo sobre el discurso (Albadalejo Mayordomo, 1991, p. 20). En la edad media, por ejemplo, se presenta una atención especial al componente de organización global del texto, mientras que en los siglos XVIII y XIX las aportaciones corresponderán principalmente a los elementos de exoneración verbal del discurso.

Como James J. Murphy ha señalado, sólo los griegos se interesaron por analizar en tratados las normas subyacentes a los discursos humanos y de aquéllos tomaron los romanos, como herederos del mundo griego, la atención a la retórica, lo cual hace que ésta sea indudablemente una disciplina propia de la cultura occidental (Murphy, 1989). La construcción del discurso de la que hay testimonio en la Ilíada, es anterior a las primeras sistematizaciones de la misma. Para Kibédi Varga la historia de la retórica es trasladada a un sistema en el que son situados en una jerarquía de niveles las distintas aportaciones cronológicas (Varga, 2002). La *rhetorica recepta* es un *corpus* doctrinal acumulado que, por estar sistemáticamente organizado admite y conduce a lugares correspondientes las aportaciones teóricas que se han producido.

El siglo XX ha sido la época de desarrollo de la teoría lingüística ampliada al texto, el análisis textual y la perspectiva lingüística de explicación literaria. Como sistema retórico no cerrado se plantea en el texto general y el texto literario. Por otra parte, la recuperación del

pensamiento histórico permite dar justa entrada en el *corpus* teórico reactivando en su totalidad a aquellas partes de la retórica que en algún momento fueron desatendidas. El concepto de *rhetorica recepta* incluye necesariamente todas las partes de dicho programa, organizado como sistema que corresponde a una realidad global.

Y qué decir de la retórica como ciencia del discurso. Su fundamentación tiene una dimensión histórica, pero también tiene una justificación actual. La retórica ha quedado configurada como ciencia del texto, gracias principalmente a la aportación metateórica e interpretativa que ha supuesto la retórica general, con la utilización de categorías lingüístico-textuales y teórico-literarias junto a las de la *rhetorica recepta*. Como ciencia del texto la retórica es actualizada y consolidada como retórica general, donde tiene el texto como centro de su objeto de estudio, pero no deja de atender el fenómeno lingüístico-comunicativo en el que está incluido el texto; en efecto la ciencia del texto se ocupa del texto y del hecho comunicativo en el que éste es producido y recibido (Albadalejo Mayordomo, 1991).

En vista de lo anterior, la retórica forma parte de una ciencia general del texto junto con la lingüística textual y junto con una parte de la teoría literaria formada por las contribuciones textuales de la poética lingüística y de la poética tradicional. Dicho de otra forma: "la retórica es el componente metateórico fundamental de la ciencia general del texto". La creación de un marco teórico fue imprescindible para la formación del sistema retórico. En este marco pueden ser situadas diferentes contribuciones retóricas, como las de Hermágoras de Temnos[41] en el siglo III

41 Hermágoras de Temnos es el retórico griego más importante de la época Helenística: se le considera como vínculo entre las retóricas griega y romana. Se estableció en Roma donde alcanzó gran autoridad y fue un verdadero reformador de las ideas retóricas en la línea de Aristóteles y de los estoicos. Utilizó algunos elementos extraídos de otras doctrinas contemporáneas, particularmente del eclecticismo de la

a.C. acerca de los estados de la causa, que implican la relación entre el orador, el discurso y los hechos sobre los que éste versa. Las aportaciones al estudio del estilo hechas por Teofrasto[42], que vivió en los siglos IV Y III a.C., así, como el tratado sobre estilo de Demetrio Falereo,[43] se sitúan en el mismo espacio retórico correspondiente a la parte verbal del discurso (Albadalejo Mayordomo, 1991).

Ha sido el siglo XX el que ha visto renacer una conciencia retórica que no está alejada de la que llevó a los griegos a inventar la retórica. La conciencia retórica del siglo XX, afianzada por la lingüística, por la filosofía, por la ciencia jurídica y por la teoría de la literatura ha llevado al planteamiento de recuperación de la retórica. En la reactivación de la retórica llevada a cabo en la segunda mitad del siglo (1950) o neoretórica, se distinguen tres líneas de investigación: la retórica de la argumentación, la retórica de base estructuralista y la retórica general de carácter textual. La retórica como teoría de la argumentación se ha centrado fundamentalmente en el razonamiento y en la estructuración argumentativa del discurso.

Academia.

42 Teofrasto (en griego Θεόφραστος; Ereso, 371 – 287 a. C.)1 fue un filósofo griego. Aristóteles legó a Teofrasto sus escritos, y lo designó como sucesor en el Liceo. Teofrasto presidió la escuela peripatética durante 36 años, durante los cuales la escuela floreció grandemente. Una de las obras más importantes de Teofrasto fue su famoso libro *Sistema Naturae*. Hizo la primera clasificación sistemática de las plantas basada en sus propiedades médicas. Tras su muerte, los atenienses lo honraron con un funeral público. Su sucesor como cabeza de la escuela fue Estratón de Lampsaco.

43 Demetrio de Falero (Δημήτριος ο Φαληρεύς, 350–282 a. C.) fue un político y filósofo ateniense perteneciente a la escuela peripatética. Se atribuye a Demetrio Falereo el haber aconsejado a Ptolomeo I la traducción de la Biblia hebrea al griego, la denominada traducción de los Setenta o Septuaginta. Vuelve a caer en desgracia con el rey Ptolomeo II y murió en el exilio después del 283 a. C., como consecuencia de la picadura de una serpiente. Creó una biblioteconomía basada en la mezcla de dos tradiciones bibliotecarias: la occidental (basada en la organización y las tareas) y la oriental (basada en los aspectos formales).

La retórica estructuralista tiene su fundamentación en las posiciones del neoformalismo, en los estudios literarios de índole estructuralista; la retórica general textual, propuesta por Berrio, es la que por virtud de su armazón metateórica y por su privilegiada conexión con la poética tradicional y moderna, se encuentra en una situación óptima para consolidar plenamente el mencionado estatuto. Esta retórica general recupera la totalidad de las operaciones retóricas, especialmente la *inventio* y la *dispositio*, junto a la *elocutio*, y reconstruye en su totalidad el fenómeno retórico, con un firme apoyo lingüístico y semiótico. La retórica general contribuye pues, decisivamente a la formación del sistema retórico.

A consideración de lo anterior, podemos decir que la retórica se ocupa tanto de la estructuración interna del discurso retórico como de su estructuración externa, es decir, atiende a la organización textual y también a las relaciones que dicha organización mantiene con el orador, el público, el referente y el contexto en el que tiene lugar la comunicación. Esta realidad compleja hace necesario distinguir entre el texto o discurso retórico y el hecho retórico por el otro. El hecho retórico está formado por el orador o productor, el destinatario o receptor, el texto retórico, el referente de éste y el contexto en el que tiene lugar. El texto retórico forma parte de este y el contexto en el que tiene lugar (Albadalejo Mayordomo, 1991). El texto retórico forma parte del hecho retórico y es imprescindible para la existencia de éste, para la constitución y el funcionamiento del discurso es necesario el conjunto de elementos que componen el hecho retórico.

El hecho retórico, con el texto retórico, forma una construcción en la que las relaciones sintácticas, semánticas y pragmáticas están solidariamente establecidas y proporcionan una unidad semiótica global a la comunicación retórica. La teorización retórica ha producido una sistematización que abarca la totalidad del hecho retórico y que —de acuerdo con lo expuesto—, está centrada en el discurso como elemento fundamental de aquél.

La sistematización está distribuida en dos ejes, representación vertical, representación horizontal. El primero responde a la forma en que se puede ser representado el conjunto de las operaciones retóricas, desde estructuras referenciales y subyacentes a estructuras manifiestas, mientras que en el segundo resulta de la representación de las diferentes partes del discurso, que componen una serie caracterizada por la progresión o sucesividad al estar todas ellas situadas, como conjunto cerrado, en un mismo plano.

El eje vertical y el eje horizontal, como ejes de representación teórica, proporcionan en su conjunto la base de la explicación de los procesos retóricos de constitución y comunicación del texto retórico. Los dos ejes de sistematización retórica atañen al texto retórico y al hecho retórico. Esta situación es resultado de la interrelación que existe entre el texto retórico y el resto de los elementos del hecho retórico (Albadalejo Mayordomo, 1991). El texto retórico de acuerdo con el concepto que del mismo proporciona el conjunto de operaciones retóricas, se presenta organizado en dos niveles principales: el que depende de las operaciones de *dispositio*, que consiste en la estructuración de los elementos conceptuales dentro del discurso, y el resultante de la operación de *elocutio*, que es la verbalización o expresión de dichos elementos conceptuales. El primero de estos niveles es subyacente, el segundo, es que la que se manifiesta en el primero (Albadalejo Mayordomo, 1991).

Con estas operaciones la retórica explica la constitución del texto retórico como conjunto de estructura profunda textual y estructura de superficie textual. Estos dos niveles del texto retórico forman el espacio sintáctico, en sentido semiótico, del hecho retórico. La teorización retórica ofrece también la *inventio*, de la cual depende la obtención de los elementos que forman el referente del discurso. Con esta operación es elaborada la construcción referencial que es representada por el texto al ser incorporada a su estructura subyacente. A la *inventio* corresponde,

por tanto, un nivel que, si bien no está propiamente en el texto retórico, está vinculado de modo tan estrecho a éste que sin la existencia de dicho nivel de *inventio* no pueden obtenerse los que corresponden a *dispositio* y la *elocutio*.

Chaïm Perelman[44]

La teoría de la argumentación de Perelman (quién por cierto prefería el término neoretórica) observa a la dialéctica de Aristóteles, (misma que fue analizada en líneas que anteceden) como el estudio de las proposiciones verosímiles, probables, opinables, frente a la analítica, que se ocupa de proposiciones necesarias. Mencionando que a la teoría de la argumentación le importan, más que las proposiciones, la adhesión con intensidad variable del auditorio a ellas. Esto es, que Perelman logra distinguir en los razonamientos lo relativo a la verdad y lo relativo a la adhesión, puntos esenciales en su teoría de la argumentación (Perelman & Lucie, 2015). No debemos perder de vista que su teoría de la argumentación tiene como objeto de estudio *los Tópicos* de Aristóteles y su método dialéctico derivado de los mismos, así como su *Retórica*.

Lo que caracteriza a Perelman en su teoría de la argumentación es los tipos de auditorios a los que va dirigida la argumentación, la estructura de dicha argumentación y el mecanismo de pensamiento persuasivo. En otras palabras, esta nueva teoría de la argumentación incluye todo tipo de discurso y por consiguiente es mucho más amplia que en la de los clásicos griegos. Teniendo en cuenta lo antes citado, en Perelman se vislumbra un método argumentativo justificativo, que incluye a

44 Nació Perelman en Polonia (1912-1984), estudiando derecho y filosofía en la Universidad de Bruselas. Hizo su doctorado sobre la lógica de Frege, el fundador de la lógica formalizada.

la dialéctica de Aristóteles y sus *topoi*, a la retórica y a la filosofía, como método complementario a la teoría de la demostración, haciendo posible aplicar la razón al mundo de los valores, de las normas y de la acción.

En el apartado sobre técnicas argumentativas y nueva retórica en la argumentación**,** el discurso persuasivo produce efectos por su inserción, como un todo en una situación —menciona Perelman— bastante compleja a menudo. Es por eso necesario analizar, primero que nada, la estructura de los argumentos aislados, lo cual nos obliga a separar las articulaciones que, en realidad, son parte integrante de un mismo discurso y constituyen una sola argumentación de conjunto. El sentido y el alcance de un argumento aislado solo rara vez puede comprenderse sin ambigüedad; el análisis de un escalón de la argumentación, fuera del contexto e independientemente de la situación en la que se presente, muestra peligros innegables, que se deben tanto al carácter equívoco del lenguaje como a que los puntos de unión en una argumentación casi nunca se aclarar completamente.

El autor intenta poner en la mesa un esquema argumentativo, siendo necesario —de acuerdo con él— interpretar las palabras del orador y suplir aquello que falte, lo cual implica un riesgo, ya que casi siempre captamos simultáneamente más de una forma de concebir la estructura de un argumento. Otra objeción o riesgo que se corre es al realizar el análisis de argumentos prestados, esto es, no a discursos efectivamente pronunciados, sino textos literarios, pues no tenemos garantía alguna de que estos imaginados estén basados en cuestiones reales.

Continuando con nuestra reflexión, Perelman refiere que su objetivo primordial es el análisis de esquemas de argumentos, para lo que realiza un análisis de casos concretos, sirviéndole de ejemplos textos bastantes conocidos y bastante reducidos en cuanto a la existencia de

incomprensión. [45] A este respeto el autor insiste en que el discurso es un acto, que puede ser objeto de una reflexión por parte del oyente. Así, mientras el orador argumenta, el oyente, a su vez, se sentirá inclinado a argumentar espontáneamente a propósito de este discurso. Con la finalidad de adoptar una postura al respecto, en otras palabras, determinar el crédito que debe concederle (Perelman & Lucie, 2015).

Hermenéutica y hermenéutica jurídica

De acuerdo con Gadamer existe un camino al que la filosofía apunta cada vez más con mayor claridad, se refiere al lenguaje. No es casual que el fenómeno del lenguaje se haya situado en los últimos decenios en el centro de la problemática filosófica (Gadamer, 2023). Más aún, el análisis del lenguaje que se ha desarrollado partiendo de los lenguajes lógicos, así como del significado autónomo del lenguaje hablado ha hecho desaparecer el talante antimetafísico del positivismo lógico. De ahí que al referirnos al lenguaje recorremos desde la información hasta el mito y la leyenda, incluso ya Hegel nos mencionaba que el lenguaje es el centro de la conciencia, por medio del cual el espíritu subjetivo coincide con el ser de los objetos (Hegel Friedrich, 2017).

Como se puede observar el lenguaje no aparece yuxtapuesto al arte, al derecho y a la religión, sino que representa (Perelman & Lucie, 2015), el centro que soporta todos los fenómenos. Entonces no podemos considerar simplemente al lenguaje como una forma simbólica. Por ende, el lenguaje no puede ser reducido, el lenguaje es la primera interpretación global del mundo, y por eso no se puede sustituir con nada. Para todo pensamiento crítico de nivel filosófico el mundo es siempre

45 Añade que existe pleno convencimiento de que esos mismos enunciados argumentativos podrían ser analizados por otros planos de separación.

un mundo interpretado en el lenguaje. Aclaremos por último que, en el ideal del lenguaje filosófico, encontramos la conexión del pensamiento conceptual con el lenguaje y la verdad global que está en él presente. Como resultado la filosofía tiene en el habla real o en el dialogo y en ningún otro lugar, su verdadera y propia piedra de toque (Gadamer, 2023).

En el uso más antiguo de la palabra hermenéutica se detecta una cierta ambigüedad. Menciona Gadamer que Hermes era el enviado divino que llevaba los mensajes de los dioses a los hombres, encontrando en los pasajes homéricos que dichos mensajes se ejecutaban verbalmente. Pero en el uso profano, es frecuente que la tarea del *hermeneus* consista en traducir lo manifestado de manera inteligible al lenguaje que todos entienden (Gadamer, 2023). La tarea de la hermenéutica es siempre esa transferencia desde un mundo a otro, desde el mundo de los dioses al de los humanos, desde el mundo de una lengua extraña al mundo de la lengua propia.

En esta línea se desarrolla en el mundo griego posterior el sentido puramente cognitivo de *hermeneia* y *hermeneus*, se entendía como explicación docta o comentador y traductor. A la vez no existe duda de acuerdo con Platón de que la hermenéutica en cuanto arte sigue refiriéndose a su antigua procedencia de la esfera sacral (Platón, 2015), siendo ésta el único arte cuyo oráculo debe considerarse decisivo o se acoge con admiración porque puede comprender y exponer algo que está reservado, un discurso extraño o incluso la opinión no expresada de otro.

Es pues un *ars*, como la oratoria o el arte de escribir o la aritmética, más una destreza práctica que una ciencia (Gadamer, 2013). En la actualidad —de acuerdo con Gadamer— cuando nos referimos a la hermenéutica nos situamos en el campo de la tradición científica de la época moderna, lo que como consecuencia deviene en el significado de la hermenéutica, relacionándola con la génesis del concepto moderno de

método y de ciencia. En la época actual aparece implícita una especie de conciencia metodológica, es decir, no sólo se posee el arte de la interpretación, sino que se sabe justificar teóricamente.

Distinción entre hermenéutica filosófica y jurídica

Debemos distinguir entre una hermenéutica teleológico-filosófica y una hermenéutica jurídica. En la primera el sentido de la hermenéutica significa el arte de la correcta exposición de las Sagrada Escritura (Gadamer, 2013). Pero la que es materia de nuestro estudio es la hermenéutica jurídica, que luego de la creación de las codificaciones modernas, su tarea clásica que era la interpretación del derecho romano, perdió su interés dogmático a nivel práctico. En relación con lo anterior, la hermenéutica jurídica quedó asignada como una disciplina subsidiaria de la dogmática del derecho de nuevo estilo a la periferia de la jurisprudencia. Pero de acuerdo con Gadamer sigue en pie el problema fundamental de concreción del derecho (Gadamer, 2013).

En vista de lo anterior es que la estructura aplicativa, que tienen su lugar natural en la hermenéutica jurídica, podrá adquirir un valor emblemático siempre y cuando exista una reaproximación entre el comprender histórico-jurídico y el dogmático-jurídico. Donde el sentido de la *applicatio* es entendido como un elemento constructivo de toda comprensión. A causa de ello los medios se definen por los fines o se abstraen de ellos, lo mismo sucede con las reglas, de la conducta. Sobre este punto Hegel en su *Fenomenología del espíritu*, analizó la dialéctica entre la ley y el caso concreto en la que se dirime la determinación concreta (Hegel Friedrich, 2017).

Habría que decir también que los problemas de la hermenéutica tuvieron su primer origen en ciertas ciencias, como se dijo anteriormen-

te en la teología y la jurisprudencia, donde el concepto de comprensión juega un papel primordial en Gadamer para poder dilucidar y resolver los conflictos hermenéuticos que se suscitan en tales ciencias. Para ello toma como base el concepto de comprensión dado por Heidegger que lo convirtió en un existencial, es decir, en una dimensión categorial del ser-ahí humano. Heidegger se apoya para su análisis de la comprensión en el antiguo discurso sobre el giro hermenéutico, reivindicándolo como un círculo positivo y lo elevó a concepto en su analítica del ser-ahí (Heidegger, 2022).

El Círculo hermenéutico

En palabras de Gadamer el concepto de círculo hermenéutico significa que en el ámbito de la comprensión no se pretende deducir una cosa de otra, sino que presenta la descripción adecuada de la estructura del comprender. Quien introduce la expresión de "círculo hermenéutico" es Dilthey, contrastándola con el ideal del raciocinio lógico (Dilthey, 2000). Gadamer agrega que al considerar el verdadero alcance que posee el concepto de la comprensión por el uso lingüístico, la multicitada expresión círculo hermenéutico nos presenta en realidad la estructura del ser-en-el-mundo, es decir la superación de la escisión entre el sujeto y objeto en la analítica trascendental del ser-ahí (*Dasein*) que fue llevada a cabo por Heidegger (Dilthey, 2000).

Como ejemplo de lo anterior en el pensamiento de Heidegger la persona que sepa usar una herramienta no la convierte en objeto, sino que trabaja con ella, así sucede con el comprender que permite al ser-ahí conocerse en su ser y en su mundo. De esta manera, la metodología hermenéutica de Dilthey se transforma de acuerdo con Gadamer en una hermenéutica de la facticidad, que guía la pregunta de Heidegger por el ser. Desde Herder entendemos por comprender algo más que un recur-

so metodológico para descubrir un sentido determinado (Herder, 1982). Así, ante la amplitud de la comprensión la circularidad que media entre el sujeto que comprende y el objeto a comprender, debe reclamar para sí una verdadera universalidad que nos lleva precisamente al estudio del carácter dialogal del lenguaje que deja atrás la subjetividad del sujeto.

Por consiguiente, lo que se manifiesta en el lenguaje no es la mera fijación de un sentido pretendido, sino un intento en constante cambio. En otras palabras, la experiencia dialogal que se produce no se limita a la esfera de las razones de una y otra parte, cuyo intercambio y coincidencia pudiera constituir el sentido de todo diálogo. De aquí que para Gadamer exista algo más, un potencial de alteridad, esto es, que está más allá de todo consenso en lo común. El hecho de que la existencia de la tensión entre la auto-renuncia y la auto-relación invada la esfera de las razones de una y otra parte, genera por tanto la esfera del diálogo y se instale en ella en cierto modo, constituye para el autor el punto donde Heidegger detecta de forma acertada el logocentrismo de la ontología griega (Gadamer, 2023).

Abriéndose con Gadamer la puerta no sólo al giro hermenéutico y a la filosofía hermenéutica, para reforzar la importancia de la misma en nuestra investigación pasamos ahora al plano de la retórica como hermenéutica. Desde los propios griegos la retórica tenía como fin buscar el bien de la *polis*, el bien común, lo que es útil. En ella lo que actualmente se denomina pragmática semiótica era de gran importancia, ya que toma en cuenta a los miembros de la sociedad que son precisamente los usuarios del lenguaje o los hablantes, siendo dicha pragmática la dimensión de la semiótica que tiene que ver con los usuarios en la significación y la comunicación.

Se puede inferir de lo anterior que es precisamente la razón por la que la retórica de acuerdo con Aristóteles (y en general con los griegos),

aludiera de forma directa a la praxis y comportamiento humano que sintetiza todas las fuerzas del hombre, por los que puede desatarse su conducta (Beuchot, 2013). Es cierto que la retórica puede darse en el hombre de forma atemática, es decir implícita, como una habilidad innata. Pero lo que nos interesa es el arte de la retórica que precisamente nos enseña a lograr perfeccionar esa capacidad a través del estudio de sus reglas.

La retórica —de acuerdo con Aristóteles— combina una teoría de la argumentación, siendo está el arte que alude al intelecto y una psicagogia o psicología aplicada al convencimiento, es precisamente esta la parte que alude a la voluntad a través de las pasiones y emociones. De acuerdo con Beuchot encontramos aquí toda una filosofía del hombre, una antropología filosófica aplicada precisamente a la búsqueda de la comprensión de los mecanismos de persuasión a través de la razón y el afecto (Beuchot, 2013). El estagirita nos muestra que la retórica es una clase de discurso cuya significatividad rebasa el ámbito de lo sintáctico-semántico, lo que de acuerdo con Beuchot corresponde al *logos apophantikos* y se desplaza a lo que Aristóteles denominaba *logos semantikos*, que corresponde a lo que en la actualidad conocemos como hermenéutica o pragmática (Beuchot, 2013).

Entonces, la hermenéutica de Gadamer si partimos de que la filosofía hermenéutica es un proyecto y una visión del pensamiento desde la comprensión de le lingüística y semiótica por parte del hombre, resulta entonces de trascendencia la enseñanza que nos brinda sobre la retórica. De lo que se sigue es que, siendo el enfoque fundamental de la hermenéutica el de la comprensión lingüística que ejerce el hombre respecto de un texto y de la misma realidad como un texto, se pone de relieve el carácter lingüístico del comportamiento humano frente al mundo. Todo lo ve la hermenéutica como un lenguaje a comprender y todo el comportamiento humano puede comprenderse como un lenguaje (Beuchot, 2013).

El que ese comportamiento humano tenga ese carácter lingüístico se debe como ya lo veía Aristóteles, al carácter social del hombre. Luego, el lenguaje supone una razón y la razón implica o exige un entorno político-social en el que éste se ejerce. Por ende la retórica busca el bien común de la sociedad al mover al hombre precisamente a actuar a través de la persuasión.

Beuchot menciona que existe una filosofía del hombre y una teoría de la acción que ubican a la retórica como uno de los comportamientos lingüísticos del hombre. Siendo precisamente aquí donde la hermenéutica tiene que ver con el comportamiento lingüístico del ser humano (Beuchot, 2013). Es así donde se justifica la relación entre la retórica y la hermenéutica. Es menester dilucidar de qué manera la hermenéutica comienza a develar a la retórica como una actividad lingüística del hombre que tiene como fin mover a la acción.

Del mismo modo la persuasión que ejerce la retórica y que ha sido analizada en líneas que anteceden por Gadamer es utilizada por la hermenéutica como resorte de la praxis, siendo conveniente entonces reintegrar la retórica en el camino de la praxis del hombre, es decir en el bien común de la sociedad a través del discurso buscando como fin último resguardar una ley que respete la naturaleza. Igualmente, no debemos olvidar que la retórica enseña a la hermenéutica el tomar en cuenta todas las dimensiones del hombre, es decir, el intelecto y la voluntad; el pensamiento y el sentimiento; el concepto, el afecto y el deseo. A su vez, el buen retórico es alguien que facilita y provoca la comprensión y, sobre todo, se sabe mover hacia lo que ha hecho comprender.

Con lo antes citado podemos observar que la retórica es extremadamente un arte complejo y extremadamente rico de la comunicación, que por un lado colma el análisis semiótico en sus tres dimensiones de sintaxis, semántica y pragmática; siendo ésta última como ha quedado

plasmado anteriormente, un requisito indispensable para ella. El que se prefiera la pragmática o la hermenéutica dependerá de dónde coloquemos el énfasis, es decir, si buscamos el significado del hablante en su mayor puridad o si buscamos una mezcla con la subjetividad del intérprete.

En base a lo antes expuesto, consideramos necesario abordar los autores más representativos de la filosofía del lenguaje, para poder estar en aras de comprender su aplicación a la filosofía del derecho.

Autores representativos de la filosofía del lenguaje

Ferdinand Saussure padre de la lingüística

A partir de 1870 se formó un grupo más ambicioso, que se centró precisamente en las excepciones de hacer caber todo en reglas, y trataron de explicarlas más descriptivamente, era el grupo de los llamados "Jóvenes Gramáticos". Lo principal de ese grupo es que dejaron la perspectiva histórica y buscaron una más sistemática. Trataron de ver que era la lengua como sistema, como totalidad. Este reto fue recogido por Ferdinand de Saussure (1857-1913) en Ginebra, donde fue profesor de 1907 a 1910 de gramática comparada y de lingüística general.

Con base en las notas tomadas en clases en sus tres últimos años de vida, sus discípulos Bally y Séchehaye publicaron póstumamente en 1916 su *Curso de lingüística general*, que revolucionaría este campo distinguiendo la "materia lingüística o campo de investigación formado por los fenómenos relacionados con la utilización de la lengua,[46]con el objeto o parte de esos fenómenos pertinentes para el lingüista, con la distinción de lengua como lo social y habla en lo individual (De Saussure, 2022).

46 La primera edición en francés es de 1972, en español salió dos años después.

Así la corriente llamada estructuralismo surge de los planteamientos de Ferdinand de Saussure. Éste dictó, como mencionamos antes, cursos de lingüística general que marcaron la ciencia de la palabra para siempre, gracias a dos de sus alumnos que integraron sus notas y publicaron póstumamente su obra. Dentro de la corriente estructuralista se distingue entre el significante y el significado como aspectos del signo. El significante es la imagen acústica del signo lingüístico y el significado es la imagen del ser designado. También se reconoce la diferencia entre lengua y habla; aquella primera es el sistema abstracto del que dispone el hablante, y esta última es la puesta en ejercicio personal de los elementos de ese sistema por parte del hablante particular.

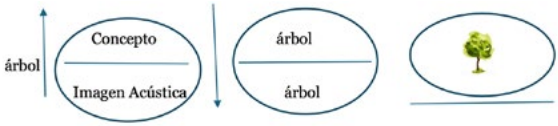
Menciona Saussure que al dar a la ciencia de la lengua su verdadero lugar en el conjunto del estudio del lenguaje, se logra al mismo tiempo situar a la lingüística entera. Todos los demás elementos del lenguaje, que son los que constituyen el habla, vienen por sí mismos a subordinarse a esta ciencia primera, y gracias a tal subordinación todas las partes de la lingüística encuentran su lugar natural. El estudio del lenguaje comporta, pues, dos partes: la una, esencial, tiene por objeto la lengua, que es social en su esencia e independiente del individuo, este estudio es únicamente psíquico; la otra, secundaria, tiene por objeto la parte individual del lenguaje, es decir, el habla, incluida la fonación y es psicofísica.

Sin duda, ambos objetos están estrechamente ligados y se suponen recíprocamente, la lengua es necesaria para que el habla sea inteligible y produzca todos sus efectos; pero el habla es necesaria para que la lengua se establezca; históricamente, el hecho del habla precede siempre. Por último, el habla es la que hace evolucionar a la lengua: las impresiones recibidas oyendo a los demás son las que modifican nuestros hábitos lingüísticos. Existe, pues, interdependencia de lengua y habla: aquélla es a la vez el instrumento y el producto de ésta. Pero eso no les impide ser dos cosas absolutamente distintas (De Saussure, 2022).

Es menester precisar que la lengua y escritura son dos sistemas de signos distintos; la única razón de ser del segundo es la de representar al primero; el objeto lingüístico no queda definido por la combinación de la palabra escrita y la palabra hablada; esta última es la que constituye por sí sola el objeto de la lingüística. La conclusión evidente de todo esto es que la escritura vela y empaña la vida de la lengua: no es un vestido, sino un disfraz (De Saussure, 2022, p. 48).

En cuanto a la naturaleza del signo lingüístico Saussure agrega que la unidad lingüística es una cosa doble, hecha con la unión de dos términos. Lo que el signo lingüístico une no es una cosa y un nombre, sino un concepto y una imagen acústica. La imagen acústica no es el sonido material, cosa puramente física, sino su huella psíquica, la representación que de él nos da el testimonio de nuestros sentidos; esa imagen es sensorial, y si llegamos a llamarla material es solamente en este sentido y, por oposición al otro término de la asociación, el concepto, generalmente más abstracto (De Saussure, 2022 p. 92). El signo lingüístico es pues para Saussure una entidad psíquica de dos caras, que puede representarse de acuerdo con él de la forma siguiente:[47]

Figura 2.



Nota: elaboración propia

Los dos elementos arriba plasmados están íntimamente unidos y se reclaman recíprocamente. Ya sea que busquemos el sentido de la

47 Véanse figuras en la obra de Saussure.

palabra latina *árbol* o la palabra con que el latín designa el concepto de árbol, es claro que las vinculaciones consagradas por la lengua son las únicas que nos aparecen conformes con la realidad, y descartamos cualquier otra que se pudiera imaginar. Entonces por signo —de acuerdo con Saussure— llamamos a la combinación del concepto y de la imagen acústica: pero en el uso corriente este término designa generalmente la imagen acústica sola (De Saussure, 2022).

La parte física, material o sensorial del signo lingüístico es llamada por el autor significante, dicho de otra manera, es la parte sensible, puede ser acústico o visual, pero siempre es algo material. Habría que decir también se puede percibir por los sentidos porque tiene una naturaleza física: aquello que se oye cuando hablamos o lo que vemos cuando leemos. Mientras que el significado es lo inmaterial, la idea o concepto evocado en nuestra mente. Por último, en la historia de toda innovación comprobamos siempre dos momentos distintos, el primero es aquél en que surge en los individuos; el segundo aquél en que se convierte en hecho de lengua, idéntico exteriormente, pero adoptado por la comunidad. El cuadro siguiente indica la forma racional que debe adoptar el estudio lingüístico de acuerdo con Saussure:

Figura 3.

Nota: elaboración propia

La lingüística sincrónica se ocupará de las relaciones lógicas y psicológicas que unen términos coexistentes y que forman sistema, tal

como aparecen a la conciencia colectiva. La lingüística diacrónica estudiará por el contrario las relaciones que unen términos sucesivos no percibidos por una misma conciencia colectiva, y que se reemplazan unos a otros sin formar sistema entre sí (De Saussure, 2022, p. 124),

Arthur Schopenhauer[48]

La filosofía de Schopenhauer se encuentra vinculada desde un primer momento con el problema de la negatividad, el dolor del mundo, la miseria de la existencia y todo lo que en general cabe dentro del concepto de lo negativo, son el tema y el punto de arranque de su filosofía. De esa forma lo expresó rotundamente en una visita a Wieland en abril de 1811, cuando este le desaconsejó que estudiara filosofía, ya que no era una materia sólida, a lo que Schopenhauer respondió que la vida era un asunto desagradable y había por ello decidido pasarla reflexionando sobre ella. Después de oír sus argumentaciones, Wieland mencionó

48 Arthur Schopenhauer nació en Danzing el 23 de febrero de 1778. Su padre fue un banquero de la localidad que se inclinaba por la meditación. Su madre Johanna Schopenhauer era escritora. En el año de 1795, Danzing se volvió prusiana, lo que no agradó al padre de Schopenhauer, por lo cual se dirigieron a Hamburgo. Schopenhauer recibió de su padre los rasgo es esenciales de su carácter pedante, violento e irritable, al igual que suspicaz y medroso. En lo que respecta a su educación, esta fue inusitada. A los 9 años se fue a Francia para aprender la lengua francesa en El Havre, con la familia de un amigo de negocios de su padre. En 1809 murió su padre en un trágico accidente, algunos piensas que se trató de un suicidio. Luego de lo ocurrido su madre y él se mudaron a Weimar donde entró a estudiar al Gimnasio (*Gymnasium*). Con su entendimiento penétrate captaba todo rápidamente y pronto correspondió a su inclinación por estudiar filosofía en la Universidad de Gotinga. Ahí conoció al profesor Gottlieb Ernst Schulze, quién le introdujo en el estudio de Platón, Kant y además influyó sobre él en el sentido de una filosofía escéptica. Durante siete años, hasta los 72 de su vida, pudo gozar de una fama tardía. Es cierto que hablaba despectivamente de ella, aunque es de suponer que la robustez de sus últimos años se debió al reconocimiento logrado. Murió, inesperadamente, en Fráncfort, en 1860 de un ataque pulmonar.

que habiendo comprendido su naturaleza la elección por la filosofía de Schopenhauer era correcta (Schopenhauer, 2016).

Podemos decir que Schopenhauer es en muchos aspectos el primer filósofo contemporáneo, su reflexión abre el camino a nuevos modos de filosofar como los de Nietzsche y Wittgenstein, además de dejar una importante huella en la música y la literatura posteriores, tal es el caso, de Wagner, Thomas Mann y Borges (Magge, 2001). Además, es el primero en romper con muchos de los planteamientos fundamentales de la época moderna. Desde su perspectiva histórica, observa lo que provoca una razón omnipotente que todo lo justifica y para la que todo está bien como está. Quedan atrás las ideas de una razón capaz de conocerlo todo con un buen método, como Descartes, de un progreso indefinido del género humano como sucedió en la Ilustración y de un mundo que es el mejor de los posibles haciendo referencia a Leibniz.

Incluso deja de lado los intentos de su contemporáneo y principal enemigo, Hegel, quién se esforzaba por demostrar que todo lo racional es real y todo lo real es racional. Lo cual para Schopenhauer no es verdad ni lo uno ni lo otro, ni lo racional es real, porque el mundo de la razón es un mundo de sueños y de engaño, ni lo real es racional, porque el verdadero ser de las cosas es una voluntad irracional y ciega. Para Schopenhauer la filosofía debía ocuparse de lo que anteriormente soslayó o menospreció por considerarlo inexistente o accesorio, refiriéndose al sufrimiento y la maldad, la contradicción y la injusticia, la enfermedad y la muerte; en suma, el mal. Es hora de explicar el porqué de este valle de lágrimas que es la existencia humana. Y la respuesta de Schopenhauer no será precisamente consoladora, ya que para él no cabe otro consuelo que la verdad (Schopenhauer, 2023).

En el arte de tener la razón, —texto que Schopenhauer dejó en una versión casi definitiva y sin título— nos muestra la relación de su escrito

con su texto sobre dianología, a saber, la teoría del todo pensar particularmente con el capítulo sobre lógica.[49] En esta obra Schopenhauer comienza refiriéndose a la dialéctica erística como el arte de discutir y de hacerlo de tal forma que uno siempre lleve la razón, es decir, *per fas et nefas*, esto es justa o injustamente (Schopenhauer, 2020). Lo cual prueba que uno puede tener razón objetivamente en el asunto mismo y sin embargo carecer de ellas frente al auditorio. Por ende, la verdad objetiva de una proposición y su validez en la aprobación de lo que discuten y su auditorio son dos cosas diferentes, siendo este último punto (es decir su validez en la aprobación) del que se ocupa la dialéctica.

La dialéctica en Schopenhauer es un resumen y exposición, reducidos a sistema y reglas de aquellas artes de que nos dota la naturaleza y de las que se sirven la mayoría de los hombres para llevar la razón pese a observar que en la discusión la razón no está de su parte. En lo que respecta a la dialéctica científica, tiene como tarea principal de acuerdo con Schopenhauer establecer y analizar aquellas estratagemas de la mala fe en la discusión, para reconocerlas y aniquilarlas de inmediato en los debates reales (Schopenhauer, 2020, p. 51). Para lograr lo anterior, Schopenhauer elabora una lista de 38 estratagemas.

49 Es un pequeño tratado sobre el arte de la razón fue publicado por primera vez con el título de *Eristik* por Julius Frauenstädt en 1864.

Friedrich Nietzsche[50]

Afirmó en boca de Zaratustra que Dios había muerto, (Nietzsche, 2010), por lo que su nueva preocupación era el superhombre: "él es para mí la cosa única, y no el hombre, no el prójimo, no el más pobre, no el mejor" (Nietzsche, 2010, p. 257). Mencionaba que la piedad (virtud mayor en el catolicismo) es el pecado mayor del hombre superior (Nietzsche, 2010, p. 293). Por consiguiente, por muerte de Dios, Nietzsche entiende el suceso histórico del ocaso de la fe cristiana por el avance de los conocimientos de la ciencia y sus consecuencias apenas previsibles.

Consideraba que la vida tenía que superarse constantemente y crearse más allá de sí misma, donde su carácter fundamental es la voluntad de poder. Se desprende que la vida debía de superar la venganza, redimir del pasado y afirmar el eterno retorno de lo mismo. El eterno retorno es el principio de superación del nihilismo. La vida es instinto de crecimiento, de duración, de acumulación de fuerzas, de poder; donde falta la voluntad de poder, hay decadencia. Congruentemente expresaba que todos los valores supremos de la humanidad son valores de decadencia, valores nihilistas.

Nietzsche agrega que en el Dios cristiano se divinizaba la nada; la voluntad de nada es declarada santa; la religión cristiana construye un mundo de puras ficciones, a través de las cuales falsifica y niega toda la realidad. Según Nietzsche el cristianismo es una religión de la decadencia. Agrega que Platón, Spinoza y Kant en una cosa estuvieron de acuer-

50 Filósofo y filólogo clásico, considerado uno de los pensadores contemporáneos más influyentes del siglo XIX. Desde 1858 hasta 1864 estudió en la Escuela Real de Pforta, luego cursó estudios en Bonn y Leipzig, y finalmente en 1869, a la edad de 24 años, fue llamado a Basilea como profesor adjunto de filología clásica. El 25 de agosto de 1900, Nietzsche murió después de contraer neumonía, sin embargo su intelecto tenía más de una década de estar ausente supuestamente por la sífilis que le había llegada hasta el cerebro.

do, que fue el menospreciar la compasión, también afirma que la culpa es el sufrimiento más profundo, más venenoso y más interno.

En su otra obra *El origen de la tragedia* Nietzsche se lamenta sobre la pérdida del sentido dionisíaco, así se cuestiona en su obra: "¿Qué es ese prodigioso fenómeno de lo dionisiaco? ¿Qué la tragedia nacida de él? ¿Qué quiere decir aquello que mató a la tragedia: el socratismo de la moral, la dialéctica, la suficiencia y la seguridad del hombre teórico?", por todo lo anterior reprocha a Sócrates su pensamiento con el triunfo del racionalismo apolíneo, consecuentemente recuperará a los sofistas como verdadero estudiosos dionisíacos de la palabra y de su cultura.

En palabras de Nietzsche del fondo dionisiaco del espíritu alemán surge una fuerza que no tiene nada de común con los principios fundamentales de la cultura socrática, encuentra además en la música germana la manifestación más poderosa de esa cultura tal como se nos muestra en su radiante y poderoso vuelo de Bach a Beethoven y de éste a Wagner (Nietzsche, 2024). Todavía cabe señalar que se hermanan gracias a la sabiduría dionisiaca, filosofía y música van de la mano en Alemania desde Kant a Schopenhauer, así pues el tiempo del hombre socrático ha pasado. Reconoce además la aportación de Martín Lutero para el desarrollo de la cultura alemana por medio del lenguaje y la separación de Roma (Nietzsche, 2024, p. 100).

Nietzsche se apoya en obras literarias como es fundamentalmente el poema *Hiperión*, quien era en la mitología griega considerado el dios de la observación, poema de Friedrich Hölderlin (Nietzsche, 2024), en donde el poeta une la esencia griega con la alemana, persiguiendo el sueño de que los germanos son los continuadores del gran pensamiento que nació con los griegos uniendo razón y emoción, y el amor a la naturaleza. El admirado Hölderlin expresa "El hombre es un dios cuando sueña y un miserable cuando reflexiona", "el lenguaje es el bien más precioso

y a la vez el más peligroso que se ha dado al hombre" aquí plantea una gran responsabilidad para el ser humano que lo creó, "allí donde está el dolor, está también lo que lo salva" (Hölderlin, 2004), lo que retomará posteriormente Nietzsche.

Contra el reduccionismo humano Hölderlin reflexiona "Los espartanos siempre fueron fragmentarios, porque quien no ha sido un perfecto niño, difícilmente llegará a ser un hombre completo" con lo que combate al ciudadano-soldado declarándose a favor del ser humano multidimensional, "La inteligencia, por sí sola, jamás ha bastado para crear cosas inteligentes, ni la razón por sí sola ha producido cosas razonables" lo que nos recuerda a Blas Pascal con su pensamiento de que el corazón tiene razones que la razón desconoce o a Goya quien pintó el cuadro en blanco y negro en el que escribió "Los sueños de la razón producen pesadillas", enfrentado al *logos* como razón sostiene que "La inteligencia sola no engendra ninguna filosofía: porque la filosofía es algo más que el simple conocimiento de lo que existe" (Hölderlin, 2014).

Intentando despertar Hölderlin a sus compatriotas alemanes exclama "Bárbaros desde los tiempos más remotos, más barbarizados todavía por el trabajo, por la ciencia, y hasta la religión" (Hölderlin, 2014), de lo anterior es clara por parte de este poeta su influencia en Nietzsche en sus obras desde la filosofía del lenguaje (Hölderlin, 2014).

Ludwig Wittgenstein[51]

En palabras de Bertrand Russell —quien fuera el maestro de Wittgenstein— señala que el *Tractatus logico-philoshophicus*, fue un acontecimiento de suma importancia para el mundo de la filosofía. Russell agrega que Wittgenstein parte de los principios del simbolismo y de las relaciones necesarias entre las palabras y las cosas en cualquier lenguaje. De igual forma menciona que el autor aplica el resultado de la investigación a varias ramas de la filosofía tradicional, mostrando en cada caso de qué manera la filosofía tradicional y las soluciones tradicionales proceden de la ignorancia de los principios del simbolismo y del mal uso del lenguaje (Wittgenstein, 2015).

Existen dos grandes líneas contenidas en el *Tractatus*, una línea genealógica y otra línea discursiva. En la primera línea partimos desde la génesis de su problemática en la experiencia intelectual. El componente esencial de esta línea es el análisis de la proposición o del lenguaje (Witt-

51 Filósofo británico de origen austriaco, nace en Viena, actual Austria, en 1889 y muere en Cambridge, Reino Unido en 1951. Hijo de un importante industrial del acero, estudió ingeniería en Berlín y en Manchester, donde trabajó como investigador en el campo de la aeronáutica durante tres años. Empezó entonces a interesarse por las matemáticas y sus fundamentos filosóficos, y se trasladó a Cambridge para estudiar lógica bajo la dirección de Bertrand Russell (1912-1913). En ese tiempo tomaron cuerpo las ideas que luego desarrolló en su *Tractatus*, obra que redactó durante la Primera Guerra Mundial, en la cual combatió como voluntario del ejército austriaco. Al reincorporarse a la vida civil, renunció a la fortuna heredada de su padre en favor de dos de sus hermanas. En 1929 regresó a Cambridge para dedicarse de nuevo a la filosofía, y ese mismo año obtuvo el doctorado tras presentar como tesis el *Tractatus* ante un tribunal formado por Beltran Russell y George Edward Moore (a quien Wittgenstein sucedió en la cátedra de filosofía diez años más tarde). En 1947 abandonó la enseñanza, insatisfecho con su labor como profesor y deseoso de pensar en soledad. Su filosofía suele considerarse dividida en dos fases, la segunda de ellas caracterizada por una crítica radical de las tesis defendidas en la primera; existen, con todo, rasgos comunes a ambas, como el interés por analizar el lenguaje como método de reflexión filosófica.

genstein, 2015, p. 64) y la aplicación de sus resultados, a su vez, de los lenguajes científicos: lógico, matemático, científico-natural (Wittgenstein, 2015, p.126). El análisis lógico que realiza sobre el lenguaje, de su ámbito de sentido y de la actividad crítico-lingüista de acuerdo con Wittgenstein se debe abocar al polo metafísico u ontológico del lenguaje, en otras palabras, al mundo. Lo anterior significa que en la filosofía del lenguaje del Wittgenstein debemos analizar también lógicamente el mundo, lo que conforma el elemento metafísico-epistemológico.

El análisis del lenguaje y del mundo de Wittgenstein lo conducen a evocar lo que se encuentra más allá, dicho de otra manera, a lo místico como un lenguaje sin tematizar, se refiere a él como un lenguaje inanalizado. Por otra parte, en Wittgenstein encontramos en el lenguaje un componente lógico de base y dos componentes derivados lógicamente, que son el metafísico-epistemológico y el místico, mismos que en el orden genealógico estudiado componen el *Tractatus* (Wittgenstein, 2015, p. 26).

Desde la línea discursiva Wittgenstein organiza el supuesto metafísico de toda figuración, representación o descripción lingüística, con esto quiere decir que el mundo para el autor es la totalidad de los hechos y puede descomponerse en cada uno de ellos (de la misma manera en que el lenguaje se descompone en proposiciones) para su análisis (Wittgenstein, 2015, p. 57).

Para el autor los hechos son definidos como estados de cosas existentes y los estados de cosas son conexiones o combinaciones, sin más, de cosas u objetos. En el lenguaje a los estados de cosas corresponden las proposiciones que fundan su sentido, mientras que a las cosas corresponden los nombres, lo que precisamente funda el significado de éstos; la misma lógica de conexión preside a ambos de modo que así se funda

de acuerdo con Wittgenstein toda relación figurativa, representativa o descriptiva del lenguaje y mundo (Wittgenstein, 2015, p. 79).

Una vez que Wittgenstein realiza su análisis ontológico del mundo se plantea las condiciones de posibilidad de su capacidad mental y expresión lingüística. Conviene subrayar que estas condiciones son de carácter epistemológico, que en su *Tractatus* se remiten a un hecho puramente lógico, nos referimos a la figuración. Además, el mundo es figurado por el pensamiento y el lenguaje, de forma radical diríamos pensar y hablar es figurar. La noción de figurar en Wittgenstein es representar en el espacio lógico los hechos del mundo (Wittgenstein, 2015, p. 61). Una figura es un modelo o patrón lógico de lo real, es decir, un modelo o patrón de posibilidad del mundo, una representación de un estado de cosas posible, cuya posibilidad (esto es el pensamiento o el lenguaje) ella misma contiene.

Todo el figurar estriba en que entre la figura y lo figurado, en otras palabras, entre el pensamiento o lenguaje y el mundo hay algo en común, algo idéntico, que posibilite la figuración, buscarlo es la única tarea del análisis lógico y del *Tractatus* mismo. Así la función primordial del lenguaje es figurar el mundo, aunque a primera vista no lo parezca menciona Wittgenstein; pues se trata como se ha visto de una figuración lógica, no naturalista, y para comprenderla habrá que desvelar a través del análisis a la auténtica estructura lógica del lenguaje encubierta por su forma cotidiana y una vez descubierta, se nos presente como esencia del lenguaje y esencia del mundo a la vez (Wittgenstein, 2015).

Martin Heidegger[52]

Es considerado el más grande filósofo del siglo pasado, pues construyó un nuevo filosofar confrontándose desde los presocráticos hasta Nietzsche y Husserl, camino que sólo fue recorrido antes por Aristóteles y Hegel. Su caminar ontológico-hermenéutico-fáctico culminó con nuevos filosofemas y originales reflexiones como el ser humano o *Dasein*. Es

52 Nació el 26 de septiembre de 1889 en Messkirch, Baden (Alemania). Hijo de un maestro tonelero cataólico. Con veinte años ingresó en el seminario de los jesuitas en Friburgo, pero a las dos semanas se le pidió que abandonara la congregación, según parece a causa de su endeble salud. Ingresó posteriormente al seminario diocesano de la misma ciudad. Cursó estudios de teología católica durante dos años, y desde 1911 filosofía occidental en la Universidad de Friburgo, donde fue alumno de Edmund Husserl, el fundador de la fenomenología. Durante la I Guerra Mundial se ofreció como voluntario, pero nuevamente por problemas de salud, no fue enviado al frente siendo asignado a la censura de la correspondencia. Entre 1919 y 1923 fue asistente de Husserl con quien se inició en el método fenomenológico, que luego haría suyo. Tras impartir clases en Marburgo, y después de retirarse de la Cátedra de Filosofía de la Universidad de Friburgo, Husserl le recomendó para el cargo y éste asumió así la titularidad en 1928. Casado con **Elfride Petri** el 21 de marzo de 1917, en una ceremonia católica oficiada por su amigo Engelbert Krebs, y una semana más tarde en una ceremonia protestante. Fue padre de Hermann y Jörg Heidegger. Conoció a **Hannah Arendt**, y la relación amorosa no tardó en surgir, pero Heidegger era católico, estaba casado, tenía dos hijos y, sobre todo, una reputación social que no estaba dispuesto a echar por la borda. Mantuvieron la relación con altibajos, pero la intelectual se mantuvo siempre. El motivo fundamental de la ruptura, fue la afiliación del autor de *El ser y el tiempo* al partido nazi y la inevitable huida de Alemania de Arendt por su condición de judía. Considerado como uno de los filósofos más complejos e importantes del siglo XX, una de las máximas figuras de la filosofía moderna. Muy influenciado por los presocráticos, por Kierkegaard, y por Nietzsche, en su obra más destacada, *Ser y tiempo* (1927), se interesa de lo que consideraba la cuestión filosófica esencial: ¿Qué es ser? Desde entonces, su producción científica y ensayística fue muy extensa. Desde 1952 se retira a su aldea natal, y a finales de 1974 se iniciaron los preparativos para la edición de sus obras completas, que se compondrán de 70 volúmenes. Martin Heidegger falleció en Messkirch el 26 de mayo de 1976, en la misma aldea de la Selva Negra en la que nació. A petición suya, fue enterrado según el rito de la Iglesia Católica junto al campanario de la iglesia de su ciudad natal. Uno de sus sobrinos, sacerdote, presidió el oficio.

incluso también considerado como el último gran filósofo, lo que acredita con sus alumnos de los cuales podemos mencionar a Hans-Georg Gadamer, Hannah Arendt, Herbert Marcuse, Jacques Derrida, Ernesto Grassi, Giorgio Agamben, Emmanuel Levinas, Paul Ricoeur, Jürgen Habermas, entre otros. Volpi de igual forma, manifiesta la grandiosidad de Heidegger cuando menciona que por siglo existe solo un gran pensador y, Heidegger para él, es el pensador del siglo XX, no solo por la grandeza y densidad de su obra sino sobre todo por su majestuosa radicalidad, con la que reconsidera en su conjunto la historia de la filosofía occidental volviendo a tomar como problema central de la filosofía contemporánea los fundamentos de la filosofía presente y su conexión esencial con el pensamiento griego (Volpi, 2012).

Fue seguidor de Nietzsche y Husserl con su teoría de la significación combate la filosofía racionalista anterior desde Sócrates hasta Hegel con la filosofía de la palabra. Considera en su obra principal *Ser y tiempo* que la filosofía debe empezar con la pregunta por el sentido del ser, "ella mantuvo en vilo la investigación de Platón y Aristóteles, para enmudecer desde entonces como pregunta temática de una efectiva investigación" (Heidegger, 2022). Él responde a ésta desde la filosofía del *logos* como palabra afirma que: el mundo contiene entes es decir *Das* y personas es decir *Dasein*, lo que implica que el ser humano es el ser que está ahí histórica y desde el lenguaje, se define él a partir de la palabra, así la palabra es el hogar del *Dasein*, mismo que está enfrentado irremediablemente a la muerte.

De manera pionera advierte que la técnica amenaza al *Dasein*, así como el lenguaje es la casa del ser humano y el tiempo es el horizonte del *Dasein*. La poesía es el lenguaje supremo. La pregunta es lo más importante en el lenguaje. Retoma a los sofistas y a Friedrich Nietzsche. Afirma (lo que Kant ya había hecho antes) que sólo filosofando puede decirse qué es la filosofía, la esencia de la filosofía no puede entenderse

desde su historia. Compara la pobreza del mundo animal y la riqueza del mundo humano (Heidegger, 2022).

Considera nietzscheanamente que Hölderlin fue la esencia de la esencia de la poesía. Hölderlin mencionaba que somos un signo por interpretar, donde el tiempo es largo: "a saber es largo el tiempo en el que somos un signo por interpretar" (Heidegger, 2010). Ante estas palabras Heidegger menciona que si pensamos tal afirmación adecuadamente, nos arroje luz sobre la palabra del poeta y quizá sus palabras por ser poéticas, nos llamen con mayor apremio y en consecuencia nos guíen de forma más clara hacia el camino de un pensamiento que piensa lo más merecedor de pensarse. Así Hölderlin fue un gran poeta lírico alemán que poetizó a la poesía. Su poesía acoge la tradición clásica griega y la funde con el nuevo romanticismo alemán en su obra *Hiperión* (Hölderlin, 2004), que podemos consultar en verso en la obra bilingüe citada al pie de página.

De las afirmaciones de Heidegger podemos resaltar la siguiente: "que sólo la reflexión filosófica desde el lenguaje nos da profundidad comprensiva por medio del ingenio". Según él, el pensamiento de Friedrich Nietzsche es un platonismo invertido, representa el final de la metafísica y el inicio del nuevo filosofar con base en la palabra. La esencia del ser humano es el lenguaje por oposición al racionalismo, así sostiene que nosotros no sólo hablamos la lengua, sino que hablamos desde ella, el lenguaje es el sonido del silencio, todo hablar es un escuchar el lenguaje (Heidegger, 2022).

La verdadera filosofía parte de preguntarse por el sentido del ser, la que es la pregunta fundamental en este campo, la que había caído en el olvido por el idealismo y el racionalismo cartesiano y hegeliano. La hermenéutica ya no es la articulación del análisis del ser-ahí para hacer que éste se entienda en su condición de *Dasein*, sino que lo hermenéutico

es el lenguaje mismo. El lenguaje es lo que da entendimiento. El lenguaje es el lugar donde pueden experimentarse las relaciones del *Dasein*. El tiempo para el *Dasein* no es "más que la secuencia de ahoras" (Heidegger, 2022), del ser humano, recordando que él está siempre enfrentado a la muerte.a algo para alguien. Lo anterior se conoce como sistema de tres dimensiones diseñado por el autor, donde el signo es una interfase de representación de algo, esto es el vehículo del consciente a la realidad de algún observador que intentó comunicar sus pensamientos y sentires.

Los términos "signo", "d*esignatum*", "interpretante" e "intérprete" se implican mutuamente, puesto que sólo son formas de referirse a aspectos del proceso de semiosis. De tal manera que los objetos no necesitan ser referidos por signos, pero no hay *designata* a menos que se produzca esa referencia; algo es un signo si, y sólo si, algún intérprete lo considera signo de algo; la consideración de algo es un interpretante sólo en la medida en que es evocado por algo que funciona como un signo; un objeto es un intérprete sólo si, mediatamente, toma en consideración algo.

En vista de lo anterior Morris agrega que las propiedades que conlleva ser un signo, un *designatum*, un intérprete o un interpretante son propiedades relacionales que las cosas asumen al participar en el proceso funcional de semiosis. Así, la semiótica, no se ocupa del estudio de un tipo de objeto particular, sino del estudio de los objetos ordinarios en la medida en que (y sólo en la medida en que) participan en la semiosis.

En este tenor, la semiótica como ciencia utiliza signos especiales para establecer determinados hechos acerca de los signos; es un lenguaje para hablar de signos. De lo que se sigue que la semiótica cuenta con tres ramas subordinadas que ha saber son: sintáctica, semántica y pragmática, que se ocupan, respectivamente, de las dimensiones sintáctica, semántica y pragmática de la semiosis. Cada una de estas ciencias subordinadas tendrá que contar con sus propios términos especiale.

Lo que hemos dicho hasta el momento puede aplicarse a todos los signos, simples o complejos. Por tanto, es también aplicable a los lenguajes en tanto que éstos constituyen un tipo particular de sistema sígnico. El término lenguaje, como la mayoría de los términos que tienen que ver con signos, es ambiguo, puesto que su caracterización puede hacerse en función de diferentes dimensiones. Así el formalista tenderá a considerar cualquier sistema axiomático como un lenguaje, sin preocuparse de si existe algo que aquél denote, o sin considerar si el sistema se usa realmente por algún grupo de intérpretes; el empirista tenderá a enfatizar la necesidad de la relación de los signos con los objetos que éstos denotan y cuyas propiedades consignan fielmente; el pragmático, a su vez, tenderá a considerar un lenguaje como un tipo de actividad comunicativa, social en su origen y naturaleza, mediante la cual los miembros de un grupo social pueden satisfacer de forma más adecuada sus necesidades comunes e individuales. La ventaja de este análisis tridimensional de Morris es que la validez de todos estos puntos de vista puede admitirse como tal, ya que aluden a tres aspectos de un mismo y solo fenómeno.

Paul Ricoeur[53]

En su obra *Teoría de la interpretación, el discurso y el excedente del sentido* nos habla primeramente de *El Cratilo*[54] obra donde Platón ya había mostrado que el problema de la "verdad" de las palabras o nombres aislados deben permanecer indeterminados porque el nombrar no agota el poder o la función del habla. Así, el *logos* del lenguaje requiere por lo menos de un nombre o un verbo y es el entrelazamiento de estas dos palabras lo que constituye la primera unidad del lenguaje y el pensamiento. El error y la verdad son afecciones del discurso, y el discurso requiere de dos signos básicos: un nombre y un verbo que están conectados en una síntesis que va más allá de las palabras. Menciona además que Aristóteles dice la misma cosa en su tratado sobre la interpretación. Un nombre

---

53 Nació el 27 de febrero de 1913 en Valence (Francia), pronto se quedó huérfano, y fue educado por sus abuelos protestantes. Catedrático en filosofía y doctor en Letras, fue profesor de instituto a partir de 1933. Movilizado en 1939 para la Segunda Guerra Mundial, Ricoeur fue hecho prisionero y estuvo detenido en Polonia y en Alemania durante cuatro años. A su vuelta a Francia, fue uno de los animadores de la revista *Esprit*, verdadera tribuna del existencialismo cristiano, y amigo de su responsable Emmanuel Mounier. Decano de la facultad de letras de la universidad de Nanterre (1969-1970), Ricoeur fue el heredero espiritual de la fenomenología de Husserl y el existencialismo cristiano. Sus primeros textos publicados trataban sobre la filosofía de Edmund Husserl, Martin Heidegger, Karl Jaspers y Gabriel Marcel. En trabajos posteriores, como *La Simbología del Mal* (1960), desarrolló una teoría de la interpretación basada en la tradición secular y en el pensamiento religioso bíblico. Estudió el pensamiento católico existencialista de Gabriel Marcel e impartió clases en la Sorbona de París, en la Universidad de Nanterre (hasta 1970) y en la de Chicago (Estados Unidos), donde fue profesor emérito de Teología. En 2004 Ricoeur fue galardonado con el premio John W. Kluge, prestigiosa recompensa norteamericana en el campo de las ciencias humanas. Publicó su última *obra 'L'Hermenéutique biblique'* (la hermenéutica bíblica) en 2001. Paul Ricoeur murió el 20 de mayo de 2005 a la edad de 92 años en su domicilio de Chatenay Malabry, en la región parisina.

54 *Crátilo* es una de las primeras obras filosóficas de la Antigua Grecia en tratar materias etimológicas y lingüísticas. *Crátilo* sostiene la concepción presocrática de que la palabra contiene ciertos sonidos que expresan la esencia de lo nombrado. Así, dice "El que conoce los nombres conoce también las cosas". Según esta tesis, hay letras idóneas para cosas blandas, otras para cosas líquidas, etcétera.

tiene un significado y un verbo tiene, además de un significado, una indicación de tiempo (Ricoeur, 2011).

En la actualidad nos encontramos con ese mismo problema, por lo cual es necesario toman en cuenta la metodología y los descubrimientos de la lingüística moderna. Si actualmente el discurso sigue siendo problemático para nosotros es porque los principales logros de la lingüística tienen que ver con el lenguaje como estructura y sistema y no con su uso. Ferdinand de Saussure, quién fue citado en líneas que anteceden apoya su trabajo en una distinción fundamental en la lengua como *lenguaje y parole*, que ha moldeado decisivamente la lingüística moderna (Ricoeur, 2011). Donde no habla de discurso sino de *parole*. Un mensaje es arbitrario y contingente, mientras que un código es sistemático y obligatorio para una comunidad de hablantes.

Aún si *parole* puede ser científicamente descrita, queda dentro el marco de muchas ciencias, mientras que el lenguaje es el objeto de una sola ciencia: la de la descripción de los sistemas sincrónicos de la lengua. Vladimir Propp[55], formalista ruso, que aborda los cuentos folkloricos,

55 San Petersburgo; 29 de abril de 1895–Leningrado; 22 de agosto de 1970) fue un erudito ruso dedicado al análisis de los componentes básicos de los cuentos populares rusos para identificar sus elementos narrativos irreducibles más simples. Su *Morfología del cuento* (*Morfológuiya skazki*) fue publicada en ruso en 1928; aunque influyó a Claude Lévi-Strauss y Roland Barthes, fue prácticamente ignorada en Occidente hasta que fue traducida al inglés en el año 1958. Analizó los cuentos populares hasta que encontró una serie de puntos recurrentes que creaban una estructura constante en todas estas narraciones. Es lo que se conoce como "las funciones de Vladímir Propp". Son una serie de 31 puntos recurrentes en todos los cuentos de hadas populares. Aunque no todos ellos aparecen en todos los cuentos, su función básica a menudo permanece y el orden es prácticamente siempre el mismo. A saber: Alejamiento. Uno de los miembros de la familia se aleja. Prohibición. Recae una prohibición sobre el héroe. Transgresión. La prohibición es transgredida. Conocimiento. El antagonista entra en contacto con el héroe. Información. El antagonista recibe información sobre la víctima. Engaño. El antagonista engaña al héroe para apoderarse de él o de sus bienes. Complicidad. La víctima es engañada y ayuda así a su agresor a

que marcaron un cambio decisivo en la teoría de la literatura con su morfología del cuento (Propp, 2019).

El lenguaje depende de dos entidades irreductibles: los signos y las oraciones. Las dos ciencias que corresponden a los dos tipos de unidades características del lenguaje son la semiótica y la semántica. Estas dos ciencias no solamente son distintas, sino que también reflejan un orden jerárquico. El objeto de la semiótica es el signo, es meramente virtual. La oración no es una palabra más grande o más compleja, es una nueva entidad. Una oración es una totalidad irreductible a la suma de sus partes. Está hecha de palabras, pero no es una función derivativa de sus palabras.

Una oración está hecha de signos, pero no es un signo en sí (Ricoeur, 2011). La semiótica, la ciencia de los signos es formal en el mismo grado en que se apoya en la disociación del lenguaje en partes constitutivas. La semántica, la ciencia de la oración, está inmediatamente interesada por el concepto de significado. La distinción entre semiótica y semántica es la clave para abordar el problema del lenguaje (Ricoeur, 2011). El discurso tiene una estructura en el sentido sintético, es decir, el entrelazamiento y la acción recíproca de las funciones de identificación y predicación en una y la misma oración. El discurso es una abstracción que depende de la totalidad concreta integrada por la unidad dialéctica entre el acontecimiento y el significado en la oración (Ricoeur, 2011). Cualquier apología del acto verbal como acontecimiento es significativa si, y solamente si, hace visible la relación de actualización, gracias a la cual nuestra competencia lingüística se actualiza en su realización.

---

su pesar. Fechoría. El antagonista causa algún perjuicio a uno de los miembros de la familia. Mediación. La fechoría es hecha pública, se le formula al héroe una petición u orden, se le permite o se le obliga a marchar. Aceptación. El héroe decide partir. Partida. El héroe se marcha.

Si todo discurso se actualiza como acontecimiento, todo discurso es comprendido como sentido. Es en la lingüística del discurso donde el acontecimiento y el sentido se articulan. La supresión y la superación del acontecimiento en el sentido es una característica del discurso mismo. Significar es tanto aquello a lo que el interlocutor se refiere, o sea, lo que intenta decir, y lo que la oración significa, es decir lo que produce la unión entre la función de identificación y la función de predicación. En otras palabras, el sentido es tanto noético[56] como noemático (Ricoeur, 2011). La lingüística del discurso, que estamos llamando semántica para distinguirla de la semiótica.

Un aspecto importante del discurso es que está dirigido a alguien. El acto ilocutivo es lo que distingue una promesa de una orden, un deseo o una aseveración. Como dice platón, el dialogo es una estructura esencial del discurso. Preguntar y responder sostienen el movimiento y la dinámica del habla y en cierto sentido no constituyen un modo discurso entre otros (Ricoeur, 2011). La dialéctica del acontecimiento y sentido ha sido desarrollada como una dialéctica interna del significado del discurso. La dialéctica entre significado y referencia es tan original que puede ser tomada como una guía independiente. Sólo ella dice algo acerca de la relación entre el lenguaje y la condición ontológica del ser en el mundo (Ricoeur, 2011).

En lo que se refiere al símbolo, lo definía a su vez por su estructura semántica, que lo hace tener un doble sentido. Ahora bien, a Ricoeur parece que, en la lingüística dentro del símbolo, existe algo no semántico, al igual que algo semántico, que no es una estructura puramente semántica, como según veremos, es el caso de la metáfora (Ricoeur, 2011). La

56 La *noética* es la rama de la filosofía que estudia el pensamiento, especialmente, el objetivo e inteligible. Se usa habitualmente en relación con Aristóteles, cuya noética sería su doctrina de la inteligencia (del intelecto, del entendimiento). La han desarrollado autores como Jan Mukařovský.

metáfora dice Monroe Beardsley[57], es "un poema miniatura". De ahí que la relación entre el sentido literal y sentido figurativo en una metáfora sea como una versión abreviada dentro de una sola oración de la compleja interacción de significaciones que caracterizan a la obra literaria en su totalidad. Hablamos de una obra del discurso que se distingue de cualquier otra obra del discurso, especialmente del científico, en cuanto a que vincula un sentido explícito con uno implícito (Curtis Beardsley, 2017).

En la retórica tradicional, la metáfora se considera un tropo, esto es, como una de las figuras que clasifican las variaciones del sentido en el empleo de las palabras y, más precisamente, en el proceso de la denominación. La metáfora pertenece al juego del lenguaje que gobierna la acción de dar un nombre. Así leemos en la poética de Aristóteles que una metáfora es "la aplicación a una cosa de un nombre ajeno, con lo que se efectúa la transferencia de género a especie, de especie a género, de especie a especie, o existe una analogía, esto es una proporción" (Aristóteles, 2020).

La interpretación metafórica presupone una interpretación literal que se autodestruye en una contradicción significativa. Es este proceso de autodestrucción o transformación el que impone una especie de giro a las palabras, una extensión del significado. De ahí que una metáfora aparezca como un tipo de réplica aguda a una cierta inconsistencia (Ricoeur, 2011). Aristóteles, entonces estaba en lo correcto cuando dijo

57 Monroe Curtis Beardsley (10 de diciembre de 1915-18 de septiembre de 1985) fue un filósofo estadounidense. Dedicado principalmente al campo de la estética, fue elegido presidente de la Sociedad Americana de Estética en 1956. Escribió un texto introductorio sobre la estética y editó una antología de la filosofía. Entre los críticos literarios, Beardsley es conocido por dos ensayos escritos con W.K. Wimsatt, *La Falacia intencional* y *La Falacia afectiva*, ambos textos clave de la Nueva Crítica. Sus obras también incluyen: *La lógica práctica* (1950), *Estética* (1958) y *Estética: Una breve historia* (1966).

que ser muy hábil para crear metáforas consistía en ser particularmente perspicaz para observar semejanzas. (Aristóteles, 2020).

En una metáfora viva la tensión entre las palabras, o más precisamente entre las dos interpretaciones, una literal y la otra metafórica en el nivel de una oración entera, suscita una verdadera creación de sentido de la que la retórica clásica sólo puede ver el resultado. Dentro de una teoría de la tensión de la metáfora, emerge una nueva significación, la cual incluye la oración completa. Es así como una metáfora es una creación instantánea, una innovación semántica. La metáfora por lo tanto es una resolución de un enigma que une simple asociación basada en la semejanza.

Por metáfora muerta Ricoeur se refiere a expresiones tales como "la pata de una silla" o un "montón". Las metáforas vivas son metáforas de invención, dentro de las cuales las respuestas a la discordancia en la oración se convierten valiosamente en una nueva ampliación del sentido (Aristóteles, 2020). El proceso de la repetición convierte a las metáforas vivas en metáforas muertas. No hay metáforas vivas en un diccionario. De aquí se desprenden dos conclusiones: las verdaderas metáforas no se pueden traducir, solo las metáforas de sustitución son susceptibles de ser objeto de traducción. Las metáforas de tensión no son traducibles porque ellas crean su sentido, siendo su paráfrasis infinita e incapaz de agotar el sentido innovador. Segunda, una metáfora no es un adorno del discurso, en síntesis, una metáfora nos dice algo nuevo sobre la realidad.

Hay más en la metáfora que en el símbolo en el sentido de que aquélla trae al lenguaje la semántica implícita del símbolo. Lo que permanece confuso en el símbolo, la asimilación de una cosa a otra y de nosotros a las cosas; la correspondencia sin fin entre los elementos se aclara en la tensión de la expresión metafórica. Pero encontramos más en el símbolo que en la metáfora. La metáfora es solo el procedimien-

to lingüístico. Los símbolos tienen raíces. Los símbolos nos sumen en la sombreada experiencia del que es poderoso. Las metáforas son sólo la superficie lingüística de los símbolos, y deben su poder de relacionar la superficie semántica con la presemántica que yace en las profundidades de la experiencia humana, a la estructura bidimensional del símbolo (Ricoeur, 2011).

La nueva dialéctica entre la explicación y la comprensión en la contraparte de estas aventuras de la función referencial del texto en la teoría de la lectura. Ricoure nos muestra además en que forma la explicación requiere de la comprensión y cómo ésta acarrea en una nueva forma la dialéctica interna, que constituye la interpretación en su totalidad, donde el significado del texto no está detrás del texto, sino enfrente de él; no es algo oculto, sino algo develado. La comprensión tiene que ver menos que nunca con el autor y su situación. Entender un texto es seguir sus movimientos desde el significado a la referencia: de lo que dice a aquello de lo que habla (Ricoeur, 2011).

La dialéctica de la explicación y la comprensión pueden proporcionar la respuesta, en la medida en que constituye la dimensión epistemológica de la dialéctica existencial. Basada en la dialéctica la distancia productiva significa distanciamiento metodológico. Explicar un texto es entonces primordialmente considerarlo como la expresión de ciertas necesidades socioculturales y como una respuesta a ciertas perplejidades bien ubicadas en el espacio y en el tiempo. En definitiva, postuló que la interpretación es el proceso por el cual la revelación de nuevos modos de ser o si se prefiere de nuevas formas de vida, da al sujeto una nueva capacidad de conocerse a sí mismo. Mejor dicho, el lector crece en su capacidad de autoproyección al recibir del texto mismo un nuevo modo de ser (Ricoeur, 2011).

Richard Rorty y el giro lingüístico[58]

Escribió *La filosofía y el espejo de la naturaleza* (1979) y *El giro lingüístico* (1967). Es en estas obras en donde confirma el valor supremo de la metáfora (Rorty, 1998) y la necesidad de una "terapia" de la filosofía racionalista conforme a Wittgenstein, al que junto con Heidegger y Dewey considera los más importantes filósofos del siglo XX. En la segunda obra sostiene que "la revolución filosófica más reciente, la de la filosofía lingüística" (Rorty, 1998), la que "tiene el punto de vista de que los problemas filosóficos pueden ser resueltos (o disueltos) reformando el lenguaje o comprendiendo mejor el que usamos en el presente", se pregunta si este giro está condenado al fracaso de la revoluciones filosóficas anteriores siendo su respuesta negativa.

Considera que fue Platón quien inventó a la filosofía, la que "se ha movido en un estado de tensión producida por la presión de las artes y de las ciencias. El giro lingüístico no ha aligerado la tensión, aunque nos ha capacitado para ser más autoconscientes de ello" (Rorty, 1998). Los enunciados son una sarta de marcas y sonidos usados por los seres humanos en el desarrollo y prosecución de prácticas sociales, prácticas

58 Richard Rorty, nació el 4 de octubre de 1931 en New York, Estados Unidos, falleció el 7 de junio de 2007. Rorty es un filósofo antifilósofo. Reutiliza el vocabulario de una filosofía nacida en su país, el pragmatismo, para sustituir el planteamiento excesivamente teórico de los problemas eternos de la filosofía por un enfoque que pone mucho más énfasis en las circunstancias históricas y en formas más locales de plantearse las cosas. Ante preguntas como qué es el deber o qué es el hombre, Rorty propone cuestiones como qué fines sociales queremos compartir y en qué clase de personas queremos convertirnos. La respuesta dependerá de la situación histórica que nos empuja a hacérnoslas. Rorty invita a utilizar el vocabulario de la literatura, distinto al de la filosofía, pues la imaginación literaria ayuda a liberarse del ansia de la filosofía como vigilante de la razón y autoridad moral, y nos hace más sensibles a la variedad, complejidad y dificultad de las vidas humanas. Su filosofía versa sobre el cuidado en dos sentidos: atención y prevención. Hay que prevenirse contra la búsqueda de autoridad.

que capacitan a la gente para lograr fines, entre los cuales no está representar la realidad como es en sí misma (Rorty, 1998).

Las palabras nunca significan si significar es apuntar a un referente en sí o poseer una connotación específica. En consecuencia, conocer un leguaje es similar a conocer nuestra marcha en este mundo, donde las diferentes teorías son las diversas descripciones para distintos propósitos que siguen el desarrollo cultural.

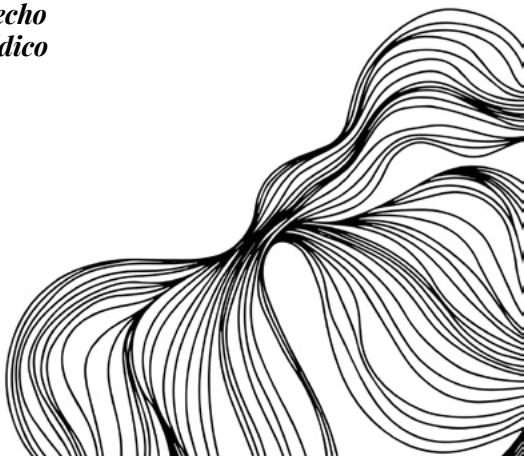
En esta misma línea, Rorty concibe los léxicos como creaciones humanas, herramientas para la creación de otros artefactos humanos, tales como poemas, sociedades utópicas, teorías científicas y generaciones futuras. Esto es, se visualiza a las diversas culturas son divisiones del conglomerado o mundo de oraciones que la humanidad produjo hasta el presente. Pero estos grupos de oraciones no se dividen entre sí por reglas lingüísticamente incompatibles, ni por gramáticas recíprocamente no aprendidas. No representan más que diferencias de opinión, el tipo de diferencias que pueden resolverse volviendo a considerar las cosas.

Una vez abordado lo anterior, es posible continuar con la parte correspondiente a la filosofía del derecho como fenómeno jurídico tridimensional, ya que se cuenta con una base de filosofía general y filosofía del lenguaje antes abordadas.

Capítulo

3

El concepto del derecho como fenómeno jurídico tridimensional



Cuando nos cuestionamos la pregunta: ¿Qué es el derecho? Caben, al menos, tres tipos básicos de respuestas. Tomaremos por ello las definiciones que corresponde a modo de ejemplo a los tres autores clásicos que consideramos más representativos:

1) Hans Kelsen vendría a decirnos que el Derecho es un sistema jerarquizado de normas coactivas (Hans, 2020).

2) Karl Marx nos diría que el Derecho es un instrumento de dominación de una clase sobre otra (Marx, 2022).

3) Tomás de Aquino sostendría que el Derecho es la ley humana positiva, es un conjunto de disposiciones que deben ajustarse a los preceptos de la ley natural (de origen divino) y que han de encaminarse al Bien Común (Aquino, 2026).

Desde luego que entre estos tres autores hay diferencias ideológicas e históricas más que suficientes para explicar que no hayan partido de la misma idea de lo que sea el derecho. Pero las diferencias entre sus conceptos de derecho son tan notables que parece que ni siquiera estén hablando de lo mismo. Lo que ocurre aquí es que esos tres conceptos son tan heterogéneos debido a que, en realidad, están respondiendo a tres preguntas distintas (o a tres sentidos diferentes de una misma pregunta ambigua). Preguntar ¿qué es el derecho? puede significar lo siguiente:

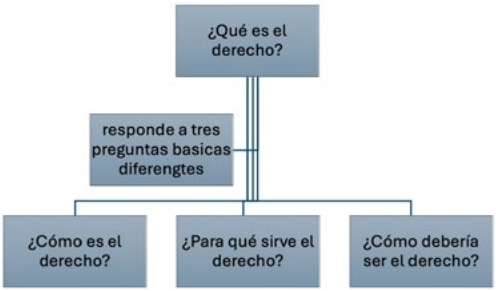
1) ¿Cómo es el derecho?, es decir, ¿de qué está hecho?, ¿cuál es su estructura interna, ¿de qué elementos se compone? y ¿cómo esos elementos están organizados entre sí? Es a esto a lo que quiere responder Kelsen, diciendo que el derecho está formado por normas coactivas ordenadas (sistematizadas) jerárquicamente (Hans, 2020).

2) ¿Para qué sirve el derecho?, es decir, ¿cuál es la función que de hecho cumple el derecho "hacia afuera", en la sociedad? Es a esto

a lo que quiere responder Marx, diciendo que el Derecho es un instrumento de dominación social (Marx, 2022).

3) ¿Cómo debería ser el derecho?, es decir, ¿cuáles son los criterios del Derecho justo, qué valoración moral nos merece el derecho? (véase la figura).

Figura 4.



Nota: elaboración propia.

Si entendemos esto, comprenderemos por qué no resulta fácil señalar cuál de las tres respuestas (la de Kelsen, la de Marx o la de Santo Tomás) es la mejor, sino que se trata de definiciones inconmensurables porque hablan de cosas distintas, se ocupan de aspectos diferentes de ese fenómeno complejo al que llamamos derecho.

Cada definición ha sido emitida desde una perspectiva diferente a las otras, y no tiene mucho sentido compararlas y oponerlas entre sí corresponde a tipos distintos de definición de derecho. Abrazar uno de esos tipos no implica necesariamente negar los otros dos: seria perfectamente coherente quien dijera a la vez que el derecho es un sistema de normas coactivas, que cumple una determinada función social (de dominación -Marx y los conflictualistas-, de integración o control social -Parsons y los funcionalistas-, etc.) (Marx, 2022) y que, para ser moral-

mente aceptable, debería ser conforme con ciertos criterios de justicia (Agramonte, 1987).

El problema, desde luego, es que una definición de derecho situada en una sola de estas tres perspectivas resultará siempre insatisfactoria debido a su carácter parcial (dejaría de lado los otros dos aspectos del derecho); y, por otra parte, no parece que se pueda encontrar una única definición que responda sintéticamente a estas tres preguntas tan distintas.

Los enfoques o perspectivas desde el concepto de norma

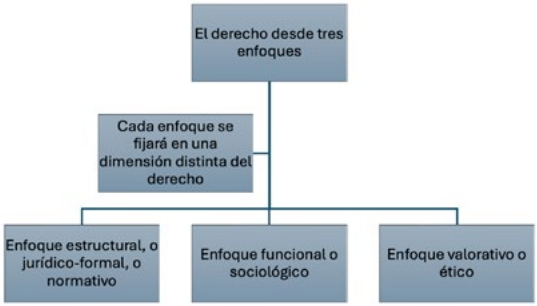
Lo anterior pretende mostrar que el derecho es susceptible de ser observado y estudiado desde tres perspectivas o enfoques que conviene, en principio, distinguir. Cada enfoque se fijará en una dimensión o aspecto distinto del derecho:

1) Enfoque estructural, o jurídico-formal, o normativo, desde el cual observamos el derecho en cuanto que norma o conjunto de normas válidas.

2) Enfoque funcional o sociológico, desde el cual observamos el derecho en cuanto que hecho social que cumple unas determinadas funciones sociales.

3) Enfoque valorativo o ético, desde el cual observamos el derecho en cuanto que valor, es decir, como expresión de determinados sistemas de valores o concepciones de la justicia.

Figura 5.



Nota: elaboración propia.

Ahora bien, si tomamos como punto de referencia no ya el derecho en su conjunto, sino el concepto de norma, desde cada uno de esos tres enfoques nos ocuparemos de tres aspectos o propiedades de las normas:

La perspectiva estructural se centra en la validez jurídica de las normas. Validez jurídica es un término ambiguo que tiene al menos los siguientes significados

Regularidad en la edición de la norma

Una norma es jurídicamente válida si ha sido creada de conformidad con la(s) norma(s) jurídica(s) de jerarquía superior que regula(n) su creación, determinando:

a) el órgano competente para la creación de la norma inferior;

b) el procedimiento que ha de seguir dicho órgano para realizar dicha creación;

c) el contenido que ha de tener la norma inferior (o, al menos, el

contenido que ésta no puede infringir).

Por tanto, una norma es válida (regular) si ha sido dictada por el órgano jurídicamente competente, siguiendo el procedimiento jurídicamente establecido, y si su contenido no infringe a otras normas jurídicas de jerarquía superior.

Existencia jurídica de la norma

Produce algún tipo de efecto jurídico, es reconocida como jurídicamente existente, en función de alguna norma (jurídica) constitutiva, independientemente de que posea o no regularidad jurídica; se trata de la validez constitutiva o validez como existencia, distinta de la validez regulativa o validez como corrección.

Pertenencia de la norma a un determinado sistema jurídico de un país

Obligatoriedad o aplicabilidad jurídica

Deber jurídico de obediencia por parte de sus destinatarios; y la norma es aplicable por parte de los órganos encargados de aplicar el Derecho (jueces, funcionarios, policía...).

Cuando decimos que una norma es jurídicamente válida, normalmente estamos diciendo esas cuatro cosas simultáneamente, como si fueran "en un mismo paquete": si una norma es válida, es porque ha sido creada de manera jurídicamente regular, y por tanto existe para el derecho, pertenece al sistema jurídico y es aplicable. Y si no es válida, no es ninguna de esas cuatro cosas. Pero conviene distinguir estos cuatro

sentidos porque no siempre van juntos: hay casos en que una norma es válida en un sentido, pero no en otro. Veamos ahora los siguientes ejemplos que permiten comprender lo anterior:

1) Normas irregulares no anuladas

Pensemos, por ejemplo, en una ley inconstitucional. ¿Qué ocurre si esa inconstitucionalidad no ha sido todavía declarada por la Suprema Corte de Justicia de la Nación, esto es, (nadie ha planteado un recurso de inconstitucionalidad, o éste todavía no ha sido resuelto) ? En este caso, el Derecho Mexicano establece que esa ley, mientras no sea declarada inconstitucional por la SCJN debe aplicarse: es válida en el sentido de "aplicabilidad", pero no en el de "regularidad".

2) Norma no existente pero aplicable

Una norma ha sido derogada, pero los jueces tienen el deber de aplicarla para aquellas conductas que se realizaron cuando la norma estaba todavía en vigor; esa norma no será válida en los sentidos de "existencia" y "pertenencia" (al derogarse, deja de formar parte del sistema jurídico) , pero si será válida en el sentido de aplicabilidad.

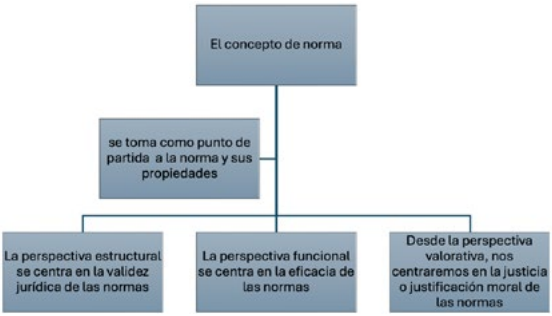
La perspectiva funcional se centra en la eficacia de las normas

Es decir, si éstas son o no de hecho obedecidas por sus destinatarios y si los jueces y demás órganos aplicadores del Derecho (policía, funcionarios, etc.) las hacen cumplir. A diferencia de la validez, la eficacia sí es una cuestión de grado. Esta perspectiva también se ocupa de la eficacia social de las normas, que, a diferencia de la "eficacia" a secas (aunque esta también es un concepto "sociológico"), serían los ulteriores efectos sociales, económicos, etc. derivados del hecho de que la norma se cumpla (es decir, las consecuencias sociales de la eficacia de las normas).

Perspectiva valorativa

Desde la perspectiva valorativa, nos centraremos en la justicia o justificación moral de las normas, es decir, si son o no conformes con determinados principios morales o sistemas de valores.

Figura 6.



Nota: elaboración propia.

Conviene distinguir conceptualmente estos tres aspectos de las normas, ya que no necesariamente aparecen juntos. Una norma puede ser jurídicamente válida pero no (o muy poco) eficaz: la gente no la obedece y los jueces no la aplican, aunque formalmente sigue siendo válida porque fue dictada conforme a derecho y no ha sido derogada.

Así tenemos como ejemplos que en algunos países la pena de muerte está en vigor, pero lleva décadas sin aplicarse, a pesar de que se cometen delitos para los que está establecida esa pena; la norma que obligan a llevar casco en moto, o a detenerse ante un paso de peatonal, a menudo no se cumplen... Una norma puede ser válida pero injusta (ejemplo: la pena de muerte en muchos países). Una norma puede ser

eficaz pero no válida (normas sociales muy extendidas, pero no recogidas por el ordenamiento jurídico); puede ser eficaz pero injusta; puede ser justa pero inválida e ineficaz, etc.

Los enfoques o perspectivas desde las disciplinas jurídicas

Por último, cabe distinguir tres disciplinas jurídicas distintas según se adopte primordialmente uno u otro de los tres enfoques o perspectivas:

La Ciencia Jurídica, también llamada Dogmática jurídica adopta principalmente el enfoque estructural

El discurso de los juristas (los penalistas, civilistas, mercantilistas, etc.), se ocupa de las normas en cuanto que jurídicamente válidas, determinar cuáles son las normas válidas en una determinada rama del derecho de un determinado país; interpretar y aclarar su sentido; extraer de ellas conceptos jurídicos que faciliten su comprensión y su manejo; sistematizar racionalmente (utilizando esos conceptos) las normas de un sector del derecho, resolviendo problemas de lagunas y de contradicciones entre normas, etc. El discurso "estrictamente" jurídico deja en un segundo plano (o, lo que es peor, desatiende por completo) las cuestiones sociológicas sobre la eficacia (causas y efectos sociales de las normas jurídicas) y las éticas sobre la justificación moral.

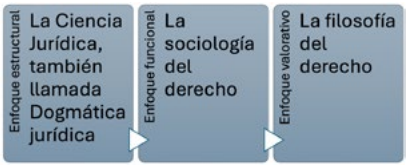
La sociología del Derecho adopta principalmente el enfoque funcional

Si la ciencia ("dogmática") jurídica se ocupa del "Derecho en los libros" (interpreta sentencias judiciales, leyes, Códigos...), la sociología jurídica se ocupa del "Derecho en acción": causas sociales que explican el origen de las normas, su eficacia, su eficacia social, etc.

La Filosofía del Derecho que adopta el enfoque valorativo

La filosofía del derecho o mejor dicho, uno de sus sectores, el tradicionalmente más característico: la "Teoría de la Justicia" o "Ética jurídica" adopta el enfoque valorativo. No describe el "Derecho que es", sino que prescribe el "Derecho que debe ser"; hace valoraciones sobre el Derecho desde la moral, y propone cómo debería ser el Derecho para que sea moralmente justo.

Figura 7.



Nota: elaboración propia

De todo lo anterior podemos concluir que, por un lado, conviene no confundir los tres enfoques utilizándolos simultáneamente y mezclados: hay que tener conciencia de la existencia de estos tres planos diferentes, aunque muchas veces no sea fácil separarlos nítidamente, dado que los

tres aspectos del Derecho están a menudo íntimamente relacionados entre sí.

Por otro lado, hay que evitar caer en reduccionismos unilaterales: una visión, completa del Derecho no debe olvidar que éste ofrece esos tres aspectos; podemos elegir centrarnos "principalmente" en uno solo, pero sin olvidar totalmente los otros dos, que a menudo están muy ligados. Por "reduccionismos unilaterales" entiendo las visiones del Derecho que adoptan exclusivamente una sola de las tres perspectivas y desatienden por completo las otras dos, negando su existencia, o considerando que ocuparse de ellas carece de interés, o incluso -lo que es peor- "reduciendo" esas otras dos perspectivas a la que se ha adoptado como exclusiva.

Así, cierto formalismo jurídico desatiende la dimensión moral del Derecho (sólo le interesa la validez jurídica), y en algunos casos llega a reducir justicia a validez (las normas jurídicamente válidas, únicamente por el hecho de serlo, serian necesariamente justas: esta tesis se denomina "positivismo ideológico"); el formalismo también muestra una acusada cerrazón hacia consideraciones funcionales o sociológicas.

Cierto sociologismo radical tiende a considerar necesariamente justas aquellas normas que de hecho sean socialmente eficaces; y sólo concibe como derecho aquellas normas que de hecho son socialmente obedecidas y/o aplicadas por los jueces, desatendiendo el requisito de que sean jurídicamente válidas. Por último, para el iusnaturalismo radical la justicia de cada una de las normas sería un requisito para su validez jurídica (el derecho injusto no sería calificado de derecho); y no se presta suficiente atención a la eficacia del derecho.

Tomando como punto de partida lo anterior, es necesario hablar sobre el positivismo y iusnaturalismo jurídico.

Iusnaturalismo y positivismo jurídico

Una vez precisado lo anterior, consideramos pertinente estudiar el tema concerniente a las dos grandes corrientes clásicas que aborda la filosofía del derecho nos referimos al iusnaturalismo y al positivismo jurídico.

El iusnaturalismo

El iusnaturalismo ha sido la tradición del pensamiento jurídico más duradera: sus orígenes se remontan a la Grecia y Roma clásicas: Sócrates, Platón, Aristóteles, Cicerón..., (Enciclopedia Humanidades, 2025) y llega hasta nuestros días, habiendo sido la corriente dominante durante toda la Edad Media el iusnaturalismo teológico: Santo Tomás, San Agustín, escolástica española... y durante la Edad Moderna época de la Ilustración, teorías del contrato social de Montesquieu, Rousseau, Locke, Hobbes...; iusnaturalismo racionalista de juristas como Tomasio, Grocio, Pufendorf...

A comienzos del siglo XIX el iusnaturalismo entró en una profunda crisis, pero no desapareció del todo, y después de la II Guerra Mundial se detecta un cierto "renacimiento" de las doctrinas del "Derecho Natural" (Enciclopedia Humanidades, 2025).

De esta milenaria historia se desprende que el iusnaturalismo no es una sola teoría, sino una amplísima familia de teorías y autores enormemente heterogénea. Pese a tanta diversidad, podemos sintetizar un mínimo "común denominador", que consistiría en sostener estas dos tesis:

Primera tesis

Además, y por encima del Derecho positivo de los diversos países (de la ley humana, puesta por el legislador, cuya existencia, obviamente, no se niega), existe un "Derecho superior", (Pérez & González, 2026) al que suele llamarse Derecho Natural. Este Derecho Natural estaría formado por un conjunto de normas y, sobre todo, principios, que son morales, aunque los iusnaturalistas los califican de Derecho, pero Derecho en un sentido (Natural) distinto del Derecho positivo. De este Derecho Natural se predican las siguientes características:

1. Sus normas y principios son naturales

En el sentido de que su fuente no es el legislador positivo, sino "la naturaleza", interpretada ésta de muy diversas formas (la naturaleza divina, en el iusnaturalismo cristiano-medieval; la naturaleza racional del ser humano, según el iusnaturalismo racionalista e ilustrado del siglo XVIII...) (Pérez & González, 2026).

Sea como fuere, la invocación de los iusnaturalistas a "la naturaleza" (Pérez & González, 2026), no alude normalmente a la naturaleza física: no hacen referencia a propiedades identificables en el espacio y en el tiempo y susceptibles de percepción empírica, por los sentidos.

Los iusnaturalistas, por el contrario, aluden a la naturaleza pero entendida como una instancia suprasensible, "trascendente" o "transnatural" (bien teológica, bien metafísica), de la cual no obstante se predica su existencia real, aunque sea un modo de existencia distinto de como existen las mesas y las sillas... (los principios del Derecho Natural proceden de una instancia que "existe" en el sentido, por ejemplo, en el que según Platón las ideas existen realmente en el "mundo de las ideas", que es distinto del mundo sensible).

2. Son verdaderos

En la medida en que reflejan, describen o expresan fidedignamente esa naturaleza de la cual derivan: los juicios morales son pues susceptibles de ser calificados como "verdaderos" o "falsos" según correspondan o no con ciertos "hechos" morales objetivos (Pérez & González, 2026).

3. Son cognoscibles

En el sentido de que los seres humanos podemos llegar a conocer esos principios de Derecho natural (al menos los más importantes). Los diversos iusnaturalismos discreparán acerca de cuál sea el medio o vía de conocimiento del Derecho natural: la revelación divina, la reflexión racional, la intuición, los sentidos (la observación del mundo empírico como vía indirecta para reconocer los dictados de la naturaleza...) (Pérez & González, 2026).

4. Son universales

En cuanto al espacio: se trata de principios y normas válidas en cualquier lugar del mundo (no sólo para determinados países o sociedades).

5. Son inmutables en cuanto al tiempo

Se trata de principios y normas válidas en cualquier momento o época histórica, es decir, son eternos (siempre existieron y seguirán existiendo).

Repárese en que esta primera tesis es en realidad una tesis acerca de la justicia, es una tesis de filosofía moral: los iusnaturalistas llaman "Derecho (Natural)" a los principios y "derechos" morales básicos en los que radica lo justo (entre otros: derecho a la vida, a la libertad, a la igualdad más, a la seguridad, a la resistencia frente a la opresión... y también, para los iusnaturalistas racionalistas liberales de la Ilustración, el derecho de propiedad privada) (Pérez & González, 2026).

La moralidad radicaría en estos principios con las características antes mencionadas. No obstante, los iusnaturalistas por supuesto que no niegan la existencia del Derecho positivo; pero la condicionan de la siguiente manera:

Segunda tesis

El Derecho positivo sólo es verdadero Derecho si es conforme con el Derecho Natural (al menos, si no viola gravemente los principios más básicos del Derecho Natural). Es decir, para que un orden normativo humano (positivo) sea Derecho es necesario que sea moralmente justo. Si un ordenamiento jurídico positivo no concuerda con el Derecho Natural (o sea, con la moral), entonces no es simplemente que estemos ante un "Derecho (positivo) injusto": ese ordenamiento ni siquiera sería calificado como Derecho. Sería -según los iusnaturalistas- una simple "apariencia de Derecho" o una "corrupción" del Derecho, pero no auténtico Derecho (Pérez & González, 2026).

Esta segunda tesis sí es una tesis acerca del concepto de Derecho: no versa sobre qué es lo justo o injusto, sino sobre qué es o no Derecho. Lo importante es que vinculan lo segundo con lo primero: lo que sea Derecho se determina (entre otras cosas) en función de propiedades valorativas (en función de la justificación moral de sus normas, o sea, de su adecuación a ciertos principios de justicia llamados "Derecho Natural") (Pérez & González, 2026).

Para que una norma sea jurídica no basta con que sea dictada por el órgano jurídicamente competente, mediante el procedimiento jurídicamente establecido, etc.: además, esa norma tiene que ser moralmente justa, porque si no lo es, no es Derecho. Es esta segunda tesis la que a nosotros nos interesa a la hora de distinguir el iusnaturalismo del iuspositivismo

El positivismo jurídico

Al igual que ocurría con el iusnaturalismo, el positivismo jurídico es también una heterogénea "familia" de autores y teorías muy diversas (aunque su historia es, en comparación, mucho más reciente). No obstante, también respecto del positivismo jurídico podemos aislar dos tesis generales-estrechamente ligadas entre sí- que constituirían el "común denominador" compartido por los diversos iuspositivismos:

Primera tesis (tesis de las fuentes sociales del Derecho)

Sólo es Derecho el Derecho positivo, es decir, los diversos ordenamientos jurídicos positivos vigentes en cuanto fenómenos sociales y variables históricamente. Esta tesis insiste en que el Derecho es una creación humana e histórica (contingente, relativa en el espacio y en el tiempo), y no un producto de instancias trascendentes o metafísicas. La existencia de Derecho en una sociedad sólo depende de determinados hechos sociales observables. Como veremos después, dentro del iuspositivismo hay versiones diferentes sobre el alcance que ha de darse a esta "tesis de las fuentes sociales del Derecho" (Pérez & González, 2026).

Segunda tesis (tesis de la separación conceptual entre el Derecho y la moral)

El concepto de Derecho no debe caracterizarse según propiedades valorativas, sino tomando en cuenta únicamente propiedades descriptivas; es decir: la calificación de algo como Derecho es independiente de su posible justicia o injusticia. No existe una conexión conceptual o necesaria entre Derecho y moral.

Obsérvese en que esta vez las dos tesis versan acerca del concepto de Derecho (acerca de qué es y qué no es Derecho). Nada dicen acerca de qué sea lo moralmente justo. Aceptar un concepto positivista de Dere-

cho (y sólo esto es lo común a todos los iuspositivistas) es compatible con cualquier postura acerca de la moral (Pérez & González, 2026).

En el terreno de la justicia, un iuspositivista puede ser emotivista (la justicia es algo emotivo e irracional, no hay criterios para justificar racionalmente nuestras preferencias morales: el discurso moral carece de sentido) (muchos juristas iuspositivistas -en absoluto todos- son además irracionalistas en ética, como Ross o Kelsen); o puede abrazar una determinada concepción de la justicia (utilitarismo, kantismo, historicismo, comunitarismo, marxismo, cristianismo...); incluso podría abrazar coherentemente (sin dejar de ser iuspositivista *en cuanto al concepto de Derecho*) una concepción *de la justicia* de tipo iusnaturalista: podría defender la primera de las tesis antes señaladas del iusnaturalismo y defender que *lo justo* consiste en ciertos principios naturales, universales, inmutables, etc (Pérez & González, 2026).

Simplemente dejaría de llamar "Derecho" a esos principios (y si no, tendría que aclarar que usa esta palabra en un sentido bien distinto: en el sentido de Moral); y en todo caso seguiría sosteniendo que el Derecho positivo, *para ser Derecho*, no necesariamente ha de ser conforme con esos principios morales "naturales" que él no obstante defiende (negaría la segunda tesis iusnaturalista): el Derecho positivo debería, según él, conformarse a esos principios morales, pero si no lo hace no por ello dejaría de ser Derecho (sería un Derecho inmoral y criticable, pero no dejaría de ser Derecho).

En definitiva, la clave para distinguir entre iusnaturalismo y positivismo jurídico, en cuanto teorías sobre el concepto de Derecho, es la segunda de las tesis del positivismo (que es sencillamente la negación de la segunda tesis del iusnaturalismo). Como veremos después, esta separación conceptual entre el Derecho y la moral suele conocerse como "iuspositivismo metodológico" o "conceptual", o positivismo jurídico "como enfoque".

Positivismo filosófico y positivismo jurídico

Positivismo filosófico

El término "positivismo", a secas, es anterior y tiene un significado mucho más amplio que el de "positivismo jurídico". El positivismo jurídico supuestamente representaría la plasmación, en el específico campo del Derecho, de toda una gran orientación acerca del conocimiento "en general" que durante el siglo XIX se consolidó definitivamente en los más diversos campos del saber: en la filosofía, en las ciencias naturales, y en las ciencias sociales o humanas (en la sociología, la historia, la economía, etc.) (Pérez & González, 2026).

Como orientación global acerca del conocimiento, este positivismo "en general" puede ser denominado "positivismo filosófico", ya que se trata de una determinada corriente de epistemología o teoría del conocimiento (que es una de las ramas tradicionales de la filosofía) (Fassó, 1979).

El positivismo filosófico (o científico, o sociológico, o "positivismo" a secas), más que una teoría elaborada o una doctrina concreta, es ante todo una "mentalidad" o "actitud genérica" acerca del conocimiento humano: una actitud "empirista", "cientificista" o "materialista", que se opone radicalmente a toda visión "idealista", "metafísica" o "cuasi-religiosa" del mundo y de su conocimiento (Fassó, 1979).

El positivismo supone el rechazo de la metafísica y de los valores como objeto de conocimiento, y defiende el método de la observación empírica y de la inducción, no sólo para las ciencias naturales, sino también para las ciencias humanas o sociales. El paradigma de conocimiento válido es aquél obtenido y verificado (o al menos, no falsado) según el "método científico", siendo las ciencias naturales (física, química, biología, etc.) el modelo ideal de cientificidad, al cual las ciencias sociales (sociología, historia, economía, etc.) pueden y deben aproximarse.

Según Rodríguez Paniagua, el positivismo representa

> el rechazo de las cuestiones fundamentales y abstractas que constituyen el objeto de la metafísica, y de los conceptos generales y abstractos con que se pretende darles solución. (...) El positivismo filosófico se limita al estudio de los hechos, de lo que acontece, de los fenómenos, y se conforma con formular leyes que expresen la regularidad con que acontecen esos fenómenos. Su finalidad, según Augusto Comte, es saber para prever, y prever para poder. (Rodríguez Paniagua, 1997)

Y, en palabras de Guido Fassó,Se trata de una filosofía que, rechazando toda metafísica, pretende fundamentarse solamente en los hechos "positivos", conocidos exclusivamente por medio de la observación y de la experiencia, intentando llegar a un conocimiento no universal, absoluto, sino general, resumiendo, coordinando y sistematizando las leyes descubiertas y formuladas por las distintas ciencias (...) entre las que se incluyen la ciencia del hombre y de la sociedad, de cuya aplicación a las mismas del método positivo se esperaban los resultados más importantes (Fassó, 1979).

En suma, el positivismo filosófico defiende:

Objeto de conocimiento

La sustitución de la especulación metafísica (acerca de entidades ideales o suprasensibles) por el estudio de hechos observables (en ciencias sociales, hechos sociales, o sea, efectivos comportamientos humanos): el objeto de estudio ha de ser únicamente la realidad objetiva, lo "dado", lo "puesto" ante nuestros sentidos ("positivismo" viene del latín "*positum*"= puesto).

Método de conocimiento

Ese estudio de los hechos ha de realizarse siguiendo un riguroso método empírico según el patrón de las ciencias naturales:

1) Observación neutral y objetiva de hechos particulares;

2) A partir de ellos, por inducción (inferencia de lo particular a lo general), se hipotetizan enunciados generales ("leyes" y teorías científicas) que describen regularidades y explican relaciones causales entre esos hechos;

3) Esas leyes y teorías han de ser nuevamente verificadas (confirmadas) por los hechos, o al menos ha de mostrarse que no han sido hasta el momento desmentidas ("falsadas") por los hechos;

4) Las leyes científicas (y las teorías en las que éstas se sistematizan), una vez así validadas, permitirán inferir (esta vez, por deducción: inferencia del enunciado general al caso particular) predicciones sobre hechos futuros.

Un sociólogo del Derecho, David Trubek, resume así estas ideas sobre el positivismo en las ciencias sociales en general:

> El positivismo es la visión de que los enunciados acerca de hechos difieren radicalmente de otros enunciados, y que la ciencia social empírica sólo puede consistir en enunciados acerca de hechos (...). Para los positivistas, el conocimiento científico es un conjunto de generalizaciones sobre hechos. El último árbitro de cualquier teoría son los hechos. El conocimiento evoluciona a través de un proceso iterativo por el que contrastamos afirmaciones generales con lo que podemos demostrar que es el caso. Los métodos de la investigación empírica nos permiten determinar si las leyes que hipotetizamos describen adecuadamente los hechos que podemos aprehender. Teoría y método se definen en este contexto.

> Debemos formular leyes de forma que puedan ser falsadas por la investigación fáctica (teoría), y debemos disponer de formas con que medir los hechos frente a las relaciones postuladas por la teoría (método). (Trubek, 2020)

Positivismo jurídico: los dos iuspositivismos

Hemos dicho que el positivismo jurídico supuestamente vendría a ser la versión jurídica del positivismo filosófico o general. "Supuestamente" porque el positivismo *jurídico* tendió, desde sus orígenes, hacia un tipo de formalismo que en realidad se alejaba mucho del genuino espíritu empirista del positivismo filosófico o sociológico; y, aunque había antecedentes (la Escuela Histórica de Savigny), sólo décadas después (en Europa, hacia el último tercio del siglo XIX) aparecerá, dentro del iuspositivismo, una reacción sociologista (más "positivista" en el sentido del positivismo filosófico) contra el formalismo (Pérez & González, 2026).

Así pues, la relación entre positivismo filosófico y positivismo jurídico es un tanto compleja, ya que cabe distinguir dos grandes corrientes dentro del positivismo jurídico:

- Iuspositivismo "sociologista", "realista" o "historicista" claramente enraizado en el "positivismo filosófico"; y
- Iuspositivismo "formalista" o "legalista" que se aleja de él.

Iuspositivismo "sociologista" o "realista"

Por un lado, hubo y hay un cierto positivismo jurídico que sí puede considerarse como la traducción o plasmación directa, en el campo del Derecho, del llamado "positivismo filosófico": algunos juristas positivis-

tas utilizan el método empírico para estudiar el Derecho contemplándolo como un fenómeno social más, como conductas sociales efectivas (de los jueces o de los ciudadanos) (Pérez & González, 2026).

Ellos estudian el Derecho en cuanto que hecho social, centrándose en las causas y consecuencias sociales "reales" de las normas, su eficacia social, su interpretación basada en los fines sociales subyacentes a las normas, etc. Para este iuspositivismo lo que interesa no es tanto el análisis lingüístico de las normas en cuanto que formalmente válidas, ni la estructura formal de los sistemas normativos y sus relaciones lógicas internas, sino más bien la dimensión social del Derecho, que es estudiada con los métodos de las ciencias sociales empíricas: la ciencia jurídica tiende a aproximarse y hasta confundirse con la sociología del Derecho.

Más que un análisis interno y autónomo del Derecho formalmente válido (Derecho en los libros), que sería el enfoque tradicional de la ciencia del Derecho (dogmática jurídica), este iuspositivismo desarrolla un análisis "externo" del Derecho socialmente eficaz (Derecho en acción), tomado como fenómeno no aislado sino ligado a los aspectos sociales, históricos, económicos, políticos, etc. de las normas.

Según Fassó, este tipo de iuspositivismo estudia el Derecho "abstrayendo conceptos generales a partir de los datos suministrados por la observación histórica o etnográfica de las instituciones jurídicas de las distintas épocas y países, permaneciendo de este modo en el ámbito de la sociología y del auténtico y propio positivismo" (Fassó, 1979).

Iuspositivismo "formalista" o "legalista"

Otros iuspositivistas, sin embargo -añade Fassó-, que "emplearon igualmente un método abstracto y generalizador, lo aplicaron a los datos sacados de los ordenamientos jurídicos positivos, si bien en un senti-

do puramente formal, esto es, a ordenamientos constituidos por normas "positivas" en el sentido -tradicional en el lenguaje jurídico- de validez formal, independientemente del hecho (que sería el dato verdaderamente positivo) de su efectiva observancia por parte de los miembros de la sociedad" (Fassó, 1979).

Es decir, para este otro iuspositivismo, el objeto de estudio (el dato, lo dado, lo puesto o *positum*) no son en realidad hechos sociales (conductas humanas externas y observables), sino normas positivas en el sentido de formalmente válidas, puestas por el legislador siguiendo los procedimientos prescritos por el propio Derecho (típicamente, textos legales: el "Derecho en los libros", independientemente de su eficacia y de sus causas y efectos sociales).

Esas normas formalmente válidas se asimilan a los hechos o "fenómenos" a los que se refería el positivismo filosófico, pero obviamente no se trata de hechos o conductas sociales observables, sino de enunciados con su significado normativo (que se toman aislados de su contexto social, histórico, "real").

Y, en cuanto al método de estudio del Derecho, este iuspositivismo formalista no utiliza los métodos sociológicos empíricos, sino que analiza lingüísticamente los enunciados de las normas, extrae su significado (o significados), construye conceptos jurídicos, analiza las relaciones lógicas entre las normas, las sistematiza, etc., siguiendo un método jurídico (el tradicional de la dogmática jurídica) que es bien distinto del de las ciencias sociales empíricas.

Aquí impera la lógica y los métodos de interpretación lingüística y del análisis conceptual, y no el método científico empírico que veíamos a propósito del positivismo filosófico o general. La ciencia jurídica positivista en este segundo sentido se aproxima más a las ciencias formales

(como la lógica) que a las ciencias empíricas o materiales (como la sociología); es decir, se aleja del modelo genuinamente positivista de ciencia.

El contraste entre estas dos grandes corrientes del positivismo jurídico (sociologista vs. formalista) parece claro, ya que, como dice Fassó, "una cosa es la positividad de un efectivo, concreto comportamiento humano" (iuspositivismo sociologista), (Fassó, 1979)"y otra es la positividad constituida en base a la existencia formal de una norma" (iuspositivismo formalista). El positivismo filosófico (y el positivismo jurídico sociologista, que lo sigue) "aparece unido al dato histórico, si bien realizando una función generalizadora. El positivismo jurídico formalista, en cambio, prescinde de la historia, y llevado por su formalismo, termina por asumir un carácter ahistórico" (Fassó, 1979).

De todo lo anterior se desprende pues que el positivismo jurídico formalista es en realidad mucho menos positivista (en el sentido del positivismo filosófico, del positivismo en general tal y como es entendido en sociología y en el resto de las ciencias sociales) que el positivismo jurídico sociologista o realista. Lo curioso es que, paradójicamente, la etiqueta positivismo jurídico ha acabado por identificarse a menudo únicamente con la versión formalista (la menos positivista) del iuspositivismo, probablemente debido a que históricamente el formalismo triunfó antes que el realismo (el positivismo jurídico tradicional ha sido más bien el formalista).

Así, es frecuente referirse a las tres grandes tendencias, paradigmas o tradiciones del pensamiento jurídico con las etiquetas de iusnaturalismo, positivismo jurídico, y realismo jurídico. En realidad, sería mejor hablar de iusnaturalismo, positivismo jurídico formalista y positivismo jurídico realista (o sociológico). La historia del pensamiento jurídico contemporánea (desde comienzos del siglo XIX) comienza con la implantación, frente al iusnaturalismo, del positivismo jurídico. Un

iuspositivismo que en sus inicios tiende -en grados de intensidad diferentes- hacia el polo formalista (escuela de la exégesis; jurisprudencia analítica inglesa de Bentham y Austin; jurisprudencia de conceptos del primer Ihering) (la ambivalente Escuela Histórica del Derecho de Savigny parecería tender más hacia el sociologismo en sus orígenes, pero evolucionará hacia el formalismo) (Pérez & González, 2026).

Después vendrá la revuelta contra el formalismo y la aparición de la tendencia sociologista del iuspositivismo (jurisprudencia finalista del segundo Ihering; realismo jurídico americano; realismo jurídico escandinavo; marxismo). La Teoría Pura del Derecho de Kelsen correspondería en muchos aspectos con la corriente formalista, pero tiene peculiaridaes que la distinguen claramente del formalismo del siglo XIX. La teoría de Hart representa un sensato equilibrio entre los polos formalista y realista (equilibrio quizá escorado hacia una visión más sociológica); Bobbio evolucionará desde posturas más bien formalistas hacia otras más sociologistas; por último, la teoría de Dworkin quizá pueda interpretarse como una cierta recuperación de algunos rasgos de la tradición iusnaturalista, aunque en una versión contemporánea y muy peculiar que cabe calificar mejor de postpositivista que de iusnaturalista[59].

Es importante aclarar nuestra anterior afirmación de que el iuspositivismo formalista es en realidad mucho menos positivista que el sociológico. Decir esto no significa sostener que el positivismo jurídico formalista se aleje tanto del positivismo filosófico que no merezca también el calificativo de positivista: entre los dos positivismos jurídicos existe un terreno común, un mínimo común denominador que permite llamar positivista a ambas corrientes jurídicas (también a la formalista). Ese terreno común es el que hemos visto con anterioridad al mostrar el contraste entre el iusnaturalismo y el iuspositivismo.

59 Respecto al pospositivismo véase más adelante.

Los dos iuspositivismos (formalista y sociologista) estarían de acuerdo a la hora de rechazar las dos tesis centrales del iusnaturalismo (que sería su enemigo común):

1) Ambos iuspositivismos niegan la existencia del Derecho Natural (o, en todo caso, negarían el carácter de Derecho de esos principios universales e inmutables defendidos por los iusnaturalistas: serían, en su caso, principios morales, no jurídicos).

2) Ambos negarían también la tesis iusnaturalista de que el Derecho positivo sólo es Derecho si es moralmente justo.

Es decir, respecto del concepto de Derecho, los dos iuspositivismos defienden por igual la segunda tesis del positivismo jurídico (que era la negación de la segunda tesis del iusnaturalismo): para ambos la calificación de algo como Derecho es independiente de su posible justicia o injusticia, ya que no existe una conexión conceptual o necesaria entre Derecho y moral. Queda pues por analizar la primera tesis del iuspositivismo, la llamada tesis de las fuentes sociales del Derecho. Los dos iuspositivismos (formalista y sociologista) comparten también lo básico de esta tesis (por eso la incluíamos como tesis general de todos los iuspositivistas), pero le dan una fuerza o alcance diferente. Los formalistas la defenderían en un sentido más débil.

El iuspositivismo formalista, por supuesto, sostendría -igual que el sociologista- que el Derecho no es un producto de instancias trascendentes o metafísicas de carácter universal y eterno, sino un fenómeno social e histórico, una creación humana contingente, variable, como producto de sociedades concretas. En esto también el iuspositivismo formalista se opone al iusnaturalismo y concuerda con el positivismo filosófico.

Pero los formalistas, tras reconocer que la existencia de un ordenamiento jurídico en su conjunto es efectivamente un fenómeno social,

histórico, empíricamente observable, y que la eficacia (su efectiva observancia por el conjunto de una sociedad) es condición necesaria para la existencia de un orden jurídico como un todo, sin embargo tienden después a relegar (o al menos a dejar en un lugar muy secundario) la dimensión social (la cuestión de la eficacia) a la hora de determinar los criterios de juridicidad de cada una de las normas jurídicas individualmente consideradas, y a la hora del estudio e interpretación de cada norma.

Los formalistas determinan y describen el Derecho que es (el Derecho positivo) con independencia del Derecho que debe (moralmente) ser; pero toman como dato positivo (como Derecho que es) las normas jurídicas en cuanto que formalmente válidas, más que en cuanto socialmente eficaces.

También para los formalistas la validez de cada norma jurídica depende en principio de un hecho social empíricamente observable: el hecho de que el legislador la haya dictado. Pero, una vez verificado ese simple dato inicial, la cuestión de la eficacia (la dimensión social) deja de interesar: la juridicidad de cada norma viene determinada por criterios jurídico-formales (órgano creador jurídicamente competente, respeto al procedimiento de creación normativa jurídicamente prescrito, y consistencia lógica de la norma con normas válidas jerárquicamente superiores), y no por criterios sociológico-empíricos (como sería su efectiva observancia por sus destinatarios y su efectiva aplicación por los jueces).

Los iuspositivistas sociologistas o realistas, en cambio, llevan más lejos la tesis de las fuentes sociales del Derecho: el requisito de la existencia social (la eficacia), para poder hablar de Derecho, no sólo se exige respecto del ordenamiento jurídico como un todo (que éste sea, en su conjunto, generalmente obedecido y aplicado), sino que se introduce además en la determinación de la juridicidad de cada una de sus normas. Esa juridicidad exige una noción de validez en el sentido fáctico o

sociológico de vigencia o eficacia, y no simplemente de validez jurídico-formal.

Norberto Bobbio y los tres sentidos de positivismo jurídico

Norberto Bobbio distinguió entre el positivismo jurídico como enfoque, como teoría y como ideología. (Pérez & González, 2026) Nos detendremos en cada uno de estos tres sentidos de positivismo jurídico. Aunque, de hecho, muchas veces -no siempre- hayan sido defendidos conjuntamente por los mismos autores, al final de este análisis debe quedar clara la no conexión lógica entre estos conceptos:

Positivismo jurídico como enfoque (iuspositivismo conceptual o metodológico)

Es, como hemos visto, la tesis central que comparten todos los diversos iuspositivismos (tanto formalistas como realistas) y que les diferencia del iusnaturalismo: la segunda tesis del iuspositivismo, la de la separación conceptual entre Derecho y moral. Se una tesis acerca del concepto de Derecho (acerca de la definición o delimitación o del ámbito de lo jurídico).

Esta tesis sostiene que no existe una conexión necesaria o conceptual entre el Derecho y la moral: distingue conceptualmente el Derecho de la moral, distingue entre el Derecho que es y el Derecho que debe ser. Que una norma (o un ordenamiento) jurídico-positivo sea inmoral no significa que sólo por ello deje de ser Derecho (y si es moralmente justa, no significa que sólo por ello sea jurídica).

El juicio sobre la juridicidad de las normas es independiente del juicio sobre su moralidad. Porque lo jurídico se define e identifica no

atendiendo a un juicio moral acerca de su justicia o injusticia, sino mediante la constatación de ciertos hechos verificables: que la norma emane de ciertos órganos jurídicamente competentes, mediante cierto procedimiento jurídicamente regulado, y su contenido no infrinja normas jurídicas jerárquicamente superiores; los iuspositivistas sociologistas exigen, además, que la norma sea generalmente obedecida y aplicada, o sea, eficaz).

Por supuesto, el positivista como enfoque o conceptual, cuando niega la conexión conceptual entre Derecho y moral (entre las propiedades que definen el concepto de Derecho él no incluye la de su corrección moral), no está sosteniendo que entre Derecho y moral no exista relación alguna.

El positivista conceptual puede admitir -y de hecho lo hace- conexiones causales entre Derecho y moral: la causa que de hecho explica que el legislador dicte ciertas normas jurídicas es a menudo que considera que existe una exigencia moral -del propio legislador o de la sociedad- que conviene proteger mediante el Derecho.

Pero lo que constituye o define a esas normas como jurídicas no es el que sean exigencias morales, sino el hecho de que el legislador las ha dictado; si no lo hubiera hecho seguirían siendo exigencias morales, pero no serían normas jurídicas.

El positivista conceptual, por otro lado, admite -como no podía ser menos- la obviedad de que existen múltiples conexiones de contenido entre el Derecho y la moral: muchas normas jurídicas (p.e., la prohibición de matar) coinciden en su contenido con normas morales, dicen lo mismo; pero, de nuevo, lo que las hace jurídicas no es esa coincidencia de contenidos (que la prohibición de matar sea moralmente correcta), sino los criterios propiamente jurídicos (que esa prohibición esté recogida en una norma jurídica válida según los criterios de validez del propio Derecho).

Positivismo jurídico "como teoría"

En este segundo sentido, se entiende por positivismo jurídico un conjunto de teorías, concepciones y tesis relativas al Derecho positivo: a las normas jurídicas, a las fuentes del Derecho, a los rasgos de los sistemas jurídicos, al papel de los aplicadores del Derecho (jueces), a la interpretación jurídica, etc.

El iuspositivismo como enfoque es una tesis conceptual acerca de qué es Derecho y qué no lo es (delimitación del concepto de Derecho, acotación del ámbito de lo jurídico: separado de la moral). En cambio, el iuspositivismo como teoría es una tesis (o mejor dicho, un conjunto de tesis) descriptiva que versa fundamentalmente acerca de cómo es el Derecho positivo puertas adentro.

Es decir, una vez acotado un concepto de Derecho (p.e., separándolo de la moral, como hace el iuspositivismo conceptual), el iuspositivismo como teoría va más allá y predica (descriptivamente) una serie de rasgos que supuestamente caracterizarían aquello que ha quedado ya dentro del concepto de Derecho. Como se verá, esos rasgos vienen a coincidir con la visión del Derecho propia del iuspositivismo de tipo formalista (más que del sociologista). Dichos rasgos o tesis sobre el Derecho positivo (a menudo ligadas entre sí) son:

Estatalismo

El Derecho positivo es un conjunto de mandatos o prescripciones emanadas de un poder soberano capaz de monopolizar el ejercicio de la fuerza: el Estado. Las normas jurídicas son normas producidas por el Estado (o al menos reconocidas o recibidas por el Estado, o producidas por delegación suya).

Por supuesto, esta tesis puede entenderse situada todavía en el nivel de la acotación del concepto de Derecho, si entendemos la estatalidad como una propiedad necesaria o definitoria de Derecho.

Pero otros iuspositivistas defienden el estatalismo del Derecho en un sentido más débil: no habría una conexión conceptual entre Derecho y Estado (no llegarían a sostener la tesis de que sólo es Derecho, por definición, el Derecho del Estado). La conexión entre Derecho y Estado sería histórica y, por tanto, contingente: resulta que, de hecho, al menos en las sociedades occidentales contemporáneas, las normas que fundamentalmente interesan a los juristas como Derecho positivo están puestas directa o indirectamente por el Estado; pero nada impediría llamar también Derecho a ordenamientos no estatales como el Derecho canónico o el Derecho internacional.

Coactividad

El iuspositivismo como teoríanenfatiza la coactividad del Derecho, es decir, su estrecha relación con la aplicación (efectiva o potencial) de la fuerza física. El Derecho sin la fuerza es una palabra vacía, escribió Ihering; "una norma jurídica sin coerción es un fuego que no quema, una luz que no alumbra" (Ihering, 2000). Ahora bien: esta conexión entre Derecho y fuerza ha sido entendida de formas distintas.

Para algunos (Austin, Ihering) la conexión es externa: típicamente, las normas jurídicas se dirigen directamente a los ciudadanos ordenándoles cierta acción u omisión, lo cual en sí mismo resulta ya inteligible como norma que guía la conducta; ahora bien, como medio para asegurar el cumplimiento de la norma, a ésta se la respalda con un añadido externo, que es la amenaza de la sanción. La coactividad es pues un refuerzo que se superpone a la norma desde fuera, y la acompaña para

asegurar que se obedezca lo que ella primariamente ordena (consistente en alguna otra conducta distinta de la sanción) (Pérez & González, 2026).

En cambio, para otros (Kelsen, Ross, Olivecrona) la conexión es interna, mucho más íntima. Según esta otra visión, el contenido mismo de las normas jurídicas consiste en la regulación del uso de la fuerza: las normas jurídicas tendrían como función principal determinar las condiciones bajo las cuales puede y/o debe usarse la fuerza por parte del aparato del Estado. Las normas jurídicas no van pues dirigidas directamente a los ciudadanos ordenándoles ciertas conductas, sino que van dirigidas a los órganos estatales (principalmente, a los jueces) ordenándoles siempre la misma conducta: la imposición de sanciones, cuando se den ciertas condiciones (p.e., cuando se den ciertas conductas de los ciudadanos, que es lo que al final se trata de evitar).

Imperativismo o prescriptivismo

El Derecho es un conjunto de normas que son siempre mandatos de conducta producto de actos de prescribir emanados de una autoridad y dirigidos a quienes están sujetos a ella bien sea en el sentido estricto de órdenes de un concreto soberano fáctico que de hecho es obedecido, o bien en el sentido más flexible y abstracto de prescripciones del legislador. Se desconoce o desatiende la existencia de otros tipos de enunciados jurídicos que no son prescripciones (definiciones, enunciados valorativos, reglas constitutivas, reglas técnicas, reglas que confieren poderes...).

Legalismo

En cuanto a las fuentes del Derecho, se enfatiza la supremacía de la ley escrita. Las demás fuentes (costumbre, principios, jurisprudencia,

doctrina científica), o no se consideran genuinas fuentes del Derecho (son sólo fuentes aparentes), o en todo caso su validez deriva de y está subordinada a su reconocimiento por parte de la ley.

Sistematicidad

En cuanto al ordenamiento jurídico en su conjunto, se considera que éste conforma un verdadero "sistema", dotado de las propiedades de unidad (fundamento único de validez para cada sistema jurídico, que lo unifica y lo individualiza respecto de los demás sistemas), plenitud o completitud (ausencia de lagunas) y consistencia (ausencia de antinomias).

Deductivismo o logicismo

En cuanto a la interpretación y aplicación del Derecho (función judicial), se considera que los jueces no crean Derecho, sino que se limitan a deducir mecánicamente -utilizando únicamente los métodos de la lógica- las soluciones a los casos que se supone que se derivan unívocamente a partir de reglas preexistentes de Derecho positivo sin acudir a reglas o criterios externos al propio sistema jurídico-positivo, es decir, sin recurrir a normas creadas por el mismo juez o tomadas de otros sistemas normativo). Paralelamente, también se considera que es una mera actividad lógica la actividad interpretativa y sistematizadora llevada a cabo por la Ciencia del Derecho.

Positivismo jurídico como ideología (iuspositivismo ideológico o concepción legalista de la justicia)

En esta tercera acepción, el iuspositivismo no es ni una tesis conceptual sobre el concepto de Derecho) positivismo como enfoque), ni tampoco una tesis descriptiva acerca de los rasgos que de hecho caracterizan al Derecho positivo (positivismo como teoría). Ahora, se trata en realidad de una tesis valorativa o prescriptiva acerca de la moralidad., acerca de la moralidad del Derecho positivo.

El iuspositivismo ideológico sostiene que el Derecho positivo, por el mero hecho de ser Derecho positivo, es decir, independientemente de cuál sea el contenido de sus normas, es moralmente justo, y por tanto tenemos el deber moral de obedecerlo. Con otras palabras: el juicio acerca de la moralidad del Derecho se hace depender del juicio acerca de su juridicidad. Si una norma es jurídica (es válida), entonces, por el mero hecho de ser jurídica no importa qué sea lo que ordene, es necesariamente justa, y tenemos el deber no sólo jurídico -lo cual sería una obviedad- sino también moral de obedecerla.

Expuesta así, esta tesis aparece como una irracional adoración moral al Derecho positivo, cualquiera que éste sea: una especie de infantil fetichismo hacia el Derecho, cuya moralidad es ciegamente aceptada porque sí. La ley es la ley, diría el positivista ideológico, y por serlo debemos obedecerla y esto sólo cabe entenderlo como que moralmente debemos obedecerla, pues decir que jurídicamente debemos obedecerla es una trivialidad: ya estaba dicho al decir que se trata de una ley. Es como si el positivista ideológico no fuera mayor de edad para sostener un criterio ético propio, independiente, desde el cual evaluar al Derecho y elogiarlo o criticarlo según se conforme o no a ese código moral que él sostenga.

Cabe, sin embargo, otra versión menos absurda, aunque, desde luego, todavía muy criticable del positivismo ideológico. Esta otra versión defiende el deber moral de obedecer siempre al Derecho, pero ya no porque sí, sino que intenta fundamentar ese deber en un valor último que se acepta de manera independiente el valor de la paz.

En síntesis, el argumento sería el siguiente:

1) Se parte de un fuerte relativismo moral no hay criterios universales sobre lo justo, cada uno sostiene una idea distinta y es imposible un acuerdo racional;

2) Esos desacuerdos pueden llevarnos a la lucha continua de unos contra otros, a la imposibilidad de la convivencia pacífica en sociedad;

3) Frente a este peligro, cualquier Derecho positivo, cualquiera que sea el sistema de valores morales que incorpore (el cual será aceptado por algunos y rechazado por los demás), al menos realiza un valor que sí es aceptado por todos o casi todos el valor del orden, la paz, la seguridad.

Y ese valor lo realiza efectivamente *cualquier* Derecho positivo por el mero hecho de ser positivo, por su positividad misma, que no es otra cosa sino el hecho de que ese concreto ordenamiento ha logrado imponerse establemente, es decir, ha instaurado un cierto orden de reglas impuestas por el poder que ejerce el monopolio de la fuerza en una sociedad (cualquier Derecho positivo, por definición, al menos impone de manera efectiva decisiones últimas que zanjan las disputas).

Ese orden podrá gustar más o menos a unos y a otros, seguirá el desacuerdo sobre si es un orden justo o injusto (no hay criterios objetivos al respecto, según esta postura), pero al menos, al ser positivo, representa la paz y evita que nos matemos unos a otros. En suma, si se

considera que la paz es el valor supremo, o al menos el único sobre el que cabe un acuerdo, entonces a lo máximo que podemos aspirar no es a un Derecho justo (tal cosa no existe objetivamente), sino a que exista algún Derecho: aquel que logre imponerse (o sea, aquel que sea positivo) deberá ser obedecido, pues es el que ha instaurado algún tipo de orden.

Véase en cómo, en esta segunda versión, el positivismo ideológico ya no dice que existe un deber moral de obedecer al Derecho positivo porque es positivo, sin más, sino que hay que obedecerlo porque, al ser positivo, instaura un orden, y el orden es el valor moral supremo. Por supuesto, frente a este positivismo ideológico cabe seguir discutiendo, por ejemplo, acerca del fuerte relativismo moral en que descansa, o acerca de si el orden siempre debe prevalecer sobre cualquier otro valor.

Por otra parte, cabe decir que el iuspositivismo ideológico en realidad hace quebrar la tesis de la separación conceptual entre Derecho y moral, que era el común denominador de todos los iuspositivistas (de ahí que algunos, como Ross, califiquen al positivismo ideológico de pseudopositivismo o cuasipositivismo). En todo caso, con el positivismo ideológico la separación conceptual entre Derecho y moral desaparece, pero lo hace justo de la manera inversa a cómo desaparece en el iusnaturalismo.

Para el iusnaturalismo no hay distinción conceptual entre Derecho y moral porque el juicio de juridicidad de una norma depende del de su moralidad: para que sea jurídica, ha de ser justa. Para el positivismo ideológico, en cambio, es el juicio de moralidad el que depende del de juridicidad: si la norma es jurídica, entonces es moralmente correcta. Pero el positivista ideológico sigue conservando un criterio de juridicidad independiente de la moral (lo cual le diferencia del iusnaturalista). Sí ocurre que tanto el iusnaturalista como el positivista ideológico estan igualmente incapacitados para afirmar coherentemente un enunciado del tipo "El Derecho X es injusto".

Referencias

Adorno, T. (2015). *Teoría estética*. Akal.

Agramonte, R. D. (1987). *Talcott Parsons y la sociología funcionalista*. Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM.

Albadalejo Mayordomo, T. (1991). *Retórica*. Síntesis.

Althusser, L. (2024). *Ideología y aparatos ideológicos del estado*. Legorreta.

Aquino, T. (2026). *Suma de teología I*. BAC.

Aristóteles. (2009). *Arte poética y arte retórica*. Porrúa.

Aristóteles. (2019). *Metafísica*. Porrúa.

Aristóteles. (2019). *Tratados de lógica*. Porrúa.

Aristóteles. (2020). *Arte poética y arte retórica*. Porrúa.

Atienza, M. (1984). Manuel Atienza (Alicante). *Doxa: Cuadernos de Filosofía del Derecho*, (1), 29-34.

Barthes, R. (1971). *Elementos de semiología*. Alberto Corazón Editor.

Baudrillard, J. (1988). *Selected*. Stanford University Press.

Bell, M. F. (2000). *Critics of the twentieth century*. Routledge.

Beuchot, M. (2013). *La retórica como pragmática y hermenéutica*. Anthropos.

Beuchot, M. (2014). *Semiótica*. Paidós.

Boris, T. (1982). *Teoría de la literatura*. Akal.

Brentano, F. (2007). *Sobre los múltiples significados del ente según Aristóteles*. Encuentro.

Capelle-Dumont, P. (2012). *Filosofía y teología en el pensamiento de Martin Heidegger*. Fondo de Cultura Económica.

Culler, J. (2003). *Breve introducción a la teoría literaria*. Crítica.

Curtis Beardsley, M. (2017). *Estética: historia y fundamento*. Cátedra.

De Saussure, F. (2022). *Curso de lingüística general*. Akal.

Derrida, J. (2003). *De la gramatología*. Siglo XXI.

Dilthey, W. (2000). *Dos escritos sobre hermenéutica: El surgimiento de la hermenéutica y los esbozos para una crítica de la razón histórica*. Istmo.

Eco, H. (2014). *El hombre de la rosa*. Debolsillo.

Eco, H. (2018). *Tratado de semiótica general*. Penguin Random House Grupo Editorial.

Eliot, T. S. (2023). *Poesías reunidas, 1909-1962*. Alianza.

Empson, W. (2021). *Siete clases de ambigüedad*. Fondo de Cultura Económica.

Enciclopedia Humanidades. (2025, 5 de abril). *Iusnaturalismo*. https://humanidades.com/iusnaturalismo/

Fassó, G. (1979). *Historia de la filosofía del derecho*. Pirámide.

Foucault, M. (1999). *Las palabras y las cosas*. Siglo XXI.

Foucault, M. (2022). *Vigilar y castigar*. Siglo XXI.

Gadamer, H.-G. (2013). *Hermenéutica, estética e historia: Antología*. Sígueme.

Gadamer, H.-G. (2023). *Verdad y método II*. Sígueme.

García Berrio, A., & Hernández, F. T. (2008). *Crítica literaria*. Cátedra.

György, L. (2016). *Teoría de la novela*. Punto de Lectura.

Hans, K. (2020). *Teoría pura del derecho*. Eudeba.

Hassan, I. (1984). *Paracriticisms: Seven speculations of the times*. Illini Books.

Hegel, G. W. F. (2017). *Fenomenología del espíritu*. Fondo de Cultura Económica.

Heidegger, M. (2010). *¿Qué significa pensar?* Trotta.

Heidegger, M. (2014). *Conceptos fundamentales de la filosofía antigua*. Waldhuter Editores.

Heidegger, M. (2015). *El ser y el tiempo*. Fondo de Cultura Económica.

Herder, J. G. (1982). *Obra selecta: Ensayo sobre el origen del lenguaje*. Alfaguara.

Hölderlin, F. (2004). *Poemas*. Hiperión.

Hölderlin, F. (2014). *Hiperión*. Fontamara.

Ihering, R. von. (2000). *La lucha por el derecho*. AJICA.

Kurtz Wimsatt, W. (1954). Intentional fallacy. *American Critic*, 468-488.

Lacan, J. (2013). *Escritos 1: Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*. Siglo XXI-Biblioteca Nueva.

Magee, B. (2001). *Schopenhauer*. Cátedra.

Marx, K. (2014). *El capital*. Fondo de Cultura Económica.

Marx, K. (2022). *El capital*. Akal.

Marx, K. (2023). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*. Siglo XXI.

Marx, K. (2023). *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. Newcomb Livraria Press.

Matthew, A. (2010). *Cultura y anarquía*. Cátedra.

McHale, B. (1987). *Postmodernist fiction*. Methuen.

Medvedev, P. N. (2002). *El método formal en los estudios literarios: introducción a la poética sociológica*. Alianza.

Mehlman, J. (1977). *Revolution and repetition: Marx, Hugo, Balzac*. University of California Press.

Murphy, J. J. (1989). *Sinopsis histórica de la retórica clásica*. Gredos.

Nietzsche, F. (2010). *Así hablaba Zaratustra*. Nueva Época.

Nietzsche, F. (2022). *Obras maestras*. Edimat Libros.

Nietzsche, F. (2024). *El origen de la tragedia*. Porrúa.

Perelman, C., & Olbrechts-Tyteca, L. (2015). *Tratado de la argumentación: La nueva retórica*. Gredos.

Pérez, J., & González, D. (2026, 4 de abril). *Apuntes sobre la filosofía del derecho de los siglos XIX y XX*. RUA.

Platón. (2015). *Diálogos*. Porrúa.

Propp, V. (2019). *Morfología del cuento*. Colofón.

Ramond, C. (2009). *Derrida: La deconstrucción*. Nueva Visión.

Richards, I. A. (2001). *Principles of literary criticism*. Psychology Press.

Ricoeur, P. (2011). *Teoría de la interpretación: discurso y excedente del sentido*. Siglo XXI.

Rodríguez, P. J. (1997). *Historia del pensamiento jurídico*. Universidad Complutense de Madrid.

Rorty, R. (1998). *El giro lingüístico*. Paidós-ICE-UAB.

Russell, B. (2015). *Historia de la filosofía occidental*. Austral.

Schopenhauer, A. (2016). *Conversaciones con Arthur Schopenhauer: testimonios sobre la vida y obra del filósofo pesimista*. El Acantilado.

Schopenhauer, A. (2020). *El arte de tener la razón*. Alianza.

Schopenhauer, A. (2023). *Parerga y paralipómena II*. Trotta.

Schorer, M. (1948). Techniques as discovery. *The Hudson Review*, *1*(1).

Schorer, M. (1949). Fiction and the analogical matrix. *The Kenyon Review*, *11*(4).

Selden, R., & Brooker, P. (2004). *La teoría literaria contemporánea*. Ariel.

Silvestri, A., & Blanck, G. (1993). *Bajtín y Vigotski: la organización semiótica de la conciencia*. Anthropos.

Taibon, C. (2019). *Historia de la Unión Soviética (1917-1991)*. Alianza Editorial.

Todorov, T. (2014). *Teoría de la literatura de los formalistas rusos: Jakobson, Tinianov, Eichenbaum, Shklovski, Vinogradov, Tomashevski, Propp*. Siglo XXI.

Trubek, D. (2020). *El derecho y el ascenso según Max Weber*. Universidad Externado de Colombia.

Varga, K. Á. (2002). *Rhétorique et littérature*. Klincksieck.

Viñas Piquer, D. (2017). *Historia de la crítica literaria*. Ariel.

Voloshinov, V. N. (2009). *El marxismo y la filosofía del lenguaje*. Alianza.

Volpi, F. (2012). *Heidegger y Aristóteles*. Fondo de Cultura Económica.

Wimsatt, W. K. (1954). *The verbal icon: studies in the meaning of poetry*. University Press of Kentucky.

Wimsatt, W. K., & Beardsley, W. (2002). The affective fallacy. *Dictionary of theories*. https://n9.cl/bwgklg

Wittgenstein, L. (2015). *Tractatus logico-philosophicus*. Alianza Editorial.

Religación

Press

Ideas desde el Sur Global

Religación
Press

ISBN: 978-9942-594-62-4