

## Poner atención al lenguaje y asumir la responsabilidad del hablar. Entrevista a Carlos González-Domínguez en torno a la UT

Jose Samuel Martínez López<sup>1</sup>

### Resumen

Poner atención al lenguaje y asumir la responsabilidad del hablar. Entrevista a Carlos González-Domínguez en torno a la utilidad epistemológica de la retórica aristotélica para los estudios en comunicación.

### Abstract

Pay attention to the language and assume responsibility for talking. Interview with Carlos González-Domínguez about the epistemological utility of the aristotheletic rhetoric for communication studies.

### Palabras Clave

Retórica, Argumentación, Comunicación, Persuasión, Aristóteles.

### Keywords

Rhetoric, Argumentation, Communication, Persuasion, Aristotle.

El relato es conocido, y en la mayoría de espacios académicos y organizaciones científicas sobre el tema existe un fuerte consenso (tanto a nivel nacional<sup>1</sup> como internacional<sup>2</sup>) en torno a su veracidad: el hoy vasto y poroso campo desde donde se realizan investigaciones específicas en torno a diversos *procesos y medios de comunicación*, comenzó lentamente a tomar forma e institucionalizarse a mediados del siglo pasado como respuesta al creciente protagonismo que alcanzó la comunicación masiva<sup>3</sup> dentro de la sociedad funcionalmente diferenciada<sup>4</sup>.

<sup>1</sup>Ver: Fuentes Navarro (1991, 1999, 2004, 2007, 2010 y 2011); Galindo Cáceres et al (2005, 2008<sup>a</sup> y 2008b); León Duarte (2010); Romeu (2016); Vidales (2013).

<sup>2</sup>Ver: Boni (2006); Craig (1999); Jensen (2014); Keyton (2011); Martín Serrano (2007); Peters (2014); Pfau (2008); Rubin et al (2010); Sánchez y Campos (2009); Schützeichel (2015); Vassallo de Lopes y Fuentes Navarro (2001).

<sup>3</sup>Siguiendo a Neuman (2002) y a Luhmann (2000), de forma tradicional, aquí, por comunicación masiva se distingue a la comunicación propagada a través de “medios técnicos de reproducción masiva” (como la prensa, la radio, el cine y la televisión).

<sup>4</sup>Con esta expresión se busca referirse a la sociedad moderna: aquella que -a decir de Niklas Luhmann- se forjó siguiendo el principio organizativo de la diferenciación funcional, es decir, a la sociedad que luego de evolucionar se

Pero dado a que al interior de esta todavía precoz y esponjosa área de investigación confluyen distintos objetos de estudio, múltiples perspectivas teóricas y variados sub-campos de especialización<sup>5</sup>, aparte de que se reconoce<sup>6</sup> a nivel mundial que aún no<sup>7</sup> hay dentro de la academia una respuesta contundente a la persistente e inquietante pregunta acerca de ¿si la rica y fragmentada<sup>8</sup> indagación científica contemporánea sobre la comunicación y los medios todavía sigue siendo

estructuró durante la Edad Moderna a partir de subsistemas especializados (como el sistema político, el sistema económico, el sistema derecho, el sistema científico, el sistema artístico, el sistema de los medios de masas, etcétera) abocados a cumplir con funciones específicas. Descrita también como un sistema total, la sociedad funcionalmente diferenciada es la sociedad dentro del cual co-existen dichos sistemas sociales a los que “se les define de modo progresivo en el transcurso del desarrollo histórico más y más a partir de su funcionamiento...”. Para más información sobre el proceso de diferenciación funcional además de los textos del propio Luhmann, se recomienda revisar: Becker, Frank y Reinhardt-Becker, Elke (2016). Teoría de sistemas. Una introducción para las ciencias históricas y las humanidades. Editorial Universidad Iberoamericana, Ciudad de México.

<sup>5</sup>Ver: Galindo Cáceres et al (2008a) y Vidales (2015).

<sup>6</sup>Ver: Jensen (2014).

<sup>7</sup>Ver: Rainer Schützeichel (2015). Teorías sociológicas de la comunicación. Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, p 8.

<sup>8</sup>Ver: Otero (2010-2011).

un campo abierto -en proceso de maduración- o ya es una disciplina?; incluso cuando desde principios de la década de 1980 varios pensadores reconocieron abiertamente la irrupción de un *communicative turn*<sup>9</sup> al interior de las ciencias sociales y las humanidades, otro relato también admitido por la mayoría de los historiadores de esta inter-disciplinaria área de estudios es el que asevera que desde hace siete u ocho décadas que arrancaron en naciones muy concretas las investigaciones sobre comunicación, lo hicieron justo en el fructífero y mixturado espacio cognitivo donde se cruzaban y hasta empalmaban no sólo diferentes disciplinas sino también facultades<sup>10</sup>.

Como es sabido, se habla de disímiles y modernas áreas de indagación científica y formación profesional (de disciplinas y facultades vinculadas tanto a las humanidades como a las ciencias sociales y -en menor medida- a las ciencias naturales) configuradas en su mayoría durante los últimos 200 años<sup>11</sup> y de las cuales un gran número de los investigadores de la comunicación y los medios, asumiéndolas como sus fuentes intelectuales, han abrevado<sup>12</sup> e importado<sup>13</sup> sin parar múltiples conceptos, aseveraciones y metodologías.

Construida tanto desde la óptica de la historia de las ideas como de la historia intelectual, una narrativa historiográfica más en la que en términos generales varios especialistas de esta indefinida<sup>14</sup> área de estudios coinciden<sup>15</sup>, es en que entre las principales fuentes históricas del actual pensamiento científico-comunicacional se deben considerar

como fuentes humanísticas<sup>16</sup> a la filosofía (en especial las vertientes o corrientes retórica, fenomenológica y hermenéutica), a la semiótica, a los estudios literarios, a la historia del arte y a los estudios cinematográficos. Y claro, además de la teoría matemática de la información, así como de la perspectiva sistémica y cibernética, los historiadores también concuerdan en que entre las principales fuentes científicas<sup>17</sup> de la mayoría de los estudios institucionalizados, disciplinados y metodológicamente informados<sup>18</sup> del fenómeno comunicativo, se debe de reconocer a la lingüística, a la psicología, a la sociología, a la antropología, a la ciencia política y a la economía.

Admitiendo que todo relato historiográfico es de suyo ideológico (porque a partir de una visión específica, de presente y futuro, busca enfatizar determinados hechos a la vez que olvida y excluye otros); e independientemente de que a la hora de nombrar<sup>19</sup>, numerar y clasificar<sup>20</sup> tanto a las distintas fuentes humanísticas como a las fuentes científicas, los consensos entre los historiadores del campo de la comunicación empiezan a debilitarse<sup>21</sup>; llama la atención que cuando se habla del legado clásico de los actuales estudios académicos e interdisciplinarios sobre los

<sup>16</sup>Siguiendo a Jensen (2014: 45), es importante aclarar que a pesar de que se cree que las humanidades -en su acepción actual- son disciplinas que institucionalmente existen desde la antigüedad, se debe de distinguir entre aquellas "tradiciones de la historia de las ideas que nutrieron las humanidades modernas: como la retórica, la hermenéutica, la fenomenología y la semiótica" y aquellas disciplinas que son hijas de la modernidad como: la historia del arte, la crítica literaria, la lingüística y los estudios fílmicos (que surgieron todas entre las primeras décadas del siglo XIX y las primeras décadas del XX).

<sup>17</sup>Cabe recordar que las mayoría de estas disciplinas de las ciencias científico-sociales se autonomizaron y desligaron de las humanidades apenas hace un poco más de 100 años. Ver: Jensen (2014:13).

<sup>18</sup>Ver: Vidales (2015).

<sup>19</sup>Respecto al modo en que (a partir de distintos criterios) les llaman, o a la manera diferente en que varios historiadores (desde su particular postura meta-discursiva) se refieren a todas las fuentes históricas que han nutrido teórica y metodológicamente el campo contemporáneo de las investigaciones sobre comunicación y medios, resulta interesante considerar que, por ejemplo, autores como Craig (1999) prefieren utilizar el término de "tradiciones teóricas" o intelectuales; Rodrigo (2001) sugiere llamarles "perspectivas"; Galindo et al (2008) prefieren identificarlas como "fuentes científicas históricas"; Figueroa (2013) se siente más cómodo diciéndoles "corrientes teóricas"; y Jensen (2014) prefiere hablar distinguiendo entre "fuentes humanísticas" y "fuentes científicas".

<sup>20</sup>Sobre la forma de numerar y clasificar a las distintas fuentes históricas, algunos historiadores también sostienen diferencias. Por ejemplo, Craig (1999) habla de siete tradiciones, Galindo et al (2008) de nueve fuentes científicas históricas y Jensen (2014) prefiere distinguir entre cuatro grandes tradiciones clásicas (tradiciones de la historia de las ideas), cuatro disciplinas dentro de las humanidades modernas y distintas disciplinas de las ciencias sociales.

<sup>21</sup>Ver: Sánchez y Campos (2009).

<sup>9</sup>Ver: Rainer Schützeichel (2015). Teorías sociológicas de la comunicación. Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, p 8.

<sup>10</sup>Como han mostrado varios historiadores de la educación universitaria (Rothblatt y Wittrock, 1996), se trata de disciplinas y facultades modernas que concretamente empezaron a emerger (en su mayoría) a partir de finales del siglo XVIII y principios del XIX, momento en que (gracias al liderazgo de personajes como Humboldt) se conformó en Alemania el influyente modelo de la universidad dedicada a educar libremente a partir de la práctica de la ciencia. Se trata de un modelo universitario alemán (que luego se convirtió en el modelo estándar a nivel internacional) bajo el cual se concibió a la universidad como una institución libre organizada por departamentos disciplinarios (pertenecientes a facultades) que a su vez contenían profesores expertos -agrupados por academias- dedicados a dos cosas: a la producción (en laboratorios) de investigaciones específicas y a la formación (a partir de seminarios) de profesionales y futuros científicos.

<sup>11</sup>Ver: Jensen (2014:13).

<sup>12</sup>Ver: Galindo Cáceres et al (2005) y (2008a); y González-Domínguez (2013).

<sup>13</sup>Ver: Otero (2010); Pfau (2008); Sánchez y Campos (2009); Vidales (2015).

<sup>14</sup>Ver: Vidales (2015).

<sup>15</sup>Ver: Craig (1999); Fernández y Galguera (2009); Jensen (2014); Galindo Cáceres et al (2005 y 2008a); Lozano Rendón (2007).

procesos comunicológicos y los medios de comunicación, una porción significativa de los especialistas<sup>22</sup> (siguiendo un criterio estrictamente cronológico a partir del cual han configurado una narrativa histórico-secuencial didáctica aunque inevitablemente simplificadora) coinciden en una cosa fundamental:

En que la retórica “es por mucho el conjunto de ideas más antiguo que ha nutrido a las investigaciones... y ha perdurado como influencia medular desde la Antigüedad... , no solo en los estudios académicos sino también dentro de la enseñanza general bajo circunstancias culturales e institucionales cambiantes...”. (Jensen, 2014: 49)

Definida en términos amplios por algunos especialistas como “el arte práctico del discurso” (Craig, 1999), como “el empleo humano del símbolo” (Fernández y Galguera, 2009: 15), o como “el arte, la ciencia y la practica... que giran en torno al habla y a los seres humanos como medios” (Jensen, 2014); es un hecho que una de las vías a partir de la cual se conceptualizó durante la antigüedad al proceso humano de la comunicación fue desde los distintos tratados de retórica como aquellos que hace más de 25 siglos escribió Aristóteles<sup>23</sup>. Existen diversos tratados filosóficos en donde, sin duda, además de darle su impulso inicial (dentro de las humanidades clásicas) a esta importante tradición<sup>24</sup>, vétero-europea, el célebre pensador originario de Macedonia enseñó que la retórica era sobre todo un medio de persuasión<sup>25</sup>.

<sup>22</sup>Tal es el caso de: Craig (1999); Fernández y Galguera (2009); González-Domínguez (2013); Griffin (2009); Jensen (2014); Peters (2014).

<sup>23</sup>Al respecto del proceso de la comunicación y de sus elementos mínimos necesarios, es celebre la siguiente reflexión que Aristóteles (1988) planteó en Sobre la interpretación (el segundo texto que forma parte de libro titulado Tratados de lógica: Organon): “Las palabras habladas son los símbolos de la experiencia mental y las palabras escritas son los símbolos de las palabras habladas. De la misma manera que no todos los hombres tienen la misma escritura, no todos los hombres pronuncian las palabras con el mismo tono, pero las experiencias mentales que estos sonidos directamente simbolizan son iguales para todos, como también lo son aquellas cosas cuyas imágenes representan nuestras experiencias”.

<sup>24</sup>Según Klaus Bruhn Jensen (2014), “la tradición retórica es por mucho el conjunto de ideas más antiguo que ha nutrido a las investigaciones humanísticas y ha perdurado como una influencia medular desde la Antigüedad hasta el siglo XIX, no sólo en los estudios académicos sino también dentro de la enseñanza general bajo circunstancias culturales e institucionales cambiantes”. Ver: Jensen, Klaus Bruhn -editor- (2014), La comunicación y los medios: metodologías de investigación cualitativa y cuantitativa. México: Fondo de Cultura Económica.

<sup>25</sup>Como lo planteó el boliviano Luis Ramiro Beltrán (2007, p.72) en un artículo titulado Un adiós a Aristóteles: La comunicación “horizontal”: en la época dominada por la cultura oral en que le tocó vivir Aristóteles vio a la retórica como un fenómeno compuesto por tres elementos: el locutor (o rhetor), el discurso (la argumentación) y el oyente (o público), y a partir de

Para comprender por qué Aristóteles afirmó en su momento lo anterior respecto a la retórica, se hace pertinente recordar el siguiente apunte realizado por el hermeneuta mexicano Mauricio Beuchot<sup>26</sup> (2007, p. 220):

Antes de que Heidegger pusiera la interpretación como una propiedad existencial (un existenciario) del hombre, Aristóteles veía al ser humano como un animal racional, como teniendo lógos, razón y lenguaje, como un animal comprensor, que en su ubicarse en el mundo lo hace interpretando y comprendiendo. Además de definir al hombre como animal que tiene lógos (razón-palabra), lo define como animal político, y es precisamente por el lógos por lo que es tal, y no meramente un animal gregario. La razón se manifiesta en el lenguaje: la lingüística expresa la razón. Por tal motivo el hombre necesita la retórica, piensa el estagirita, porque ella da el acto lingüístico por excelencia, que es el del juicio, al que se llega por un raciocinio o al que se apoya con un argumento. Y la retórica, tal como la entiende Aristóteles, es una argumentación que va a todo el hombre, razón y pasión. Por eso su obra sobre retórica es tanto una lógica (del entimema o silogismo abreviado y rápido) como una psicología de las pasiones (la psicagogía o movimiento pasional), es decir, alude al hombre completo: razón y pasión. (Beuchot, 2007: p. 220)

Si a esta concepción integral de la retórica como un arte o técnica argumentativa referida tanto al intelecto como al afecto (un arte en el que confluyen la lógica y la psicología), y donde por incluirse la emisión y recepción de mensajes se abarca el circuito completo de la comunicación, se le agrega que esa disciplina servía también para estudiar los tropos<sup>27</sup> y para que durante la *actio* (o actuación del orador durante su discurso) el *rhetor* pudiera apoyarse en tres medios de persuasión (*ethos*, *logos* y *pathos*) para tratar de convencer a los otros “de que se tiene que buscar lo que resulta benéfico para la *polis*” (Beuchot, 2007: p.221); se podrá entender por qué autores como Klaus Bruhn Jensen (2014) afirman que “Aristóteles expuso lo que probablemente sea el primer modelo de la comunicación” y por lo tanto asumen que la

ello concibió a la retórica como “la búsqueda de todos los medios posibles de persuasión”.

<sup>26</sup>Ver: Beuchot, Mauricio (2007). “Retórica y hermenéutica en Aristóteles”. Ensayo publicado en la revista Noua tellus, número 25-1, Centro de Estudios Clásicos del Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, México.

<sup>27</sup>Los tropos son aquellos recursos comunicativos/expresivos o las figuras que se usan en el discurso.

retórica es la fuente histórica más antigua del pensamiento comunicacional.

Pero ¿qué es exactamente lo que se entiende hoy en día por retórica?, ¿cómo es que ha evolucionado con el correr de los siglos esta disciplina que para muchos autores es ciencia y arte a la vez?, ¿qué es lo que la caracteriza como forma de saber?, ¿cuáles son sus supuestos epistemológicos básicos?, ¿quiénes han sido sus exponentes más importantes?, ¿cómo es que están estructuradas en estos días sus diferentes corrientes de investigación?, ¿cuáles son los principales aportes que se puede reconocer que los expertos en esta disciplina han hecho (y aún pueden hacer) a los estudios contemporáneos sobre comunicación?, y ¿por qué vale la pena que su estudio y enseñanza se sigan cultivando en las universidades en general y en las escuelas de comunicación en particular?

Partiendo de que en diferentes espacios de la vida social contemporánea (incluyendo sectores dentro de la academia y el periodismo) el término “retórica” se emplea por lo regular de forma irreflexiva, imprecisa y reduccionista para denunciar el supuesto uso mentiroso o patrañero del lenguaje; y no obstante que esta disciplina surgió hace 25 siglos en la antigua Grecia y de que su desarrollo a lo largo de las distintas etapas históricas del mundo occidental ha oscilado entre la atención y valoración exaltada y la condena o el franco desprecio; las anteriores preguntas fueron tan sólo algunas de las interrogantes con las que hace tiempo se logró entablar acercamiento con el académico mexicano Carlos González-Domínguez<sup>28</sup> para dialogar en torno a la dimensión “retórico-persuasiva” implícita en todo proceso humano de comunicación.

Carlos González-Domínguez cursó el Doctorado en Ciencias de la Información y de la Comunicación en la Université Sorbonne-Nouvelle (Paris III) y desde el año 2007 colabora como Profesor-Investigador en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEMEX); institución donde de forma cotidiana imparte cátedra dentro de la Licenciatura en Comunicación, en la Maestría en Estudios para la Paz y

el Desarrollo, en la Maestría de Antropología y Estudios de la Cultura, y en el Doctorado en Ciencias Sociales. Con este investigador fue con quien se sostuvo para el presente trabajo (a lo largo de varias sesiones y encuentros llevados a cabo entre el 2016 y el año 2018) una larga conversación en torno a la utilidad epistemológica de la retórica aristotélica, de la cual a continuación por cuestiones de espacio sólo se compartirá la primera parte que, además de estimulante, se espera resulte esclarecedora para el lector.

**José Samuel Martínez López (JSML):** para iniciar esta entrevista, te pido que por favor empecemos con una pequeña auto-presentación de tu parte...

**Carlos González-Domínguez (CGD):** Bueno, pues yo soy Carlos González-Domínguez y nací en la ciudad de Toluca, Estado de México, en el año de 1970.

**JSML:** tus estudios básicos, ¿dónde los realizaste?, ¿fue en la misma ciudad de Toluca?

**CGD:** sí. Prácticamente en el centro. Toluca creció después de los sismos de 1985, pero antes era una ciudad pequeña y fue prácticamente en el centro donde estudié un año de preprimaria (en un jardín de niños llamado “Laura Méndez de Cueca”) donde estuve un año porque antes se estudiaba así, había más chance (ahorita los obligan a estudiar de menos 2 años ¿no?). Por otro lado, la primaria la cursé en una escuela que se llama “Sor Juana Inés de la Cruz” que es también una de las más antiguas de la ciudad y que en esa época era una escuela reconocida por su calidad. Posteriormente ya me pasé a la secundaria “Miguel Hidalgo”, que también era una secundaria reconocida; de hecho, estaba ubicada al lado de un convento de los carmelitas que todavía existe, pero ya dejaron de ocupar ese inmueble que tenían (que era un inmueble antiguo, era colonial, muy interesante). Y después hice la preparatoria y luego me atrajo la universidad donde posteriormente ya decidí entrar a la Facultad de Ciencias Políticas y Administración Pública de la UAEMEX (que así era como se llamaba antes y ahora es -pues hace unos años cambió de nombre- simplemente identificada como la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales)...

**JSML:** ¿qué influyó más en tu decisión respecto a qué carrera estudiar en la universidad?

**CGD:** yo sabía que ciertamente tenía que estudiar una carrera de corte social. Sin embargo, como en la prepa

<sup>28</sup> Además del sitio <http://ri.uaemex.mx/handle/20.500.11799/66413> donde se puede consultar información sobre este investigador, los principales trabajos publicados por Carlos González-Domínguez pueden consultarse también en la siguiente dirección: <https://uaemex.academia.edu/CarlosGonz%C3%A1lezDom%C3%ADnguez>. Su correo electrónico es [cgdomin@hotmail.com](mailto:cgdomin@hotmail.com)



teníamos tres cursos de química y en el primero de los cuales me fue excelente, yo me dije: "tengo habilidades", pero como en el segundo curso no me fue tan bien, entonces rápidamente asumí que lo mío era definitivamente las ciencias sociales y particularmente la cuestión de la comunicación.

**JSML:** ¿Por qué escogiste particularmente la Licenciatura de Comunicación?, ¿no hubieras preferido estudiar directamente Filosofía?

**CGD:** yo creo que elegí comunicación porque antes tuve cierto contacto con la práctica de la escritura. Y es que mi hermano, yo y un amigo de la prepa, nos propusimos escribir un diario que luego nos íbamos a compartir para conocernos más y así lo hicimos durante la prepa; sobre todo, con este amigo que tenía muchas inquietudes, mucha más curiosidad intelectual que mi hermano (¡vaya inicio de la entrevista, Samuel, porque haces que saque de mi memoria cosas de las que ya no me acordaba!). . . Por cierto, en esa época (en la década de los 80s) en Toluca había un Instituto México-URSS donde se enseñaba ruso y había conferencias sobre el bloque socialista, y aquellos que aprendían el idioma ruso podían ganarse el derecho a un viaje a la Unión Soviética y yo y este compañero del que te platico fuimos a cursos y estuvimos metidos ahí en esa institución durante la prepa.

**JSML:** ¿en esa época te identificabas con el marxismo?

**CGD:** sí, en esa época (en el 86-87) yo era alguien que seguía el pensamiento marxista y sí estaba un poco metido en esto; no con una conciencia plena, pero como ya había leído textos de Carlos Marx y coincidía con mi modo de ver la vida, pues. . . Y como además todavía estaba en pie la Unión Soviética (que en el 89 inició su desaparición tras la caída del muro de Berlín), pues en realidad viví esa inclinación por las ideas marxistas como una ilusión. Se trató de un interés que fue producto de un entusiasmo juvenil. . . Ya después el horizonte ideológico-político y la historia cambiaron muy rápido.

**JSML:** entonces, desde que egresaste de la preparatoria ¿ya estabas convencido de estudiar comunicación?

**CGD:** sí, ciertamente. Tú sabes que tienes que preinscribirte para el examen de admisión y yo no tuve ninguna duda de que la comunicación iba a ser mi destino; y no tanto para ser periodista, sino para conocer el fenómeno de la comunicación... Claro que en esos tiempos era una carrera

súper nueva -en la UAEMEX debió de abrirse en 1986- y a mí me tocó ser parte de la cuarta generación.

**JSML:** ¿cómo fue tu experiencia en la universidad estudiando comunicación?

**CGD:** pues bien, en aquella época había dos turnos en la UAEMEX y por alguna razón yo cursé siempre la carrera en la tarde. Empezamos tres grupos muy grandes y luego poco a poco muchos compañeros desertaron (por varias razones) y sólo terminamos 50-60 personas de esa generación.

**JSML:** ¿qué cursos o clases te marcaron en tu formación durante la licenciatura?, ¿algún profesor o alguna experiencia en particular?

**CGD:** tuve la fortuna de tener un grupito de compañeros, tres compañeros prácticamente: uno se llama José Luis Arriaga Ornelas (que trabaja también en la universidad), otro Marte Dotor Vilano y también Mario Humberto Peralta. Cada uno con sus destinos diferentes, aunque el más parecido a mí fue el primero pues también él prosiguió con los estudios académicos; de hecho, desde que salimos de la licenciatura nunca nos comunicamos hasta mucho después, ya recientemente. El caso es que éramos el grupo raro del salón, nos la pasábamos platicando, éramos los mataditos y aunque yo nunca fui de excelencia (mi promedio raya en el 9 a lo máximo y tampoco me interesó tener el 10), uno de mis compañeros sí era de excelencia académica. . . Pero más allá de eso, yo no hablaría de alguna influencia en particular, pero durante la licenciatura sí me gustó mucho una clase donde abordamos la cuestión del estructuralismo. Fue una materia donde para mí hubo un desplazamiento importante: el transitar de pensar la comunicación a partir de los medios, a estudiar la comunicación en el lenguaje. Esta clase ha de haber sido como en el quinto semestre y me llamó mucho la atención porque mientras todo el tiempo en los otros cursos oíamos que el fenómeno bruto de la comunicación estaba en los medios, el profesor de esta clase (sobre estructuralismo) nos enseñaba que la comunicación se da en la célula del lenguaje, que ahí inicia todo. Para mí esa experiencia fue clave: fue para mí un primer acercamiento profundo para entender la comunicación.

**JSML:** ¿de qué tema realizaste tu tesis para obtener el grado en la licenciatura?

**CGD:** Si no mal recuerdo su título sería algo así como "La identidad nacional mexicana en las caricaturas deportivas

del diario *Ovaciones*". En esa tesis, recurriendo un poco al análisis estructuralista de las caricaturas realicé un análisis de ¿cómo se representa al mexicano? Y considero que sí saqué ciertas conclusiones que coinciden con el estereotipo, con el tema de la identidad nacional mexicana. Yo creo que abordé ese tema porque en ese momento yo me cuestionaba "¿quién soy yo? ¿quién soy yo como sujeto colectivo?" Al cabo y como el psicoanálisis dice "todo investigador aborda los problemas que a él mismo le aquejan, ¿no es cierto?".

**JSML:** ¿qué hiciste después de titularte de la licenciatura?

**CGD:** esto que te platico fue en el año de 1994-95 y yo tenía la intención de ser profesor y también de seguir estudiando, pero en aquellos años no había tantas posibilidades de estudiar como las hay ahora (recuerdo que ya estaba el posgrado de la Ibero, que era una buena opción pero por alguna razón no intenté ingresar ahí). Recuerdo que entonces salimos de los cursos de la UAEMEX y de la entrega de diplomas, cuando me entra la crisis existencial y de pronto me cuestioné: "¿qué vas a hacer?, ya no eres estudiante". Para ese momento yo todavía no terminaba la tesis (estaba ocupándome de ella) y entonces un día me buscó una profesora muy exigente que tuve y me invitó a colaborar con ella en el Instituto Mexiquense de Cultura. La invitación fue para participar en la producción de un programa de televisión y uno de radio, y sabiendo que ella iba a ser mi jefa -y como me ofrecía algo muy bueno en términos económicos- me quedó como anillo al dedo y acepté ese trabajo. Yo creo fue una fortuna para mí, estuve ahí seis años (de 1994 hasta el año 2000). Además del aspecto técnico de hacer o producir televisión y radio, mi trabajo consistía en escribir los guiones para los programas que difundían lo que hacía el Instituto Mexiquense de Cultura; es decir, me tocó divulgar las exposiciones, los talleres, todo eso, por lo que yo tenía que ponerme a investigar y entrevistar a diversas personas del ámbito de la cultura (tuve, por ejemplo, la oportunidad de entrevistar al escultor Sebastián). El caso es que para cada programa que hice ahí me tocó indagar, escribir el guion, hacer la labor periodística; particularmente yo era sobre todo guionista, yo no entrevistaba tanto, aunque quizá al final si lo hice más.

**JSML:** esta experiencia de esos seis años trabajando en el Instituto Mexiquense de Cultura, ¿cambió tu manera de

percibir la comunicación?, ¿modificó la forma en que habías aprendido en la universidad?

**CGD:** sin duda, porque me quedó bien claro que la comunicación no son los medios, sino que es algo que está sucediendo en todo momento. Y aunque de alguna manera se confirmó lo que yo aprendí en la universidad también, en paralelo, apareció para mí otro universo. Aprendí entonces que está el mundo científico-académico (que te va a decir qué es la comunicación) y está este otro mundo de las dinámicas normativas de la sociedad que quiere tener su propia justificación (con conocimiento o no) de lo que es comunicar.

**JSML:** pero mientras estuviste trabajando ahí esos años, ¿mantuviste el contacto con la academia, trabajaste dando alguna clase, te dedicaste a hacer alguna investigación o te mantuviste leyendo sobre algo en particular?

**CGD:** no, fíjate que no. Yo tenía la intención de seguir en la academia y, a pesar de que me metí en este tren de trabajar sin descanso, siempre continué con las lecturas, releí lo que había estudiado en la universidad y muchas cosas más (Pierre Bourdieu, Michel Foucault, etcétera) pero siempre conectado con la comunicación. Digamos que leer es algo que se me tatuó en el espíritu, algo que en buena parte agradezco al profesor Samuel Valdés quien fue un egresado de la Ibero que en aquellos años llegó a mi facultad a enseñarnos cosas de vanguardia (él fue quien, por ejemplo, nos enseñó a Jesús Martín Barbero). Yo creo que eso me marcó muy fuerte durante la facultad. Otra cosa que también realicé mientras trabajé en los medios, fue escribir eventualmente para un semanario del género de opinión donde llegué a tener publicados unos 20 textos breves pero con un sentido crítico: son textos que me satisficieron y que fueron mis primeros escritos publicados.

**JSML:** si durante ese periodo no asistías a ninguna institución ni impartías clases, ¿cómo regresaste a la academia?, o ¿cómo fue que concluíste tu ciclo laboral en el Instituto Mexiquense de Cultura y tomaste la decisión de irte a Francia a estudiar el posgrado?

**CGD:** ¡las cosas son extraordinarias! y realmente uno no sabe lo que depara el futuro. La verdad es que de haber seguido trabajando en los medios no sé en qué hubiera acabado (aunque definitivamente no me imagino como cualquier

funcionario). La verdad es que yo tuve una relación de noviazgo con una egresada de la UAEMEX, que por cierto era mi vecina. Desde hace mucho ya no somos pareja, pero ella fue la causa de por qué me fui a Francia. La idea de irnos la empezamos a planificar desde... , debe haber sido 1998. Cuando yo la conocí ella tenía en la cabeza irse para seguir estudiando y a mí me pareció muy bien. El caso es que ella hizo las gestiones correspondientes para irse y en cuanto le dieron respuesta de su beca se fue para allá, en 1999. Después, para seguirla, a mí me tocó gestionar mi propia beca y, aunque era un riesgo no obtener el apoyo, afortunadamente salí en la lista del CONACYT y me fui a estudiar para allá la maestría en el año 2000... Ya estando allá y teniendo todo en orden, mi objetivo fue traer el título de doctor; pero el que llegara yo allá fue una especie de coincidencia "al dedo". Digo; experimentar la cultura francesa y leer a los grandes autores franceses ha sido una influencia muy importante para mí y aunque nunca pensé que las cosas fueran a darse así (de llegar a París y luego andar por las calles que anduvo Sartre, Derrida y toda la mitología y las leyendas del pensamiento), ¡qué bueno que se dieron así!... Entonces e independientemente de la relación que me llevó allá, para mí todo quedó perfecto; de hecho, cuando estuve allá en la maestría (en la Sorbona III) yo me decía: "la Sorbona es una universidad mítica, por lo que pasó en el 68, y es muy grande, pero a lo que vengo". Claro, también fui a conocer Europa; París, por supuesto, pero mi objetivo principal era el estudio. Y pienso que en la Sorbona III me fue muy bien, aunque claro, habría que ser francés y conocer mejor las entrañas de todo ese sistema universitario de la Sorbona (con sus trece sedes distintas) pero como mexicano o extranjero estar ahí siempre me pareció fenomenal ya que de manera cotidiana había mucha actividad, mucha apertura, muchos cursos magistrales en salas enormes donde habíamos 120-150 estudiantes escuchando a un sólo profesor que nada más iba una vez o dos al mes. Desde luego, el primer año como yo arribé con apenas ciertos rudimentos de la lengua francesa (durante la primera parte me mantuve aprendiendo con puros profesores afines a los mexicanos y latinoamericanos, sólo tuve una profesora francesa), el proceso de asimilación fue muy arduo, sobre todo porque yo no soy bueno para las lenguas extranjeras -me cuestan mucho trabajo- y eso me retrasó el primer año. Es decir, lo que tenía que hacer en un año yo lo tuve que hacer en dos, pero lo asumí y con el apoyo

de mi director de tesis saqué adelante el máster en Ciencias de la Información y la Comunicación. Un máster que, por cierto, fue escolarizado (de sesiones prácticamente toda la semana con profesores) y en el cual tuve que hacer exámenes y tesis, pero que en general no fue tan exigente.

**JSML:** ¿y sobre qué temática realizaste allí tu tesis de maestría?

**CGD:** como yo ya había trabajado antes haciendo guiones y televisión, quise aprovechar esa experiencia y la realicé sobre ese mismo medio. Ya después la reconfiguré, pero el asunto era estudiar si existe realmente diálogo (el diálogo que implica o interpela el asunto de la comunicación) en el noticiario televisivo. ¡Y lo que nos dimos cuenta es que no, que no existe tal diálogo!

**JSML:** ¿abordaste el caso de algún noticiario producido en México?

**CGD:** sí, examiné un par de noticiarios nacionales mexicanos; el de TV-Azteca y el de Televisa, y otros noticiarios de origen francés, de France 2 y de TF1, porque mi asesor tenía claro que había que realizar una comparación. Este profesor del que te platico, muy interesado en asuntos latinoamericanos, se llama Guy Lochard y, entre otras cosas, él fue (junto con Bruno Ollivier) el promotor de la traducción -del español al francés- del libro de Jesús Martín Barbero *De los medios a las mediaciones*. Y bueno yo tuve la fortuna de encontrarme y dialogar con él. Fíjate que los mexicanos a veces nos decimos que la educación en nuestro país es de mala calidad, pero yo en el máster me llevé la grata sorpresa de que yo llegué preparado; incluso comparando el nivel de mis compañeros, yo diría que estaba mínimamente un poquito mejor que ellos porque me acuerdo que en algunas clases se invocaba a Pierre Bourdieu, a Michel Foucault, a Roland Barthes y yo (aunque en ese momento mi nivel de francés no era tan bueno) me acordaba de lo que había aprendido sobre ellos acá en México. Una vez hasta se me acercaron unas compañeras francesas y me preguntaron "¿ye, ¿y tú si le entiendes?", "no pues sí, le entiendo", les contesté, y me dijeron: "nos extraña porque nosotros sabemos francés y tenemos ciertas dificultades en aprender". ¡Y realmente eso me llamó la atención! Si bien la educación aquí en México tiene deficiencias, creo que tiene puntos de rescate. Claro, los profesores de allá tienen un alto nivel y ahí hay una gran diferencia: ellos, social y políticamente hablando,

están “arriba” en la pirámide universitaria y todos los demás (sobre todo los estudiantes) estamos abajo, lo cual es un filtro porque a diferencia de México (donde el estudiante tiene más probabilidades de convertirse en profesor, si quiere), allá, como los espacios son muy pocos, es más difícil que te conviertas en un académico universitario.

**JSML:** ¿qué autores, importantes para ti, descubriste durante tu estancia por allá?

**CGD:** pues además de profundizar en los clásicos, en ese periodo conocí la obra de Habermas. Sí, en mi trabajo también invoco mucho a Habermas, tiene que ver con el diálogo al que me incorporé sobre su trabajo a pesar de la endogamia que respecto a sus autores experimentan los franceses y alemanes. En otras palabras, yo incorporé a mis reflexiones a Habermas y sin duda también a un filósofo como Jaques Derrida, a pesar de la comunidad francesa y de mi director, particularmente. Y lo hice no tanto durante la maestría, sino en el periodo del doctorado, que como no era ya tan escolarizado y te obligaba a organizar tu vida, entonces eso me permitió consagrarme a leer a todos esos autores de los cuales obviamente al principio no entendía gran cosa (y no por la lengua, sino por los conceptos que usaban), pero que con el paso del tiempo y las relecturas después ya logré comprenderlos. Al grado, pues, que cuando ya los incorporé a mi tesis del doctorado, mi profesor me decía que: “estaba en lo correcto, que no había aberraciones”.

**JSML:** hablando de tu experiencia durante el doctorado, ¿cuál fue el contraste más claro que identificaste entre la manera en que está estructurado académicamente el campo de las Ciencias de la Información y la Comunicación en Francia (empezando por la manera en que ellos se refieren a su propio campo) y la forma en que está organizado el campo en México?

**CGD:** en Francia los varios centenares de docentes e investigadores que hoy trabajan dentro de las SIC (*Sciences de l'Information et la Communication*) o, en español, CIC (Ciencias de la Información y la Comunicación), tienen mucha claridad respecto a la diferencia y yuxtaposición entre información y comunicación, y yo veo que aquí en México estos conceptos se confunden. Otra diferencia es que para los franceses el origen histórico de su ciencia de la comunicación no está tanto en la sociología o en el periodismo, sino que más bien está en las ciencias del lenguaje y en los estudios literarios; como lo demuestra

el perfil totalmente pluri-disciplinario de quienes provenían de diversas ciencias humanas y sociales y por diversas razones decidieron fundar este campo académico al crear en el año de 1967 el primer programa sobre el tema; al abrir en 1975 una sección específica dentro del Consejo Nacional de Universidades y después crear en 1978 la *Société Française des Sciences de l'Information et la Communication*. En Francia se debe entonces a estos investigadores, en su mayoría vinculados a las ciencias humanas: entre los cuales estaban personas como Roland Barthes y otras eminencias provenientes de los estudios sobre lenguaje, la poética y la semiótica estructuralistas, la fundación oficial y la institucionalizaron del área académica donde hoy se estudian los procesos de información o de comunicación.

**JSML:** ¿dirías entonces que su concepto de comunicación lo importaron de los estudios sobre lenguaje y literatura?

**CGD:** sí. La base epistemológica de los estudios sobre procesos de comunicación en Francia está en el lenguaje y la parte relativa a procesos de información se aborda desde una perspectiva más informática (que luego toma la forma de la cibernética o toma la forma de otras consideraciones que tienen que ver sobre todo con la circulación o con la difusión de datos).

**JSML:** en Francia el campo académico de la comunicación, ¿está notoriamente separado del campo profesional de la realización y el área de la crítica cinematográfica (como sucede en buena parte de México)?

**CGD:** no. La gran diferencia de eso con México es que todavía es más diverso el campo francés, ya que dentro de él se recurre mucho a los estudios del lenguaje en particular y de los signos en general (y todo lo que de ahí se desprende). Y bueno, parte de mucho de lo que ahí se produce intelectualmente está justamente vinculado con la cuestión cinematográfica. Un ejemplo de esto es que en la Universidad de París III, la *Sorbonne Nouvelle*, que fue donde yo estudié, juntan más o menos en el mismo sector académico a los estudios de cine, de teatro, de mediación social y de información y comunicación. Entonces en el campo académico francés más bien asocian todas estas áreas y por ello como tesis aceptan algún estudio muy literario como un producto de una investigación en información y comunicación.



**JSML:** ¿indicarías que el campo académico francés -en materia de comunicación- es mucho más inter-disciplinario o más trans-disciplinario que el mexicano?

**CGD:** completamente. Porque en su campo convergen expertos en artes, letras, lenguas, historia, geografía, ciencias del hombre y de la sociedad. Por eso, como te decía, no es raro encontrar ahí, por poner un ejemplo, trabajos de retórica, de lingüística o de semiótica bien fundamentados, mientras que acá los estudios de semiótica están un poco raquíticos y aunque se agradecen los esfuerzos de algunos colegas mexicanos, acá todavía hay programas académicos donde ni siquiera se enseñan cursos básicos de semiótica.

**JSML:** efectivamente, en México durante la licenciatura casi no se examina nada de lingüística, que es clave, ni tampoco de retórica, ni de teoría de la argumentación, y no se diga de hermenéutica filosófica o literaria; de pragmática u otras áreas afines a la reflexión profunda de lo que implica el lenguaje. La semiótica, y en ocasiones el análisis del discurso, la ética discursiva y hasta algo de filosofía del lenguaje, si ocupa mayor espacio en los programas, pero depende de cada ecología institucional y hasta de determinados profesores específicos. **CGD:** totalmente de acuerdo. Acá, por ejemplo, en la UAEMEX, la semiótica está ausente, está como una asignatura opcional pero luego no la ofrecen, aunque yo trato de impartirla para estimular a los estudiantes. Estas omisiones dejan claro que la enseñanza y la formación en el campo académico francés sí es mucho más interdisciplinaria o transdisciplinaria.

**JSML:** después de que has señalado algunos de los hitos que consideras claves tanto en tu vida como en tu proceso de formación académica, me gustaría que ahora diéramos un salto al presente y me digas ¿qué es lo que estás haciendo hoy en día en términos laborales?

**CGD:** actualmente tengo la fortuna de trabajar en la Universidad Autónoma del Estado de México, que es la institución que me formó en un primer periodo. Colaboro específicamente en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales; particularmente en la Licenciatura en Comunicación, en la Maestría en Estudios para la Paz y el Desarrollo y en el Doctorado en Ciencias Sociales, donde soy profesor-investigador de tiempo completo y he tratado de sacar el máximo de provecho. Como muchos otros colegas académicos, mi agenda de trabajo es muy intensa, tanto

en el plano docente como en el investigativo. En el caso de la docencia, como sabes, hoy ya no hablamos de que el aprendizaje es unilateral sino dialógico y yo así he concebido mi trabajo en las aulas, por lo que no hay día que no aprenda algo en la interacción con los estudiantes y con mis colegas, y esto en todos los aspectos: cognitivos, humanos y particularmente en los comunicacionales. Y en el caso de mis labores de investigación, lo primero que puedo decir es que en tanto que analista del fenómeno de la comunicación, yo mismo me he convertido de alguna forma en objeto de auto-observación tratando de hacer consciente, o más o menos consciente, los actos, como diría Edmund Husserl<sup>29</sup>, de donación y disponibilidad que de suyo implica el simple hecho de hablar con el otro... Y en este sentido una circunstancia que me ha beneficiado en el desarrollo de mis intereses investigativos son los cursos que siempre he venido impartiendo (semiótica y estudios críticos) en la facultad donde trabajo, ya que estos son los que realmente me han permitido realizar lecturas más profundas, lo que sería igual a hacer “nuevas” interpretaciones, de diversos autores o textos que posteriormente me han servido de base para mis búsquedas y reflexiones. Y esta es la manera en que para mí han terminado por complementarse las labores que realizo de docencia e investigación.

**JSML:** ¿puedes describir brevemente algunas de las investigaciones o proyectos que hayas emprendido en años recientes en la UAEMEX?

**CGD:** he concluido dos investigaciones dedicadas al análisis del noticiario televisivo. Ambas fueron desarrolladas desde la retórica tratando de establecer el ethos de los conductores e identificando los mecanismos argumentativos. El primer estudio se tituló *La construcción del ethos del conductor del noticiario televisivo mexicano. Implicaciones discursivas en la información y la comunicación* y el segundo: *La disposición retórica-narrativa en noticiarios televisivos de México. Estudio comparativo: TV-Azteca, Noticieros Televisa y Once Noticias*. Otro proyecto que he llevado a cabo siguiendo a la retórica, es una investigación que aborda el tema de la belleza en una revista de gran reputación para identificar el trabajo sofisticado y que se titula: *La sofisticada de la bello como prescripción sobre el cuerpo: la mimesis del*

<sup>29</sup>Para más información se recomienda al lector consultar el texto de Edmund Husserl (1985): *Idées pour une phénoménologie*. Paris: Gallimard.

*ethos. Estudio comparativo internacional: Francia-México*"; se trata de un proyecto que para realizarlo tuve que acuñar el vocablo de "mimesis del ethos de lo bello" para significar que siempre es posible aparentar un *ethos* que en el fondo no lo es... Y recientemente me he estado ocupando en realizar un análisis de la producción científica en las ciencias de la comunicación, proyecto sumamente complejo titulado *La producción científica en las Ciencias de la Comunicación: ciencia aplicada y ciencia básica. Un diagnóstico regional -Distrito Federal, los estados de México, Puebla, Morelos, Tlaxcala, Hidalgo, Querétaro y Veracruz-*, porque requiere de mucha inversión para establecer criterios de análisis y luego imponerse un seguimiento sobre un conjunto de trabajos específicos que nos puedan ofrecer interesantes horizontes interpretativos sobre el porqué y el cómo se desarrolla de tal o cual manera nuestra disciplina.

**JSML:** considerando estos intereses temáticos, tengo dos preguntas. La primera: ¿cómo te auto-definirías en tanto investigador? Y la segunda, ¿en términos disciplinarios dentro de qué área o disciplina te sientes más cómodo?

**CGD:** La investigación social, considero, es un área que requiere de suma sensibilidad ante los problemas humanos. Es decir, es un área que implica una responsabilidad que es proporcional a esa sensibilidad. A diferencia de las ciencias de la naturaleza, las ciencias sociales necesariamente comprometen al sujeto analizante de modo que toda problemática planteada por este, los marcos filosóficos, teóricos y metodológicos que emplee, acaban siempre por tener consecuencias sobre la realidad investigada. Por otro lado y contrariamente a lo que se cree, las ciencias sociales son más complejas y difíciles de desarrollar porque sus referentes empíricos así son: inaprehensibles. En otras palabras, el objeto de las ciencias naturales es manipulable, experimentable, a placer, por el investigador, mientras que el objeto humano no. Lo cual hace una diferencia capital entre ambos objetos de investigación, los cuales requieren de diferentes sensibilidades por parte de los investigadores que los miran. En este contexto, al tratar de auto-definirme como investigador diría que yo trato de tener mucho cuidado en abordar mi objeto de estudio como si fuese uno de las ciencias naturales, aunque sin olvidar que el objeto de las Ciencias Sociales es un objeto histórico y recordando que por lo tanto yo mismo soy un sujeto histórico y que en tanto que sujeto soy subjetivo. Respecto a la disciplina

en la que me siento más cómodo, sin duda es aquella desde la cual observo los objetos de manera particular: las ciencias de la comunicación (que es el área en la que me formé durante la licenciatura, el máster y el doctorado). Particularmente, me ha interesado ubicarme disciplinariamente en el cruce de los estudios de comunicación, política y lenguaje; y más específicamente, he tratado de mirar los fenómenos desde la retórica. Y aunque mi mirada se ha concentrado en diversos fenómenos comunicativos, como desde el inicio de mi formación académica pude percatarme que la comunicación no actúa sola sino que es resultado de otras dimensiones de la realidad (básicamente la política, la social y ciertamente la histórica), yo siempre he tratado de no perderlas de vista. Desafortunadamente esta circunstancia implícita al objeto de comunicación casi siempre se olvida y percibo que hay muchos comunicólogos que por no estar conscientes de estas dimensiones (o por omitirlas) corren el riesgo de perder su objeto. Esto es algo que se hace evidente, por ejemplo, cuando el comunicólogo se convierte en el peyorativo "todólogo", una especie de sociólogo o politólogo o cualquier otro "logo" que le pueda o quiera definir, por la dificultad del especificar justamente al objeto de comunicación. En efecto, lograr identificar el objeto de comunicación ha sido el gran desafío de la disciplina, pero quisiera recordar que esto no es exclusivo de las llamadas ciencias de la comunicación, ya que es un problema que también se ha presentado en el resto de las disciplinas científico-sociales (incluso en las más reputadas, aquellas que supuestamente tienen claridad sobre su objeto de estudio, como la sociología, la ciencia política, la antropología, la economía, etc.). En el fondo hablamos de una dificultad que, por cierto, también se encuentra en algunas de las ciencias de la naturaleza<sup>30</sup>, de fijar límites disciplinarios.

**JSML:** en la zona donde se intersectan los estudios de comunicación con los de política y lenguaje, ¿cuáles son los problemas u objetos de estudio concretos que más te interesa trabajar?

**CGD:** desde que llegué a trabajar en la UAEMEX, apenas hace nueve años, me he concentrado en tres cosas. Ciertamente he buscado darle continuidad al trabajo de tesis

<sup>30</sup>Para profundizar más en esta idea, se sugiere revisar el pequeño ensayo publicado por Carlos González-Domínguez en el año 2010, titulado: "Las ciencias de la información y de la comunicación: ¿una particularidad disciplinaria?", en revista *Ciencia Ergo Sum*, Vol. 17, No 2. Universidad Autónoma del Estado de México.

doctoral que presenté en *La Sorbonne* y que fue sobre la televisión, pero buscando analizar desde la Retórica al conductor y en concreto a su *ethos*. De tal modo que el del *ethos* es un tema que me interesa mucho porque de suyo te abre diferentes perspectivas: en primer lugar, a los problemas de la ética; en segundo lugar a los mecanismos de la argumentación y en, tercer lugar; porque me plantea irremediamente una serie de dificultades de orden metodológico. Sobre este último punto debo decir que por ser el *ethos* un concepto sumamente abstracto, yo siempre he tenido dificultades para dar cuenta de él desde el punto de vista empírico y aunque podemos limitarnos a estudiarlo a nivel del discurso lingüístico, ¿qué pasa cuando tu objeto de análisis es, por ejemplo, la figura del presentador de un noticiario televisivo, sujeto hablante que moviliza no sólo el habla, sino el cuerpo, en medio de dispositivos técnicos? Para solucionar este problema metodológico yo no he tenido hasta ahora la satisfacción de proponer un modelo de análisis que pudiera utilizarse de manera esquemática para casi cualquier *corpus*. De hecho, considero que para lograr dicho modelo se requiere una gran inversión inventiva que me rebaza y, bueno, la invitación está abierta para la comunidad investigativa. En paralelo a este asunto del *ethos*, también, como te comenté, he consagrado ciertos esfuerzos a reflexionar el asunto de la epistemología de nuestra disciplina. Contrariado por el ambiente académico que, con un sentido peyorativo, suele expresar que las ciencias de la comunicación no serían una ciencia porque no tiene marcos teóricos ni metodológicos, me he visto impulsado a argumentar por qué considero que esto no es así: yo he tratado de formular que, en términos de dependencia con otras ciencias, las ciencias de la comunicación se presentan como cualquier otra disciplina, lo cual no es otra cosa que ¡interdisciplinariedad! Y bueno, nuestra ciencia es justo esto: una interdisciplina. Asumida de esta forma, me parece que ofrece una ventaja para aquel que intenta analizar el fenómeno de la comunicación porque le permite estar consciente de las dimensiones que la constituyen. Hablo de consideraciones que sin duda son desafíos epistemológicos que deberán ser solventados en los próximos decenios... El otro tema que me ha interesado como investigador, es hacer ver que la Retórica sirve precisamente como fundamento epistemológico<sup>31</sup> de nuestra disciplina, a

<sup>31</sup>Para profundizar más en este aspecto, se recomienda revisar el texto de Carlos González-Domínguez titulado: "La retórica como fundamento

tal grado que -junto con otros- afirmo que la Retórica es la primera gran teoría de la comunicación... Te confieso que cuando yo descubrí la Retórica (apenas hace diez y seis años) para mí perdió sentido aquella afirmación que escuché durante la licenciatura: la de que "las Ciencias de la Comunicación son una ciencia nueva". Se trata de una afirmación un poco ingenua que omite de tajo el legado de los griegos en la materia, ya que sería extraño que los griegos -con su gran herencia en el campo de la filosofía y en el de las ciencias- hayan olvidado este fenómeno tan íntimo e importante en el hombre que es el acto de hablar. En este sentido, así como los griegos nos dejaron la tarea de seguir pensando en el ser, en el ente, en la dialéctica, en el tiempo, en el espacio, en todas estas categorías ontológicas; también nos heredaron la retórica<sup>32</sup> para responder desde ahí con más claridad a la pregunta de ¿qué es hablar? Evidentemente hoy los conceptos son otros, pero lo que permitirá a la retórica clásica una perpetua actualidad es su estructura a partir del lenguaje y su carácter ético. Considero que nos queda entonces a los estudios contemporáneos de la comunicación seguir identificando las analogías entre esta tradición retórica y las nuevas propuestas teóricas que se esfuerzan por dar cuenta de la comunicación humana. De mi parte, tengo el gusto, creo, de ir comprendiendo a la retórica como *el fundamento de la producción de la discursividad humana* (para utilizar un vocablo más de nuestros días).

**JSML:** ¿cómo entiendes tú a la *discursividad* o a qué te refieres cuando usas ese término?

**CGD:** simplemente lo uso como un derivado del término *discurso*; como una palabra que se refiere a la cualidad *genealógica* y *arqueológica* de todo discurso... Siguiendo a Foucault, hay que recordar que lo *genealógico* es la filiación inexorable que es resultado histórico-político de todo discurso, mientras que lo *arqueológico* son las reglas semánticas y pragmáticas de las proposiciones que constituyen a todo discurso. Este esquema, considero, permite ver la imposible independencia de los discursos (que de ninguna manera

epistemológico para las ciencias de la comunicación", publicado en el libro de Massé Narváez, Carlos (coordinador), *La complejidad autorreflexiva epistemológica de las ciencias sociales y su diversidad campotemática*, Editorial Miguel Ángel Porrúa.

<sup>32</sup>Al respecto, es importante hacer notar que el término griego *rhêtorikê* (que alude a la actividad del hablar) tiene como contenido al *rhêtor*, es decir, al orador (donde *rhêtor* es justamente "el que habla"). Ver: "Compendio de lógica, argumentación y retórica" (2011), coordinado por Luis Vega Reñón y Paula Olmos Gómez. Madrid: Editorial Trotta.

se construyen por sí solos), ya que de hecho es más bien alrededor, antes y después de ellos que se instala<sup>33</sup> una *discursividad* que siempre espera ser movilizada... Y esto es en síntesis la *discursividad*: los elementos formales y semánticos que hacen posible todo discurso.

**JSML:** de acuerdo... Y el *discurso*, ¿cuál consideras que es su principal objetivo o función?

**CGD:** *Hacer cosas*. Es una especie de programa de acción que intenta estar fundamentado. Y visto desde la retórica su capacidad de accionar se da a través de la tríadica argumentativa del *ethos-pathos-logos*... Por otro lado, nunca hay que obviar que todo discurso se inscribe en una historicidad, en una epistemología y en una filosofía... Pero en términos generales diría que el objetivo de todo discurso siempre es *hacer algo* (“generar positividad” como diría Michel Foucault)...

**JSML:** esta noción de *discurso*, obviamente implica un reconocimiento tácito de la enorme relevancia y el gran poder de acción que tiene el lenguaje...

**CGD:** estamos de acuerdo. Y como bien dices, en el último siglo los protagonistas de las diversas Ciencias del Lenguaje (inclúyase a los estudios sobre comunicación) contribuyeron muchísimo al esclarecimiento y puesta en evidencia del funcionamiento y las implicaciones de esta facultad humana... Expertos como Ferdinand de Saussure, pasando por los miembros del Círculo Lingüístico de Praga (Roman Jakobson, Nicolai Trubetskoï), por filósofos como Wittgenstein, autores como Jean Piaget, los defensores de la perspectiva hermenéutica y tantos otros, hasta llegar en los últimos decenios a pensadores más contemporáneos como Habermas, Chomsky y un largo etcétera: todos en conjunto mejoraron nuestro entendimiento de la íntima relación que existe entre el conocimiento, la acción y el lenguaje. Estamos hablando del llamado *Giro Lingüístico* de las Ciencias Sociales y Humanas que durante el siglo XX cobró una gran importancia filosófica y epistemológica para comprender los problemas sociales... Es mucho lo que las Ciencias del Lenguaje nos han enseñado: la Lingüística de entrada,

pero también la Semiótica, el Análisis Textual y sobre todo el Análisis del Discurso... A propósito, me parece muy importante recalcar en este terreno la propuesta francesa del Análisis del Discurso iniciado por Michel Foucault (en sus libros *Arqueología del saber* y *El orden del discurso*), cuyo método establece un puente con los planos de la acción y del conocimiento. En este mismo contexto está interpelado, desde una perspectiva más política, la “voluntad de saber” y la “voluntad de verdad” que son dos procesos inminentemente como efectos de lenguaje... Y ya con Habermas, de manera elocuente se presenta un planteamiento excelso basado en el lenguaje (porque, ¿qué se puede agregar a su reflexión de las cuatro pretensiones de validez en la acción comunicativa?, ¿qué más se puede decir de la competencia cognitiva, de lenguaje y de acción que todo sujeto experimenta a lo largo de vida?)... Luego de todos estos aportes inminentes para mí, queda claro que es en el lenguaje donde se encuentra la clave de las cosas humanas. Por ello, coincido en afirmar que definitivamente hoy las Ciencias Sociales necesariamente han de recurrir a las Ciencias del Lenguaje para sostener sus cuadros teóricos... Y bueno, en todo este largo recorrido de producción de conocimiento en torno al lenguaje, también es imperativo reconocer las aportaciones de una figura de gran talla intelectual como lo fue Aristóteles... Recordemos, por ejemplo, que en su *Herméneia* realizó las primeras sistematizaciones de esta relación: ya que es ahí donde nuestro filósofo analizó el sustantivo para luego observar cómo se construye la proposición como base del discurso, mientras que el componente metafísico de esta formulación lógica se encuentra en su libro *Gamma* (de *Metafísica*) donde postula el “principio de no contradicción”. Y la trascendencia de estas ideas (de estos fundamentos) no deja de tener actualidad en nuestros días, ya que sin ellas la comprensión del lenguaje no sería posible... Muy bien, ¿y cuál es el lugar que la retórica ocupa en toda esta historia? Yo diría que imprescindible. Y para aquilatar la retórica propongo considerarla como la puesta en escena entre el saber y la acción ¿Por qué digo esto? Porque sin el hablar no podríamos ponernos de acuerdo alrededor de una experiencia o problema; porque no podríamos identificar esa experiencia o problema si previamente no hubiésemos establecido (como saber en el plano cognitivo) qué es esa experiencia o qué es ese

<sup>33</sup> A propósito de este aspecto, vale la pena recordar lo ya apuntado por el lingüista de la Universidad de Paris IV (Paris-Sorbonne) Dominique Maingueneau: “los enunciadores de un discurso dominan las reglas que permiten producir e interpretar los enunciados que, a su vez, derivan de su propia formación discursiva y, correlativamente, son capaces de identificar como incompatibles otros enunciados de formaciones discursivas antagónicas” (Maingueneau, 1984).



problema... Reiterando de forma sintética: la retórica es muy importante porque es la mediación entre saber y acción.

**JSML:** hablando de lo trascendental que es el conocimiento en torno al lenguaje, en varios de tus artículos aludes a la retoricidad del lenguaje, ¿podrías discurrir un poco sobre cómo es que usas este vocablo?

**CGD:** Se trata de un término que utilizamos para subrayar el carácter retórico del lenguaje; es decir, es una palabra que sirve para aludir a la naturaleza retórica del lenguaje humano, porque es un hecho que desde la Antigüedad sabemos que hay retoricidad dentro de cualquier expresión del lenguaje y no sólo (como mucha gente suele pensar) en los textos propiamente retóricos... Por ejemplo, esto quiere decir que incluso (como lo enuncié en un trabajo que hice sobre el tema) hay retoricidad en el llamado discurso científico... Se trata pues de un concepto (el de retoricidad) que nos sirve en un plano metodológico para identificar campos o regímenes discursivos que se caracterizarían por una serie de procedimientos tropológicos y topológicos recurrentes.

**JSML:** en relación con el tema de los *tropos*, ¿cuál es tu punto de vista respecto a la “reina de las figuras retóricas”: la metáfora?, ¿qué lugar consideras que ocupa esta dentro del lenguaje?

**CGD:** es posible afirmar que el lenguaje es por definición metafórico. No podemos esperar que el lenguaje sea la representación de la realidad como lo creía la retórica latina (cuyo error ontológico fue especular que el nombre de las cosas cuasi contiene la cosa). Más bien, hoy sabemos que el lenguaje apenas figura la realidad. Esto es: que apenas la *refiere* por palabras que no son “representantes” de la cosa (como así lo concebía Crátilo)... Las palabras nos sirven para figurar al mundo, sobre todo si aceptamos que realidad y lenguaje sólo se encuentran para producir sentido... Y efectivamente, bajo este marco la metáfora no es otra cosa que la simple posibilidad de hallar –por vía de la transferencia de sentido- el vínculo o la relación entre las cosas. ¿Cómo lo hace? A partir de identificar relaciones o paralelismos: a partir de hallar su *verosimilitud*. Hablamos de un gesto prácticamente poético y debido a ello es que los desarrollos teóricos de Aristóteles sobre el tema se encuentran la mayoría en su libro de la *Poética*, mientras que en la retórica se encuentran los desarrollos técnicos. Y esta es otra razón más por la que resulta ingenuo creer que el lenguaje es transparente,

más bien por el contrario hay que aceptar que el lenguaje humano es de suyo ambiguo, opaco... De ahí que a los seres humanos no nos quede más que transferir, a través del lenguaje, ciertos sentidos (apenas indicaciones) a las cosas... Es pues por la palabra que el ser humano va a figurar las cosas... Recordemos que metáfora es transferir, transportar un sentido ya conocido en la corporalidad de la cosa: como cuando –por ejemplo- hablamos de “las alas del avión”, ocupando para esta tecnología y para significar los dispositivos técnicos que permiten al avión planear, la palabra “alas” que se refiere a las extremidades que se encuentran en las aves... Es evidente entonces que todo discurso humano posee una metafóricidad sin la cual es imposible significar... Otro claro ejemplo de esto son las definiciones de un diccionario, que si las analizamos bien, nos daremos cuenta de que no son otra cosa más que metáforas de la palabra en cuestión (palabras que se definen con otras palabras). Como dice Michel Meyer<sup>34</sup>: “la metáfora es la substitución identitaria por excelencia, ya que permite afirmar que A es B, aun cuando esto no sea de entrada verdadero en un sentido propio”.

**JSML:** la metafóricidad como capacidad de producir imágenes a partir de la traslación, es una propiedad inherente al lenguaje humano que como ya lo mostraron Ricoeur y otros pensadores vinculados a la hermenéutica filosófica enriquece la construcción de sentido... Lo inquietante es que al mismo tiempo y desde otras posturas teóricas (más racionalistas o positivistas), esta misma particularidad del lenguaje humano también ha sido vista con suspicacia y algunos (reduciéndola a un simple recurso estilístico) hasta la han calificado de ser un exceso o un estorbo cognitivo que al usarse genera ambigüedad, suscita malentendidos y desgarrar la posibilidad del consenso... No obstante, hace unas décadas Hans George Gadamer dijo justamente que “no habría tarea hermenéutica si no estuviera roto el consenso...”. ¿Cuál es tu opinión al respecto? ¿Consideras que el debate, la discusión debido a la riqueza del lenguaje o la polémica generada por la co-existencia de diferentes interpretaciones, es un consecuencia negativa que debe preocuparnos?

**CGD:** este pasaje de Gadamer a algunas personas puede darles la impresión de que la retórica y hermenéutica se contraponen, sin embargo y como bien indicó<sup>35</sup> el mismo

<sup>34</sup>Ver: Meyer (2008: 71).

<sup>35</sup>Ver: Gadamer (2006: 230).

filósofo alemán, “el aspecto retórico y hermenéutico de la lingüística humana se compenetran perfectamente”. Yo absolutamente así lo creo y coincido en que se trata de dos momentos (implícitos en el carácter dialógico del hablar humano) o de dos cualidades que se manifiestan: la primera vinculada a lo retórico (que aparece en el momento en que los interlocutores van encontrando consenso o cuando –diríamos– están en comunicación) y la segunda de tipo hermenéutico (que aparece en el momento en que uno de los interlocutores pregunta: ¿qué quieres decir con eso?). . . Por cierto, es un fenómeno en el que creo que nada tiene que ver la espacialidad existente entre los interlocutores o participantes, ya que un diálogo interpersonal –cuando no se llega pronto al entendimiento– puede caracterizarse por ser muy hermenéutico (por ser –como diría Marc Angenot<sup>36</sup>– casi un “diálogo de sordos”)... De manera que no encuentro preocupación alguna si gracias a la riqueza del lenguaje los hombres se la pasan discutiendo cosas sobre las cuales no están de acuerdo o en torno a las cuales están queriendo llegar a un consenso por vía de la retórica.

**JSML:** ¿podrías profundizar un poco más sobre cuál es para ti el *momento hermenéutico* del lenguaje?

**CGD:** Los especialistas en hermenéutica dicen que dicho momento es cuando uno se enfrenta al documento, o sea, al texto del discurso (no está demás decir que hay que incluir aquí a los textos audiovisuales y todo tipo de textos). Y estoy de acuerdo en que el momento hermenéutico –por excelencias– aquel que se experimenta durante la lectura de los mensajes. Sin embargo, considero que la producción discursiva es también hermenéutica porque durante la construcción de todo discurso se tiene extremo cuidado al recurrir al lenguaje (es decir, al usar o elegir determinados términos y no otros, a través de recurrir a ciertas formulaciones sintagmáticas y paradigmáticas, cierto uso de tipografía, imágenes, etcétera). En este sentido –y por estas condiciones– el lenguaje me parece un instrumento maravilloso que por fortuna nunca obedece a leyes unívocas semiológicas (ya que con una oración podemos decir todo lo contrario de su interpretación literal). Lo cual evidencia que el lenguaje y la comunicación son –por definición– productos opacos, y qué bueno que así sea, porque esto mismo revela la imposibilidad de interpretar la realidad desde una sola perspectiva. Situación que de forma

invariable nos invita a encontrarnos con el otro a través de la *ipseidad*, tal como la concibe el mismo Paul Ricoeur<sup>37</sup>...

**JSML:** he visto también que en tus artículos afirmas con frecuencia que *comunicar* es retoricar, ¿podrías esclarecer en qué sentido lo dices?

**CGD:** claro, pero para explicarlo debo enfatizar primero una cosa: que la retórica puede considerarse como la primera gran teoría de las Ciencias de la Comunicación. Y de ahí viene que en algunas ocasiones yo utilice los nombres de estas dos disciplinas –retórica y Ciencias de la Comunicación– como sinónimos. . . Partiendo de esta aclaración, consiento que el hecho de hablarle a alguien implica siempre un deseo de que el otro me haga caso, de tal manera que cuando lo logro (cuando se logra la persuasión) se puede afirmar que entonces hemos logrado la comunicación (el acto de estar en comunicación con *el otro*). En este sentido, para mí retoricar es por lo tanto sinónimo de comunicar. . . Sólo que si quisiera insistir en una cosa: que el origen de la teoría de la retórica se distingue –entre otras cosas– de la mayoría de las teorías contemporáneas de la comunicación (a excepción, claro está, de la propuesta reflexiva de Habermas) en que la primera pone muchísimo énfasis en el *ethos*, mientras que las segundas (por su obsesión cientificista y positivista) casi lo han olvidado, o al menos muchas no se lo plantean abiertamente en su aparato conceptual.

**JSML:** antes de pedirte que ahondes sobre por qué consideras que *no hay comunicación humana sin persuasión*, me gustaría que expusieras brevemente ¿cómo es que el lenguaje humano se relaciona con el *ethos*?

**CGD:** el concepto de *ethos* es sumamente abstracto y sin embargo es posible identificar su vínculo con los actos lingüísticos. Aristóteles lo tenía bien claro: en su búsqueda por dar cuenta del *ethos* pudo definirlo como la *proyección ética del sujeto hablante*. Para el estagirita el *ethos* siempre es algo que se manifiesta discursivamente. Y en efecto, es algo que podemos encontrar en las proposiciones del discurso de cualquier sujeto hablante (sobre todo en las frases que señalan los argumentos éticos o a veces en las *cuasi* declaraciones éticas). Me gusta mucho la definición que de *ethos* expresó Roland Barthes: “El *ethos* es en el sentido

<sup>36</sup>Ver: Marc Angenot (2008).

<sup>37</sup>Ver: Ricoeur (1990).

propio una connotación: el orador enuncia una información y al mismo tiempo dice: soy esto, no soy aquello”. En este sentido, resulta esclarecedor recordar que para Aristóteles hay tres “cualidades” cuya unidad constituye la autoridad personal de todo orador: La *phronésis*: que es la cualidad de aquel que delibera bien (una sabiduría objetiva, un sentido común evidente), de aquel que piensa el *pro* y el *contra*. La *arête*: que es la proyección de una franqueza que no teme consecuencias y se expresa con la ayuda de afirmaciones directas (las huellas de una lealtad teatral). Y La *eunoia*: aquí con la expresión de buenos sentimientos se trata de no entrar en conflicto, de no provocar, de ser simpático para entrar en una complicidad plena con el auditorio (hoy quizá equipararíamos esto con auto-presentarse como alguien “buena onda” o *cool*). En suma, para Aristóteles<sup>38</sup> mientras se habla y desarrolla el protocolo de pruebas lógicas, el orador debe implícitamente decir sin cesar: ¡sígame (*phronésis*), valóreme (*arête*) y quiéranme (*eunoia*)! En la perspectiva aristotélica el *ethos* se revela entonces siempre en el discurso mismo... A propósito del tercer aspecto (el de la *eunoia*), el profesor de Ciencias del Lenguaje Dominique Maingueneau ha desarrollado una propuesta muy interesante que asocia el *ethos* al gesto teatral (con lo cual se postula un *ethos extra-discursivo*). Y para ello (para identificar el *ethos*) este autor se vale de las nociones de “escenografía” y de “incorporación”, a partir de los cuales se trata de ver cómo el sujeto hablante construye su escenografía y asume una corporalidad social a lo largo de su enunciación (específicamente buscando en la escena de enunciación: la escenografía y en la vocalización: la gestualidad-corporalidad). Se trata de criterios que le permiten a este autor identificar el *ethos*, ya que para él<sup>39</sup> “lo que el orador pretende ser, él lo da a entender y a ver: él no dice que es simple y honesto, él lo muestra a través de su forma de expresarse”. Aquí el investigador francés se focaliza no el discurso, sino en lo que rodea al discurso en términos de indicios de *teatralidad*... Ahora bien, podemos extender la idea del *ethos extra-discursivo* indicando que este se refiere a la reputación del sujeto hablante con respecto a otros discursos pronunciados que le han generado o no cierta calidad moral (a partir de la correspondencia con sus acciones). Dicho todo esto, estamos en condiciones de afirmar que sí, que todo sujeto hablante (en la medida que todo lo que *discursa* corresponde a

la realidad de sus acciones) refleja su *ethos*... Que este último resulte falso al no corresponder con las acciones, esto ya es otra historia que tiene que ver con aquello a lo que le llamamos *discurso sofista*: el discurso que realiza una falsificación del *ethos* o lo que yo llamo *mimèsis del ethos*.

**JSML:** muy bien... Pasemos ahora sí al tema de la *persuasión*, ¿consideras que es un fin inherente a todas nuestras acciones comunicativas?

**CGD:** a nivel del lenguaje, absolutamente sí. Incluso a nivel de otros medios corporales, gestuales, proxémicos. Por ejemplo: cuando señalamos hacia alguna parte con el dedo, ¿acaso no esperamos que el otro –al que nos dirigimos con ese gesto- nos haga caso? Diría también que entre los animales se encuentra el elemento persuasivo. Basta observar todo ese contacto corporal que se da entre los animales para conseguir lo que desean (lo cual desde luego también podemos extenderlo a la relación animal-hombre). Por supuesto que esto no es a nivel abstracto de un lenguaje-discurso, ya que este –como ya dijimos- sólo le pertenece al hombre y es sumamente complejo y opaco. Pero hay que aceptar que sí, que todos los seres humanos queremos persuadir: obtener el asentimiento y consentimiento del otro. Y en esa medida todos también asentimos y consentimos al *otro* que nos ha persuadido. En otras palabras: sin persuasión no hay sentido de transmitir información ni mucho menos alcanzar una supuesta comunicación.

**JSML:** ¿persuadir involucra siempre una intencionalidad que se desdobra en el marco de una construcción discursiva?

**CGD:** totalmente. Y para entenderlo hay que empezar aquí por distinguir dos conceptos que lamentablemente se suelen usar como sinónimos: el de *discurso* y el de *mensaje*. No he tenido la oportunidad de aproximarme a demostrar cuál es la causa de este uso erróneo, pero a veces he percibido que se debe a las malas traducciones y a veces definitivamente obedece a costumbres y tradiciones de uso ingenuo de ciertos términos (aun en contextos académicos)... No olvidemos que la palabra “mensaje” tiene el sentido de “envío” (lo que casi es sinónimo de señal o de vector) de manera que el término mensaje no conviene o no sirve lo suficiente para concebir o referirse a la práctica de la discursividad (que como ya expresamos es exclusiva del hombre y de ningún otro animal). “Mensaje” es entonces una palabra que se refiere a una acción sumamente limitada, ya que es una palabra

38

39

vinculada al universo de la señalética; si acaso es la acción de transmitir, si quieres, un discurso a través de un soporte pero no es un discurso en sí: remite simplemente el acto de que .el discurso fue enviado"... Mientras que por su parte la palabra "discurso" demanda un dominio de conceptos que forman un todo coherente, ya que remite a un universo de ideas y de acciones y al mismo tiempo produce un sentido profundo y a la vez en frontera con otros discursos que se pueden oponer. Por esto considero que el discurso es lo propio de la existencia humana, mientras que el mensaje nos puede indicar dónde están los sanitarios (sin importar la nacionalidad del sujeto que recibe esta señal). De aquí que el mensaje no requiera un gran esfuerzo de retorización: por ejemplo, puedo representar el camino de los baños colocando una flecha de color negro, verde, delgada o gruesa y estas características casi no van tener importancia porque el significado va ser el mismo (claro, aquí no descarto que ciertos mensajes resulten fallidos, debido a las deficiencias de su concepción en casos extraordinarios). En cambio, el *discurso* si requiere de un esfuerzo de retorización debido al encuentro entre una serie de sujetos sociales conocedores de una serie de conceptos que -en la experiencia de dichos sujetos- guardan más o menos el mismo significado y el mismo sentido... Otro ejemplo: no es lo mismo desarrollar una discusión política en el contexto de la cultura mexicana que en el caso de algún país de Europa occidental, ya que para desarrollar con normalidad esa discusión política hay que conocer no sólo los códigos elementales de cada cultura, de cordialidad ritual, sino también saber emplear las palabras más pertinentes en el momento correcto, y sobre todo, ser capaces de argumentar con base en la filosofía del discurso que se está defendiendo. Si no tenemos estos elementos (que sólo la experiencia social es capaz de dar al sujeto hablante) es casi seguro el fracaso de la persuasión. Por esto yo diría que, efectivamente, la persuasión estriba en la capacidad del dominio discursivo en vista de una acción y además (y esto lo creo tan importante como lo primero) persuadir obliga el encuentro identificativo con el otro frente a la propuesta de este mismo discurso (porque el discurso por sí mismo no es capaz de persuadir, ya que se requiere la identificación del otro con este mismo discurso y con el sujeto hablante o *rétor*)... En resumen: no se puede expresar una sola palabra si no sabemos cómo expresarla en sus múltiples facetas, en sus múltiples posibilidades de

significación y de sentidos en los diversos contextos de habla. De aquí que el hablar implique siempre preguntarse: ¿de qué manera he de retoricar cada uno de los signos de mi discurso para mis fines de persuasión?

**JSML:** ¿el acto (persuasivo) de hablar (de comunicarse/retoricar) es entonces siempre previo a la acción?

**CGD:** afirmarí que sí. Me parece una interesante pregunta (y la agradezco porque toca una inquietud que he tenido en los últimos años y que me he propuesto profundizar en el futuro), porque nos permite pensar el puente que se establece entre la dimensión sociológica y la retórica. Por un lado, tenemos que toda discursividad se propone persuadir. . . Aquí es de mucha utilidad recordar la función que Perelman y Olbrechts-Tyteca<sup>40</sup> otorgaron -dentro de su teoría de la argumentación- a la persuasión: donde persuadir es "provocar o acrecentar la adhesión de los espíritus a las tesis que presentamos a su asentimiento"... Pero ¿cómo es posible llegar o alcanzar a persuadir a la gente?, ¿por el puro poder del discurso? Me parece que la respuesta es un no absoluto, ya que si bien es importante organizar el discurso, esta mera acción (saber retoricar) no es absolutamente suficiente... Estas interrogaciones que acabo de formular no son otra cosa que una de las preguntas clave que las Ciencias de la Comunicación de algún modo se han formulado desde que surgieron en el siglo XX. Aunque desde una concepción algo ingenua muchos autores que desconocen lo que indica la retórica han intentado otorgar al discurso el poder que no tiene como producto autónomo (justo porque es discursivo). En este sentido, es importante recalcar que los medios (las tecnologías) no tienen -en sentido estricto- ningún poder: *sólo son medios*. Si me permites una metáfora energética, diría que la fuerza del discurso toma su energía en la medida en que está conectada con la realidad social (con la experiencia del sujeto que hace del lenguaje una representación de su experiencia). Dicho de otra forma: la persuasión no es puramente discursiva, no es sólo lógica, aunque claro, en muchos sujetos la parte *patética* y/o *ética* puede funcionar o no... Ahí está como prueba de ello que si le planteamos a un individuo corrupto que deje de serlo, es muy probable que no se proponga cambiar porque en su experiencia sobre el terreno social nunca aprendió ser ético. Y en este punto me parece muy pertinente

<sup>40</sup> Ver: Perelman y Olbrechts-Tyteca (2008: 5).



volver a invocar lo dicho por Aristóteles<sup>41</sup>: uno podría preguntarse cómo decimos que los hombres han de hacerse justos practicando la justicia, y moderados, practicando la moderación, puesto que si practican la justicia y la moderación son ya justos y moderados, del mismo modo que si practican la gramática y la música son gramáticos y músicos"... Aquí el estagirita nos está diciendo con esto que no hay sujeto con ética si este no practica la virtud de la justicia. Si esto es así, es evidente que el sujeto corrupto, a través del discurso, sólo podrá aparentarlo pero no practicarlo (como ya dijimos que lo hace un *sofista*). Hablamos –nuevamente- de un tipo de sujeto (el *sofista*) que no va ser persuadido por un discurso ético, sí en cambio por otro que le estimula sus deseos, sus pasiones, su *pathos*... Podemos ejemplificar esta situación recordando lo que se afirma respecto a que una de las funciones de la mercadotecnia política es orientar el voto (e incluso de convertir a un votante en simpatía por tal o cual candidato); mi hipótesis (que hoy considero aventurada pero como dije mi intención es fundamentarla teóricamente en el futuro cercano) es que este presupuesto que defienden muchos de los que usan esta técnica por lo regular está infundado debido a que otorgan todo el poder persuasivo al discurso en sí y no toman en cuenta las condiciones socio-políticas del votante, del oyente, del auditorio... Para corroborarlo, basta imaginar a un votante con un perfil socio-económico *x* pero convencido de su preferencia política; un votante que al exponerse a una serie de spots audiovisuales (o de orden puramente lingüístico) a pesar de estar sometido a una especie de "tortura psicológica" difícilmente cambiaría de opinión. Claro, hablamos en este ejemplo de votantes conscientes de su acción política, no de votantes que a los que se les compra el voto (y a quienes la publicidad mercadológica nada tuvo que ver en el gesto de depositar su boleta electoral). En resumen: entre prácticas socio-políticas y discurso existe un acompañamiento que no puede dissociarse para comprender de forma adecuada el funcionamiento de la persuasión sobre el plano puramente retórico... Pero quisiera también responder a esta pregunta invocando también a algunos aspectos que hemos heredado de las teorías de la comunicación del siglo pasado, para luego regresar al tema de la persuasión retórica. Y es que he considerado que en los estudios de comunicación nos encontramos todavía con la insidiosa presencia del paradigma

de la "aguja hipodérmica" (según el cual se produce un efecto o una influencia programada). Este presupuesto deriva del ya sabido interés político que parte (sin cuestionarlo) de que la comunicación mediática es un instrumento de poder y que, como tal, conviene entonces conocer cómo funciona; pero la pregunta relevante es: ¿del poder de quién o de qué? La teoría funcionalista hasta hoy no ha proporcionado una clarificación epistemológica<sup>42</sup> al respecto. Lo que si ha dicho, como se consignó en el modelo "The two-step flow of communication" de Katz<sup>43</sup>, es que el funcionamiento de la comunicación de masas se desarrolla por etapas o por relevos a través de líderes de opinión (identificados más tarde como líderes de grupos sociales) que, supuestamente, influirían en las personas. En efecto, lo que se ha olvidado en todo esto es la multi-dimensionalidad de variables (de orden social, económico, cultural y ciertamente hasta cognitivos) que participan indudablemente en todos los procesos de comunicación (no sólo de la comunicación de masas, sino también en la interpersonal y grupal). Katz estaba consciente de esto cuando señaló la contradicción de haber concebido desde el inicio a la masa receptora de los medios constituida de individuos atomizados, aislados, abstractos sin darse cuenta que estos individuos en realidad desarrollan redes a través de interacciones sociales concretas que configuran los tejidos sociales. La pregunta medular que surge entonces es si ¿tendríamos que seguir partiendo de esa supuesta influencia de los medios y más precisamente, si todavía se debe seguir creyendo que la persuasión se logra sólo por vía del propio discurso?... Pero como hemos visto, ha sido la persistencia de estos presupuestos ingenuos del paradigma de la aguja hipodérmica (por no decir de las teorías que los resguardan) que todavía se legitiman nociones como la de "líder de opinión" que por sí mismo sería capaz de persuadir a su auditorio. A cambio de estos equívocos propongo que el supuesto "líder de opinión" se perciba mejor como un simple "dispositivo" de *identificación* (en relación con su interlocutor) a partir de los presupuestos socializados que de forma inherente moviliza y con los cuales une o identifica a los interlocutores.

<sup>41</sup> Ver: Aristóteles (2008: 1105a).

<sup>42</sup> Siguiendo a Habermas (1987), la postura de González-Domínguez en torno a esto es que la comunicación humana es tan inestable, tan irregular, tan incierta que su estudio no puede ser asumido desde una ciencia nomológica.

<sup>43</sup> Ver: Katz (1957).

**JSML:** si la persuasión forma parte de todo proceso o intento humano de comunicación, ¿por qué crees que hoy en pleno siglo XXI mucha gente (académicos expertos y profesionales de los medios incluidos) concibe todavía la acción de *persuadir* como algo “malo” o moralmente negativo?

**CGD:** Primeramente porque se desconoce lo que dice la retórica, así como los significados profundos de este término; significados, que de conocerlos, por supuesto nos cambiarían la perspectiva de la práctica del lenguaje. . . En segundo lugar, conjeturo que el uso negativo de la palabra persuasión se debe al temor de que sea algo que está siempre latente en el uso humano del lenguaje: con la posibilidad de usar las palabras sólo para engañar. . . Hay entonces a nivel intuitivo una percepción entre la gente de que el lenguaje es el medio por excelencia del engaño y de ahí la idea errónea de que persuadir sea timar. . . Al respecto, la lección que Esopo nos legó a través de una de sus legendarias narraciones es muy elocuente: cuenta la leyenda que una ocasión, cuando el amo Xantus le pidió a Esopo preparar el mejor alimento para sus invitados, este le dijo que *la lengua era lo más exquisito del mundo porque permite filosofar, razonar y construir la mejor convivencia entre los hombres*; en otra ocasión ante la visita de personas no gratas, Xantus le solicitó ahora a Esopo traer lo peor comida y, para sorpresa de Xantus, el sabio le indicó que también era la lengua porque -decía Esopo- esta también puede ser lo peor por usarse para separar y lastimar a los hombres. . . Como se puede ver se trata entonces de un arma de dos filos: ya que con la misma lengua y las palabras se persuade (y se logra una paz razonada), pero también se engaña. . .

**JSML:** junto al acto de persuadir, otro término que en nuestros contextos académicos y mediáticos también tiene una connotación moral negativa, es el de “manipulación”. . . Sin embargo, la acción de *manipular* (por la vía del lenguaje) es una acción que tú has afirmado que más bien es de carácter neutral, ¿puedes explicar por qué?

**CGD:** ¡sí! Esto es una de las perplejidades con las que me he topado en este proceso de ir conociendo a la retórica. La pregunta obligada es: ¿si no manipulamos el lenguaje, cómo podemos entonces expresarnos? Si no utilizamos las palabras o el cuerpo con determinada intención, ¿seríamos capaces de decir algo? Me queda claro que la manipulación de signos más

bien es una condición inherente y neutral de la práctica misma del lenguaje. Y ojo: como he dicho, lo que es importante en el lenguaje no es la manipulación, ni la necesidad de persuadir sino el objetivo de acción de todo discurso. Porque, como señaló el referido Aristóteles, lo que de fondo se juega en la práctica del lenguaje es el sentido de lo justo y lo bueno (el bien común que una acción puede provocar para una asociación entre dos y entre una colectividad más grande). Y al parafrasear esto lo que estamos enfatizando –una vez más– es la relevancia del aspecto ético del discurso. . . Considerado lo anterior, volver a escuchar (de especialistas o legos) la frase de que “los medios de comunicación manipulan”, francamente debe parecernos irrisorio. . . Porque claro, es obvio que al usar los signos del lenguaje los medios tienen –inherentemente– que manipular lo que enuncian, por lo que más bien lo correcto debe ser decir: que “los medios tratan”, “encuadran” o “filtran la realidad en el marco de un régimen discursivo”. Y ya con esa afirmación en mente lo que hay que averiguar es si la *discursividad* -derivada de dicha manipulación- está amparada argumentativamente para que el interlocutor la acepte. . . Como podemos apreciar, lo más importante en este proceso de “afectación” de un discurso mediático no está en el emisor o en el discurso mismo sino en el interlocutor, que es quien debe preocuparse de evaluar siempre la calidad argumentativa del discurso en cuestión.

**JSML:** y la categoría de *actos retóricos*, ¿a qué se refiere?

**CGD:** es simplemente una formalidad analítica para poner énfasis en que el objeto referido es visto desde la retórica. Yo lo uso con esta finalidad y no otra. Sin embargo, si se usa estamos obligados a tener y compartir una definición. Y lo primero que debemos señalar es que, por sentido, se trata de algo que está íntimamente ligado a “acción”. Bajo este contexto un *acto retórico* es la puesta en marcha de los signos del lenguaje y/o de otra clase para expresar un discurso o mensaje. . . Y aquí nuevamente insisto en la necesidad de hacer la distinción entre estos dos conceptos: el primero –el *discurso*– es una serie de frases que pertenecen a una perspectiva teórica o conjunto de ideas, mientras que el *mensaje* es una proposición que funciona a manera de señal para fines prácticos (por ejemplo una flecha apuntando una dirección)...

**JSML:** los actos retóricos de todo el que habla o discursa, ¿presuponen siempre un auditorio o un público destinatarios?...

**CGD:** tengo la impresión de que como la retórica históricamente surgió por la necesidad de la defensa de acusaciones y en la práctica política, se le ha asociado a la idea de que sólo toma sentido cuando existe un auditorio que va a juzgar, evaluar o votar. Me parece que esta idea de la retórica es muy limitada. Yo más bien me adhiero a concebir la *práctica de la retórica* en todo momento como parte del diálogo humano: desde el decir “hola” hasta un interminable dialogismo la retórica está presente porque busca el acuerdo y la generación discursiva sobre las cosas que son comunes entre los hombres. . .

**JSML:** ahora pláticame, ¿cómo fue tu acercamiento académico a la tradición humanística de la retórica?, ¿fue una aproximación que en tu caso se inició en México (durante tus estudios de licenciatura) o más bien fue algo que se dio en Francia durante tu estancia en el posgrado?

**CGD:** fue en Francia. Y a pesar de que durante la maestría tuve la oportunidad de realizar algunas lecturas cuya relevancia y profundidad en ese momento no alcancé a digerir (y por ello no recurrí a la retórica para analizar mi objeto de estudio en la tesis), mi contacto más serio o profundo con la tradición retórica se dio más bien en la siguiente etapa de mis estudios: al cursar el doctorado en La Sorbona.

**JSML:** y en tu caso, ¿a qué pensadores o tratadistas pertenecientes a la tradición retórica te acercaste primero?

**CGD:** curiosamente empecé con un artículo contemporáneo sobre el *ethos*; de un profesor que -por cierto- me estaba impartiendo clase y aunque él en sí no era especialista en el tema, por alguna razón había escrito ese texto (donde obviamente invocaba a Aristóteles) y nos lo compartió en aquella ocasión. El caso es que yo después de leerlo y haber entendido que todo acto de hablar implica argumentación a través de tres dimensiones (la parte *lógica*, la parte *patética* y la parte *ética*, que a decir de Aristóteles es el argumento más importante de los tres), de inmediato pensé que existía la posibilidad de que yo usaré esta perspectiva para mi tesis de doctorado. . . Y bueno, con el transcurrir del tiempo ya me fui sobre esta línea de trabajo y leyendo me di cuenta que la retórica es el antecedente primero y

fundamental para poder entender la comunicación. . . Te platico que fueron dos años de leer y estudiar tratando primero de entender qué es la retórica y cómo funciona y después tratando de comprender qué es la metáfora y cómo se aplica. Desde luego, cuando empecé a leer sobre retórica muchas veces yo confundía términos básicos como el de *topos* y *topoi*, sin embargo, para resolver esa confusión me vi obligado a buscar (por iniciativa propia) a los autores que en aquel momento consideré que me ofrecerían un panorama más completo sobre esta disciplina y bueno, esa búsqueda de claridad me permitió conocer muchos manuales y me ayudó incluso a identificar los diferentes enfoques históricos y técnicos que co-existen al interior de esta tradición. . . Dicho proceso de búsqueda y lectura durante mis estudios de posgrado fue entonces lo que hizo posible mi encuentro académico con la retórica.

**JSML:** de entre las múltiples definiciones que existen sobre lo que es la retórica, ¿tú cómo la concibes?, ¿cuál es la descripción con la que más trabajas o la definición que a ti más te satisface?

**CGD:** en pocas palabras, yo simplemente señalaría que la retórica es el arte de hablar argumentando para persuadir. . . **JSML:** es la conceptualización proveniente de la antigüedad clásica. . .

**CGD:** ¡sí! Es la que proviene del mismo Aristóteles. Hay otros autores por supuesto, pero de lo que dijo el estagirita yo creo que se desprende toda una hermenéutica y una postura filosófica que el mismo polímata formuló en dos de sus más grandes libros: sobre todo en la *Ética Nicomaquéa* y en *La Política*. . . Para mí, ahí, en las reflexiones de esos tratados hechos hace más de 2400 años (tratados que contienen cavilaciones antiguas pero efectivas que guardan claros paralelismos con la propuesta habermasiana de la *Ética del Discurso* y con su *Teoría de la Acción Comunicativa*) está la base para entender la actividad humana del *hablar*. . .

**JSML:** en torno a esta actividad humana (crucial en muchos sentidos), ¿cuál dirías que es -para Aristóteles- la razón de ser o la finalidad del acto de hablar?

**CGD:** sin duda, hacer algo con el otro. Porque cada vez que abrimos la boca implícitamente establecemos un compromiso de hacer o seguir haciendo algo con el otro. Por ejemplo, podemos ver esto en un cotidiano saludo: cuando

decimos “hola” si bien es cierto es un simple saludo (un protocolo de socialidad), también ese gesto es al mismo tiempo un acto de habla que tiene implicado -en potencia- el poder o la capacidad de hacer algo en un momento dado. En otras palabras: “te saludo porque quiero seguir en contacto contigo y quizá para ello sea necesario que conversemos o discutamos para hacer algo”; cosa muy diferente cuando por alguna u otra razón, no queremos saludar a alguien (ni conversar con él o ella) como sinónimo (como mensaje implícito) de no querer hacer algo con ese otro. . . Por otro lado y yendo más allá de lo dicho por Aristóteles, considero que hablar implica *dialoguismo*, ya que implica una posición entre dos quienes han de generar puntos de acuerdo (*consensus*) justamente para poder hacer algo. . . Nos encontramos así frente a la necesidad de hablarle al otro para cumplir nuestras necesidades más elementales. Y de aquí proviene entonces el *carácter antropológico del hablar*, es decir, del retoricar que ya mencioné. . . Dicho de otra manera: no hay hombre (como especie y tal como lo concebimos) si este no hubiese tenido la facultad de lenguaje; no hay hombre y en consecuencia no hay colectivo sin el hablar. . . Pero vayamos a un asunto crucial: a la cualidad política de toda habla (aun a nivel interpersonal), ya que si decir “hola” es “prometer” la posibilidad de hacer algo con alguien, hablar en colectividad es también (y con más razón) un gesto político porque hablar va responder al qué hacer, cómo, cuándo, dónde y por qué. Por eso la filósofa alemana Hannah Arendt<sup>44</sup> tuvo absoluta razón cuando reconoció que en el espacio público los hombres se encuentran reunidos para “compartir palabras y actos”. . . En resumen: el sentido de la sociedad no tiene su razón de ser si no es porque sus miembros hablan. De ahí que el no hablar significa no ser humano; prácticamente sería como estar en condición de animal (entiéndase esto sin ningún sentido peyorativo para los animales).

**JSML:** muy bien. . . Ahora dime ¿cómo fue que te acercaste específicamente a la obra de Aristóteles?, ¿es un filósofo al que estudiaste/conociste desde joven y tuviste la oportunidad de conocer en México?

**CGD:** ¡para nada!. . . Aunque debo reconocer que de Aristóteles si me hablaron en algunos cursos de la preparatoria (a través de una viaja compilación). . .

**JSML:** entonces, si no lo estudiaste a fondo en México, ¿a Aristóteles también lo descubriste estando en Francia? o ¿en qué idioma lo leíste?

**CGD:** ¡en francés! Aunque al principio no lo leí directamente a él (porque la verdad cuando intenté hacerlo no le entendía gran cosa), sino que fue a través de fuentes indirectas o secundarias en francés: en trabajos que se referían o que hacían glosas de toda su obra. Después de esa primera fase de acercamiento ya lo estudié con más calma, pero al principio esa fue la fórmula o el proceso que seguí. . . **JSML:** ¡interesante!. . . ¿Podrías ahora hablar brevemente sobre cuál es la noción de lenguaje que Aristóteles consignó en sus obras?

**CGD:** el asunto del lenguaje es en Aristóteles un problema asociado al ser. De aquí que a lo largo de toda su obra haya desarrollado puentes desde las ciencias desde las cuales pensaba-escribía. Así tenemos que desde la *Metafísica*<sup>45</sup> el estagirita postuló el principio de no contradicción en todo ser (*A es A, no puede ser A y no-A al mismo tiempo* porque sería una contradicción y la percepción del objeto o ser se prestaría a diferentes usos y/o concepciones). ¿Y cómo es que podemos entonces dar cuenta de esta posibilidad sobre la realidad? Si y sólo si a través del lenguaje. Aristóteles nos señala que son las palabras (los sustantivos y sus correspondientes verbos) las que nos van a revelar el ser de las cosas. Dicho de otra manera, el estagirita está claro en que “no se puede pensar al ser” sin recurrir al lenguaje; es decir, que para él pensar en términos metafísicos es pensar en términos lingüísticos y semiológicos pero (cuando en este mismo pasaje de *Metafísica* advierte del riesgo de encontrarse con definiciones del ser que son contradictorias) también posicionarse como crítico frente al *conocimiento sofisticado*. Y para comprender esto resulta pertinente recordar aquí la idea aristotélica del signo. Como sabemos, Aristóteles en su *Herméneia* se propuso definir los elementos que constituyen el discurso empezando por una concepción del signo. El estagirita, al afirmar<sup>46</sup> que “el sustantivo es una palabra que por convención significa algo” nos entrega una concepción del signo que Ferdinand de Saussure terminara por formalizar de forma binaria hace apenas cien años. Como se puede ver desde Aristóteles nos encontramos con la identificación del significante y el

<sup>44</sup>Ver: Hannah Arendt (1993: 221).

<sup>45</sup>

<sup>46</sup>Ver la *Hermeneia*: Aristóteles (1843: Capítulo II, I).



significado (construidos por convención). Nos referimos a palabras o signos que justifican y dan existencia al *logos* porque según Aristóteles<sup>47</sup> “las palabras no existen en la naturaleza y porque sólo significan algo cuando son signos”. . . Estos pasajes de la teoría del signo en Aristóteles nos revelan que la generación del signo es base de las posibilidades de *logos* para discursar. El signo entonces emerge como la formalización del *logos* que expresa el ser de las cosas a través de una proposición compuesta de un sustantivo y de un verbo. Y a mí estas consideraciones de Aristóteles me parecen una maravilla porque nos ayudan a comprender el lenguaje de forma vertical y horizontal en la vida del hombre. De hecho, tras la identificación de estos elementos (apenas metafísicos y lingüístico-semiológicos) Aristóteles se autoriza a decir que “el lenguaje es propio del hombre”. Y efectivamente, sin lenguaje el hombre no es hombre y aún más importante: sin el lenguaje el hombre no sería un ser de razón (ya que por el lenguaje el hombre construye su vida, construye el sentido de su vida). En otras palabras, no hay sentido humano de existencia sin el lenguaje-discurso, sin la semantización o re-semantización de las palabras que usamos. Y a mí este “descubrimiento” me parece esencial para luego concebir el resto de las cosas humanas porque se asume que donde está el lenguaje se juega una lógica o una racionalidad que siempre será objeto de crítica (por el lenguaje mismo). . . En torno a esta reflexión, Michel Meyer<sup>48</sup> propuso concebir esta relación del lenguaje con las actividades del hombre como una “problematología” que sería una permanente e interminable serie de preguntas a las que le han de corresponder una permanente e interminable serie de respuestas (es decir, que ante una pregunta entre los hombres, una respuesta en donde la protagonista es la *retoricidad* del lenguaje). . . En resumen: nos encontramos ante la necesidad de referir al mundo a través del lenguaje y más precisamente, por medio de las palabras y de los discursos.

**JSML:** tomando en cuenta esta forma en que Aristóteles concibió al lenguaje, ¿cuáles son para ti los argumentos más sólidos que este filósofo esgrimió para justificar su afirmación de que el ser humano es un *zoon logon ekhon*?

**CGD:** me voy a permitir citar algunas líneas vinculadas a la *teoría del signo* para dar respuesta concreta a esta

interesante pregunta sobre lo señalado por Aristóteles. Espero que no resulte un abuso o se vea como sinónimo de pedantería, pero quien guste entender porque el hombre es *zoon logon ekhon* (el “ser vivo capaz de discurso”) y tenga tiempo le propongo que consulte un texto que escribí y titulé .Aristóteles o la comunicación que construye al hombre”<sup>49</sup>, donde concedo que es un hecho que el signo y la cosa que representa es siempre una institución humana. . . En efecto, el hombre en su relación con el mundo genera los signos que necesita para sus propósitos en tanto ser social y político. El lenguaje en los animales procede por señales, no por signos (construidos en sistema), por la simple razón de que su manifestación no obedece a un proyecto convenido, histórico, sino a un programa biológico que satisface las *necesidades naturales*. En otros términos, los animales manifiestan señales y no signos, lo que significa que la posibilidad de lenguaje existe en ellos pero no a la manera del humano (que es el *zoon logon ekhon*) caracterizado y resultado de la cultura. Podemos afirmar entonces que si lenguaje animal existe, este es innato. Ahora bien, si la posibilidad de lenguaje no innato en el animal es posible, difícilmente los humanos seríamos capaces de ser interlocutores (antropológicamente hablando) de los animales. Y una de las razones de tal condición obedece a la particularidad de la voz humana como significante simbólico. Ya que como bien lo señaló Labarrière<sup>50</sup>: “la *phône* animal, aun hecha *dialektos*, sólo necesitaría una representación sensitiva, mientras que el *logos*, poniendo en obra sustantivos y verbos con el fin de ‘juzgar’, impondría la representación calculadora-deliberativa en razón de condiciones materiales y semánticas de la emisión de símbolos. He aquí lo que explica que podamos distinguir la *hermêneia* señalética de la *phône*, de la *hermêneia* simbólica, la del *logos*”. . . Con esto se confirma que no hay signo sin reconocimiento de significante (ciertamente articulado y perteneciente a un sistema de lengua). En este sentido, la lengua humana se compone de significantes, siendo estos los signos mientras que los posibles “signos” de los animales quedan intraducibles semánticamente para el oído humano. Y aunque para algunos parezca interpretable el lenguaje animal (hecho que implica una forma de antropomorfismo), lo cierto es que nunca

<sup>47</sup>Ver la *Hermeneia*: Aristóteles (1843: II, 3).

<sup>48</sup>Ver: Meyer (2008).

<sup>49</sup>Consultar: González-Domínguez (2015A). Artículo incluido en el libro: Diez autores clave para comprender la comunicación como metadisciplina, Ediciones Eón.

<sup>50</sup>Ver Labarrière (1993: 259).

podremos alcanzar -por vía de nuestro el lenguaje- la comprensión de la significación animal; es decir, que si bien es posible concebir diferentes significados de los significantes de animales (*lo que significaría la capacidad*<sup>51</sup> *de significar por parte del productor del signo*), esta significación no es de ningún modo accesible al hombre tal como llegamos a conocer la cultura y la lengua de las diversas culturas. Para entender esto simplemente hay que revisar la concepción (teoría) aristotélica del signo, mediante la cual el filósofo macedonio nos revela que la generación del signo es base de las posibilidades de *logos* para *discursar* (donde el *logos* expresa el ser de las cosas a través de una proposición compuesta de un sustantivo y de un verbo como “la forma de expresar y comunicar un pensamiento”<sup>52</sup>). . . Desde luego, en Aristóteles esta *discursividad* (esta capacidad humana de producir discurso) no es otra cosa que la correspondencia entre las palabras y el ser de las cosas que el *logos* ha supuestamente identificado (afirmación, no hay que olvidarlo, que Aristóteles defendió debido a que estaba convencido de que los signos del lenguaje humano -producto del *logos*-corresponden<sup>53</sup> a la realidad). Ahora, si bien es cierto que tal presupuesto es criticable, también es verdad que esto no debe ser motivo para no reconocer la aportación de nuestro autor para comprender la base del signo en la generación de las proposiciones que, en discurso, sólo pueden ser falsas o verdaderas, correspondientes o no con la realidad, guardando o no la lógica de las posibles reglas discursivas. En efecto, una cosa es creer que signo y cosa nos revelan la esencia del ser y otra es observar el funcionamiento del signo hacia el ser del hombre. . . Pero lo relevante es que, haya correspondencia o no, por el simple hecho de haberse preocupado por la interpretación del signo y su correlación con las cosas, Aristóteles legó la tarea a los estudiosos del lenguaje de precisar las posibilidades de construir sentido al ser de las cosas, y ciertamente, al ser del hombre. . . Una vez dicho lo anterior, ahora si estamos en posibilidades de argumentar algo paradójico: que desde la retórica de Aristóteles (a pesar de que su autor somete el signo al *logos*) hay una clara conexión entre la retórica y la hermenéutica. Sé que puede

resultar paradójico decir que la retórica es una vía de la interpretación, sin embargo, este aparente oxímoron (de ver una conexión entre la retórica y el gesto hermenéutico) gana validez cuando comprendemos el proceso mismo del lenguaje; es decir, cuando reconocemos que es justo por el camino interpretable del *logos* que la ciencia, la filosofía y la *doxa* trabajan<sup>54</sup>. Esto es algo que ya el propio Gadamer<sup>55</sup> ratificó cuando señaló dos cosas básicas: que “no habría oradores ni retórica si no existiera el acuerdo y el consenso como soportes de las relaciones humanas” y que “no habría una tarea hermenéutica si no estuviera roto el consenso de los que ‘son el diálogo’ y no hubiera que buscar el consenso”. Hablamos de una apreciación nodal porque clarifica los puntos de contacto entre todo *acto retórico* y su posibilidad discursiva frente a la realidad legitimada y legitimante. . . Esto significa que el *logos* no puede ser capaz de producir la realidad sin la forma del lenguaje que es la retórica, ya que esta a su vez legitima o está en proceso de legitimar la realidad que *logos* ha reducido. Porque ¿de qué otra manera realidad y *logos* se pueden encontrar si no es por el lenguaje? Tal realidad no es otra cosa que el mundo interpretado, es decir, el momento hermenéutico que ya comentamos que está incluido en el lenguaje y es concretizado por la retórica. . . Develada la conexión o el tramado entre retórica y lenguaje, debemos asumir entonces que la primera es capital para comprender la transmisión de signos y de proposiciones que nos permiten compartir/construir (bajo la forma del fenómeno de la comunicación) un mundo en común.

**JSM:** a partir de esta interpretación de la obra de Aristóteles, se deduce que la palabra humana (por ser instituida o no natural) tiene una condición “artificial”. . .

**CGD:** a la luz de nuestros ojos contemporáneos, habría que reconocer que, en lo que respecta al lenguaje, Aristóteles no tuvo razón del todo. El estagirita, como sabemos, era un *naturalista* (es decir que consideraba que todo lo que había en la naturaleza tenía una *teleología*, una razón de ser y que nada era inútil), por lo que cuando se refiere al lenguaje humano nuestro autor señaló<sup>56</sup> que “el lenguaje sirve

<sup>51</sup>Para profundizar en esta idea, se recomienda consultar el texto de Labarrière (1993).

<sup>52</sup>Ver Larroyo en Aristóteles (2008: 63).

<sup>53</sup>Este presupuesto aristotélico de la correspondencia del lenguaje con la realidad, ya lo sabemos, ha sido objeto de fundadas críticas, entre las que destaca la de Jacques Derrida (1967a).

<sup>54</sup>Esta afirmación se entiende mejor si se acepta que el lenguaje produce sentido por la metáfora. Como dice Paul Ricœur (1975: 9): “La metáfora es el proceso retórico por el cual el discurso libera el poder de ciertas ficciones para describir la realidad”. Esta descripción, habría que decir, se aplica también al discurso apodíctico.

<sup>55</sup>Ver: Gadamer (2006: 230).

<sup>56</sup>Ver Aristóteles (2000a: 1253).

para expresar aquello que es conveniente o nocivo, lo justo o lo injusto. Y es característica del hombre frente al resto de animales, que él sólo tenga percepción del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto, y otros valores"... Si a partir de la cita anterior seguimos la línea naturalista (no sólo del lenguaje sino del resto de las cosas: como los valores de lo bueno, lo malo, lo justo, lo injusto), podemos percatarnos que el lenguaje se encargaría de simplemente señalarlos, ya que esos valores de "teleología universal-natural" no serían una invención del hombre. Y en efecto, si bien el lenguaje hace posible vivir en sociedad, esta sociedad sólo tendría que cuidarse de hacer respetar lo bueno y lo justo, frente a lo malo o injusto. No habría por lo tanto *artificialidad* tanto a nivel del lenguaje como en los valores. Sin embargo, esta interpretación rígida de las ideas de Aristóteles me parece poco productiva ya que basta ajustar las cosas a nuestra realidad moderna para hacer del lenguaje aristotélico todo un recurso de construcción de la realidad. Y a mí juicio no se trata de acomodar "artificialmente" las cosas, sino de asumirlas como constructos humanos gracias justamente al trabajo del lenguaje, del discurso... En otras palabras, mi postura es que si asumimos el carácter político del hombre y si reconocemos que los problemas sociales son provocados por nuestras propias acciones, es la historia misma la que de manera permanente nos pide cuentas. De modo que así como nos hemos inventado la figura de la *polis*, asimismo hemos de inventarnos las salidas, las reformas o las reinventaciones de esta misma *polis*. Y ante esto, no hay pues otro camino: el único camino es el lenguaje, inevitablemente *artificial* -en tanto que discurso- pero tan real y profundo en tanto construcción humana...

**JSML:** por el hecho de ser un animal lingüístico, el ser humano (para Aristóteles) se convirtió inevitablemente en un animal político...

**CGD:** según Aristóteles sí. Como invocamos, el estagirita piensa que la naturaleza no hace cosas inútiles y para nuestro filósofo el lenguaje sirve para decir qué es lo bueno y lo malo, así como lo justo y lo injusto. Y como estos valores son objeto de controversia inevitable en la *polis*, es evidente que al recurrir al lenguaje se manifiesta ese *zôon politikon*. Se trata de un postulado o principio fundamental en Aristóteles: el *zôon politikon* se hace necesario para participar activamente en la *polis* (o incluso en el plano interpersonal), porque:

¿cómo decidir sin discutir, sin hablar, sin argumentar?; ¿cómo construir instituciones del Estado sin todo ese largo proceso de dialogar y decidir? Me parece que el postulado de Aristóteles del ser humano como un *zôon politikon* es imprescindible para convivir dentro de la democracia. Ahora bien si pensamos en otros paradigmas de organización político-social, digamos, más espirituales (como el del budismo tibetano, por ejemplo), diríamos que ahí en esos sistemas el *zôon politikon* no es necesario, al menos con esa exigencia de desarrollo discursivo que es esencial en occidente y su insidiosa política...

**JSML:** de acuerdo, pero también es un hecho que más allá del tipo de sistema político concreto bajo el que se actúe, el simple acto de hablar, cualquier diálogo o conversación (por insulsa que sea) son un acto político...

**CGD:** desde el punto de vista de la retórica sí, porque -como ya platicamos- el acto de hablar con alguien (el diálogo que tiene un carácter tanto dialéctico como retórico) presupone un uso persuasivo del lenguaje y un deseo de lograr algo (de tomar una decisión, etcétera) que no puede ser sino una acción política... Y de ahí que a pesar de que la retórica pueda -a ojos de algunos- confundirse con la Dialéctica, Aristóteles haya dejado<sup>57</sup> muy claro que la primera más bien es correlativa<sup>58</sup> de la segunda, debido a que la *práctica retórica* implica siempre un proceso dialógico en donde al menos dos participantes van a tratar de expresar sus consideraciones y argumentar alrededor de un problema o de una acción a realizar...

**JSML:** desde tu ángulo de lectura, ¿cuáles serían para Aristóteles las principales virtudes que implica el acto de hablar?

**CGD:** Las virtudes vinculadas o implicadas en el acto de hablar tienen que ver básicamente con el *ethos*. Permíteme ofrecer un cuadro para observar dónde ubicar estas virtudes del *ethos*. Recordemos que todo sujeto es un *rétor* porque

<sup>57</sup> Como bien lo señaló Michel Meyer en Introducción a la Rhétorique de Aristóteles: nunca hay que perder de vista que "el factor humano -el *ethos*, el carácter- es predominante en retórica, mientras que en la dialéctica el ser humano sólo es capaz de señalar la contradicción, el debate, a través de oponentes y de tesis incompatibles que lo expresan. Las pasiones son esenciales en retórica, nulas en dialéctica, donde solamente la naturaleza del razonamiento cuenta"... (Meyer, 1991: 19).

<sup>58</sup> ¿Por qué es la retórica correlativa a la Dialéctica? Según Aristóteles (2007: 83) porque "ambas versan sobre cosas que, de alguna manera, son conocidas por todos y no las delimita o incluye ninguna ciencia. Por esto cada uno de nosotros, en algún grado, participa de ambas, ya que todos, hasta cierto punto, intentan inquirir y resistir a una razón, defenderse y acusar. Y de ellos, unos lo hacen al azar; otros, mediante el hábito que nace del ejercicio".

interpela al otro a través de la palabra, diciendo que está o no de acuerdo y fundamentalmente porque expresa –como bien lo identificó Aristóteles- lo justo y lo injusto, lo bueno y lo malo. Y para amparar o justificar los valores de lo bueno y de lo justo necesitamos de condiciones argumentativas. Bajo estas condiciones la *práctica de la retórica* no pude prescindir de tres tipos de argumentos básicos de los que ya hemos hablado: estos son los de la *lógica*, los de la *sensibilidad emotiva* y sobre todo los de la *ética*. ¿De dónde vendrían esos tres tipos de argumentos que la retórica despliega? Tratando de responder a esta pregunta, proponemos pensar la *función catalizadora* que desarrolla la retórica a través del despliegue del *ethos-pathos-logos*; se trata de postular teóricamente una interdependencia inexorable entre lo que el hombre hace políticamente y lo que dice retóricamente. Tal congruencia sería proporcional al despliegue del *ethos-pathos-logos*. De aquí que varios autores<sup>59</sup> afirmen que la ausencia de la práctica argumentativa en la retórica sea sinónimo de una crisis de la política. . . Pero concentrémonos sólo en el *ethos* (que es la parte que prioriza las virtudes) y digamos que con el *ethos* se trata de representar la proyección ética y moral del hablante, revelándolo mediante el discurso con el cual se logra ganar la confianza y la credibilidad del interlocutor. Y como ya hemos comentado siguiendo al estagirita<sup>60</sup>: esta confianza y credibilidad se consigue “mostrando” en el discurso los tres aspectos del *ethos*: *la justicia, la prudencia y la benevolencia*. . . Ahora recordemos que para Aristóteles<sup>61</sup> la virtud por excelencia es la *justicia* (asociada a la fortaleza, templanza, magnificencia, magnanimidad, liberalidad, prudencia y sabiduría cualidades todas estas que según él deben forjarse). Por su parte, la *prudencia*<sup>62</sup> ha de entenderse (tal como el sentido común lo infiere) como la capacidad de encontrar el justo medio o la competencia en el asunto del que trata –temáticamente- el sujeto hablante. Finalmente, la *benevolencia* para el estagirita<sup>63</sup> es la capacidad de encontrarse en disposición mutua con el otro. . . Según el polímata, el sujeto al poseer estas tres virtudes en relación con su moral, al ser *rétor* –como

una consecuencia lógica- va reflejar estas cualidades en su discurso. Así, la “calidad moral” de quien habla sirve de base de la credibilidad para justamente hablar de lo que le parece justo y bueno (porque el sujeto hablante ha tenido o ha vivido esta experiencia moral). Así, no importa si se trata de *asuntos complicados*, ya que en manos de la prudencia del orador, este garantiza la ética. La dimensión del *ethos* adquiere así un gran valor desde el momento en que el orador es benevolente y se presenta virtuoso (en el sentido moral del término), mostrando de este modo una autoridad ética, no sólo sobre el plano del discurso, sino garantizado por la práctica. . . En otras palabras: sólo si el orador se presenta bajo estas condiciones es posible que sea capaz de hacer reaccionar a su interlocutor. . . Como se puede ver una vez más, no es entonces la lógica del discurso lo que aparece como esencial para la *persuasión retórica*, sino sobre todo la persona portadora de un *ethos* (que se argumenta por el sujeto hablante mismo).

**JSML:** identificado con el acto de hablar para auditorios específicos, la figura del “orador” y el arte de la “oratoria” han sido también mecánica y erróneamente colocados por mucha gente (que los asocia con el “arte del engaño”) como equivalentes a la retórica. . .

**CGD:** partiendo de que la traducción latina y griega de la palabra *rethor* es “orador” (así de simple) y de que “orador” es aquel que habla y hace uso del lenguaje, es un hecho que para hablar –implícitamente- tenemos siempre que manipular el lenguaje. . . Por lo que aquí hay que remarcar que la acción de manipular el lenguaje en sí mismo no alude a un acto malo o bueno, más bien se trata de un acto neutro motivado por una necesidad. . . Ahora que respecto al otro concepto que invocaste (la persuasión), hay que aceptar también que si yo hablo (para proponer una acción o para llegar a un acuerdo) estoy manipulando –de forma siempre inevitable- el lenguaje: cada vez que yo trate de que mi idea sea aceptada en buenos términos o de que tú me digas algo respecto a lo que yo te dije, ahí –además de haber manipulación de signos- habrá persuasión; y si yo quiero que hagamos algo, ahí –además de haber manipulación de signos- también habrá persuasión. . . Es decir, ahí donde se dialogue y el fin último sea hacer algo, ahí entonces existirá siempre manipulación y persuasión entre seres humanos (la forma en que se logre eso ya es otra cosa). . . Por lo que más que despreciar a la oratoria o denostar a los oradores, lo importante es reconocer que el acto de manipular

<sup>59</sup>Ver: Bouvier (2007) y Meyer (2008).

<sup>60</sup>Ver: Aristóteles (2005: 158).

<sup>61</sup>Ver: Aristóteles (2005: 80).

<sup>62</sup>Es importante señalar que la prudencia y la sabiduría fueron percibidas por Aristóteles (2005: 80) como virtudes muy vinculadas, considerando a la sabiduría como la inteligencia que delibera adecuadamente acerca de lo bueno y de lo malo.

<sup>63</sup>Ver: Aristóteles (2005: 167).



y el de persuadir mediante la palabra es una acción neutra y que el proceso (no el fin) es lo que siempre hay que criticar. . .

**JSML:** tratando de darle un poco de contexto histórico a la retórica aristotélica, a tu parecer ¿por qué crees que en el Mundo Antiguo se promovía tanto el estudio, la enseñanza y la práctica de esta disciplina?

**CGD:** coinciden varios especialistas que la retórica debió haber nacido en el mundo helénico después de una larga experiencia social de hablar (aquella que luego se conocerá como la “tradición oral”). De hecho, *La Iliada* y *La Odisea* son uno de los más estimables productos de esa capacidad del lenguaje y el discurso que logró la civilización griega. Hoy sabemos que los helenos estaban orgullosos de su cultura, de su *polis*, de su lengua, al grado de decir que aquel que no hablaba su idioma era un bárbaro. Hay pasajes en *La Odisea* que evidencian cómo había un aire de superioridad, por ejemplo, entre Ulises y las étnias que encontró en su viaje: los *lotólagos* o los *cíclopes* (metáforas de comunidades) eran para el héroe griego, hombres sin organización, sin economía, brutos. Al respecto, los filósofos Adorno y Horkheimer<sup>64</sup> desarrollan una interesante crítica social a esta relación del mundo griego con el resto de los hombres; donde dicha “superioridad” radicaba sobre todo en el dominio del lenguaje (el mismo que los otros hombres no poseían o no habían desarrollado bajo ciertas cualidades). . . Pero volviendo a *La Iliada* y *La Odisea*, es importante decir que lo que estas obras literarias (a la vez históricas y sociológicas) registraron, nos revela la preciosidad del uso del lenguaje a través del cual los helenos conectaban con el mundo y a partir del cual fueron capaces de fundar uno de los primeros modelos de Estado democrático. De igual forma, el desarrollo de la filosofía y de los primeros rudimentos de la ciencia (geometría, matemáticas) quizá no hubieran sido posibles sin el manejo del lenguaje-lengua-discurso-signo que estos alcanzaron. . . Pero regresando a la retórica, hay que decir que para varios historiadores<sup>65</sup>, esta logró desarrollarse sobre todo por dos razones: por la necesidad que tenían los ciudadanos griegos de defenderse frente a jueces y tribunales populares, y por la necesidad que los políticos tenían de hablar. Tras esto, podemos ya apreciar contundentemente porque la práctica del lenguaje en el mundo griego (léase: la práctica de la

retórica) permitió producir instituciones, formas de gobierno y desarrollar un perfil de hombre que -según Aristóteles- no puede ser sino el de *zoôn egon ekhon*. . . Claro que también paralelo a este desarrollo de la retórica se llevó a cabo el de la *sofística*. Y justo es lo que nos dice la ya citada lección de Esopo sobre el uso del lenguaje, en donde afirma que este puede producir lo mejor del hombre o lo peor, ya que el lenguaje (contrariamente a lo que pensaba Aristóteles) no sólo sirve para expresar lo justo y lo bueno (así como sus contrarios) sino también para expresar (como hacen los *sofistas*) lo aparente. . . En fin, a mi consideración el desarrollo de la retórica en la antigua Grecia obedeció a un ideal de hombre propio de esa civilización que, como se sabe, estuvo impregnada de un interés profundo por la filosofía y por fundar en consecuencia también un Estado ideal (para este hombre igualmente ideal).

**JSML:** de acuerdo. . . Pero para que quede perfectamente claro, ¿podrías rápidamente recordar de qué manera Aristóteles definió en su época a la retórica y precisar cómo es que tú la entiendes hoy en día?

**CGD:** para responder esta pregunta, voy a tratar de presentar primero algunos elementos de base provenientes de Aristóteles, para luego concluir con una definición personal más amplia de la retórica (que -dicho sea de paso- no creo aporte algo diferente a la que ya nos proporcionó el estagirita). . . En este sentido hay que recordar que el viejo maestro nos dejó una definición<sup>66</sup> muy contundente cuando señaló que “la acción de la retórica se ejercita sobre cuestiones de naturaleza que se prestan a discusión, pero que no tienen que ver con una solución técnica”. Con esta aseveración lo que nos está diciendo nuestro filósofo es que todo aquello sobre lo cual no hay una respuesta lógica, apofántica, certera o definitiva, se ha de interpelar y pensar siempre desde la retórica. ¿Por qué? Debido a que la retórica aparece en el acto mismo de hablar (para hacer algo), pero especialmente cuando hablamos ante lo incierto, lo azaroso o lo que no se puede calcular; es decir, cuando no estamos seguros que tal o cual decisión (o conclusión) será la correcta. De ahí que para el estagirita cuando no existe una clara “solución técnica”(o sea, un saber consensuado, lógico, certero y práctico) para resolver algún problema humano, sólo nos resta aproximarnos a tanteos y elegir una posibilidad entre otras: buscar desde la

<sup>64</sup>Ver: Adorno y Horkheimer (1994).

<sup>65</sup>Ver: Pernot (2000).

<sup>66</sup>Para consultar dicha definición, ver: Aristóteles (1991: 1357\*).

retórica, no la verdad, sino la verosimilitud (persuadiendo a los otros sobre lo que creemos es lo que más conviene). Veamos que aquí interviene con claridad el elemento político que en el marco de la *polis* se esconde debajo de toda decisión humana. No olvidemos que desde tiempos remotos la *polis* griega -modelo de múltiples aspiraciones políticas vinculadas a una democracia- se ha entendido como el lugar donde los hombres (en tanto *animales políticos*) se reúnen para dialogar, decidir y entrar en acción para producir *el bien común*<sup>67</sup>. Y como no hay *polis* posible sin el acto mismo de hablar, entonces el acto de hablar en el espacio público o común debe ser asumido como el principio o la base de la política (y por lo tanto de la retórica misma). De aquí también entonces que el propio Aristóteles advierta que a veces la retórica se confunde legítimamente con la política; esto es, si partimos de que toda acción de hablar (como una simple forma de expresar lo que pensamos o deseamos), querámoslo o no, nos conduce a tratar de buscar la solución (no necesariamente definitiva ni tampoco técnica) para un problema (o al menos para proponer un programa de acción), entonces el hablar mismo sobre lo que hay que hacer en la *polis* implica de suyo el acto de retoricar y por ende el acto de argumentar. Pero sólo si recordamos que la razón del hablar en la *polis* es generar el bien común comprenderemos por qué, para Aristóteles, no tiene sentido hablar desde la *polis* si el objetivo es otro (o su contrario): el bien particular. Bajo esta condición, toda argumentación sólo ha de sostenerse por la comunidad misma quien la valida a través de un proceso de diálogo recurriendo a la Dialéctica. Y por esto mismo –y como ya dije– es que en el mundo griego la retórica también llegó a confundirse por momentos con la Dialéctica. Aunque aquí hay que volver a insistir en algo crucial: con la retórica no se trata de hablar de una verdad absoluta o certera sino tan sólo de *producir verosimilitud*, lo que no implica *discursar* sin un carácter ético, sino más bien auto-obligándose a defender más lo justo que lo injusto. . . Aristóteles<sup>68</sup> lo dijo así: “la retórica es válida porque por naturaleza son más fuertes la verdad y la justicia que sus contrarios, de manera que si los juicios no resultan según deben, es necesario que sean vencidos por estos contrarios”. Esta afirmación de nuestro autor si bien hoy suena a dogma, a mi parecer no deja de tener validez cuando concebimos que la ética además de ser la vigilante de

la moral propone necesariamente orientar la acción humana hacia el bien común, hacia lo bueno. Y es por esto que yo particularmente no he dejado de decir que la *práctica retórica* es un compromiso por definición ético... Vinculado con todo lo anterior, igualmente no está por demás acreditar que para Aristóteles la justicia -siendo una virtud racional- debe llevar a la *polis* a la excelencia<sup>69</sup> ética, ya que lo justo es lo que produce y conserva la felicidad tanto del individuo como de la comunidad política. De hecho en otra de sus obras<sup>70</sup> el estagirita comentó que la virtud de la justicia ordena la comunidad política como una institución (en discurso y en acción) que sabe distinguir lo justo de lo injusto. Y lo que con ello Aristóteles nos trató de decir es que es el virtuosismo se expresa cuando se busca *el justo medio*<sup>71</sup>: ese lugar o posición a la que el hombre puede acceder sólo estableciendo las razones prácticas (con un sentido ético) y las razones teóricas (ciertamente intelectuales) sobre la base del justo medio y en relación a los medios (las razones teóricas). De aquí que podamos concluir que todo hombre prudente y sabio poniendo en práctica tanto su saber teórico (intelectual) como su experiencia de vida hacia los otros, apunta siempre a la excelencia; situación a partir de la cual debe considerarse a dicho ser humano como poseedor de un verdadero *ethos* (en el amplio sentido del término) basado de forma invariable en la virtud de la justicia. De tal manera que si esto que caviló Aristóteles resulta correcto, el *ethos*<sup>72</sup> debería entonces considerarse como el elemento central entre el *logos* y el *pathos* ya que no habría virtud sin "justo medio" (sin razón teórica ni razón práctica que conduzca a la "vida buena")... Por cierto, la noción de *vida buena* la entendemos mejor si seguimos a Paul Ricœur quien en un libro publicado en 1990 -recuperando a Aristóteles- la definió como *la intención de la "vida buena" con y para el otro dentro de las instituciones justas*. Se trata de una concepción esclarecedora que nos

<sup>69</sup>Según Aristóteles (1967; Libro II), “las acciones justas conducen a la finalidad ética del hombre”.

<sup>70</sup>“La justicia está relacionada a la polis, tiene un valor político, porque la administración de la justicia es la determinación de todo lo que es justo, esta es la regla de la comunidad política” (Aristóteles, 2000: 1253”).

<sup>71</sup>Para profundizar, se puede consultar: Aristóteles (1967, Libro II, Capítulo VI).

<sup>72</sup>Según Aristóteles, el *ethos* es el elemento más significativo de la triada debido a que el carácter moral (del orador) es el “que conduce a la persuasión, cuando el discurso se presenta de tal forma que el orador inspira confianza. Nosotros nos aliamos con más voluntad y más rápidamente a los hombres de bien, sobretudo sobre las cuestiones en general, pero de una manera absoluta, en los asuntos complicados o prestándose a equívocos” (Aristóteles, 1991: 1356a).

<sup>67</sup>Para profundizar en esta afirmación se recomienda consultar Aristóteles (2008) y Arendt (1993).

<sup>68</sup>Ver Aristóteles (2007: 85).

da elementos para entender dos cosas muy importantes: las razones por las que para Aristóteles *todo hombre que busca la vida buena es de suyo un hombre virtuoso* (gracias a que posee el justo medio en el carácter de su *ethos*) y las razones por las que para este mismo filósofo<sup>73</sup> la retórica es aquello que nos permite observar “de qué manera y con qué argumentos colocamos los discursos en relación con la moral”. . . . Tras haber recordado todos estos elementos, me parece que ahora si estamos en posibilidades de entender por qué la concepción aristotélica de la retórica está vinculada tan íntimamente con la dimensión política y con la ética (en tanto que condición antropológica de los hombres). Por lo que de manera esquemática para responder tu pregunta yo simplemente parafraseando te apuntaría que la retórica “es el lugar del encuentro entre los hombres para hacer algo que participe directa o indirectamente del bien común o de la felicidad de la polis (. . .)”.

## Referencias

- ADORNO, Theodor W y HORKHEIMER, Max. (1994). “*Odiseo, o mito e ilustración*”, en *Dialéctica de la ilustración*. Trotta.
- Angenot, Marc. (2008). *Dialogues de sourds. Traité de rhétorique et antilogique*. Paris: Mille et une nuits.
- Arendt, Hannah. (1993). *La condición humana*. México: Paidós.
- Aristóteles. (1843). “*Herméneia ou Traité de la proposition*”, en *Logique*. Paris: Librairie de Ladrangé. <<http://remacl.e.org/bloodwolf/philosophes/Aristote/hermeneia.htm>>
- Aristóteles. (1988). *Tratados de lógica (Organon)*. Barcelona: Gredos.
- Aristóteles. (1992). *Investigación sobre los animales*. Barcelona: Gredos.
- Aristóteles. (1996). *Metafísica*. México: Porrúa.
- Aristóteles. (2000a). *La política*. Panamericana: Bogotá.
- Aristóteles. (2000b). *La poética*. México: Editores Mexicanos Unidos.
- Aristóteles. (2005). *El arte de la retórica*. Buenos Aires: Ediciones de la Universidad de Buenos Aires.
- Aristóteles. (2007). *Rhétorique*. Paris: Flammarion.
- Aristóteles. (2008). *Tratados de lógica*. México: Porrúa.
- Barthes, Roland. (1994). « *L'ancienne rhétorique. Aide mémoire* ». Paris: Seuil.
- Beltrán, Luis Ramiro. (2007). *Un adiós a Aristóteles: La comunicación horizontal*. Bolivia: Artículo publicado en la versión on-line de la Revista Punto Cero, vol.12, no.15.
- Beuchot, Mauricio. (2007). “*Retórica y hermenéutica en Aristóteles*”. México: Noua tellus, número 25-1, Centro de Estudios Clásicos del Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM.
- Bodéüs, Richard. (2002). *Une philosophie en quête de savoir*. Paris: Vrin.
- Bodéüs, Richard. (2010). *Aristóteles: una filosofía en busca del saber (traducción de Laura Moure Cecchini; supervisión y revisión de la traducción: René Ceceña Álvarez)*. México: Universidad Iberoamericana.
- Boni, Federico. (2006). *Teorías de los medios de comunicación*. España: Universidad Autónoma de Barcelona.
- Bourdieu, Pierre. (1991). *El oficio de sociólogo*. México: Siglo XXI.
- Bourdieu, Pierre. (2001). *Langage et pouvoir symbolique*. París: Seuil.
- Bruhn Jensen, Klaus. (2014). *La comunicación y los medios: metodologías de investigación cualitativa y cuantitativa*. México: FCE.
- Cassin, Barbara. (2008). *El efecto sofístico*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Côté, Jean-François. (1998). “*La société de communication à la lumière de la sociologie de la culture: idéologie et transmission de sens*”. Montréal: Presses de l'Université de Montréal.
- Charles, Mercedes y Guillermo Orozco Gómez. (1990). *Educación para la recepción. Hacia una lectura crítica de los medios*. Mexico: Editorial Trillas.
- Charles, Michel. (1977). *Rhétorique de la lecture*. Paris: Editions du Seuil.
- Davallon, Jean. (2004). “*Objet concret, objet scientifique, objet de recherche*”. Paris: Centre National de Recherche Scientifique.
- Derrida, Jacques. (1967). *L'écriture et la différence*. Paris: Seuil.
- DONSBACH, W. (2006). “*The identity of Communication Research*”. En *Journal of Communication* 3 (56), 437-448.
- Fernández Collado, Carlos y Galguera García, Laura. (2009). *Teorías de la comunicación*. México: McGraw-Hill.
- Figuroa Bermúdez, Romeo Antonio. (2013). *Introducción a las teorías de la comunicación*. México: PEARSON EDUCACION.
- FOUCAUL, Michel. (1990). *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI.
- FOUCAUL, Michel. (1971). *L'ordre du discours*. Paris: Gallimard.
- FOUCAULT, Michel. (1966). *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*. Paris: Gallimard.
- Fuentes Navarro, Raúl. (1991). *La institucionalización de la comunicación como ciencia social en México*.

<sup>73</sup>Ver: Aristóteles (1991: 244-245).

- Algunos aportes teóricos para su investigación.* México: Universidad de Guadalajara.
- Fuentes Navarro, Raúl. (1999). *La investigación de la comunicación en América Latina: condiciones y perspectivas para el siglo XXI.* Perú: FELAFACS.
- Fuentes Navarro, Raúl. (2004). *Comunicación y sociedad: aportes y sesgos en el campo académico de la comunicación en México.* México: Universidad de Guadalajara.
- Fuentes Navarro, Raúl. (2007). *La triple marginalidad de los estudios sobre comunicación en México: una revisión actual.* México: Universidad Autónoma de Baja California.
- FUENTES, R. (2009). *Medio siglo del estudio universitario de la comunicación en México: el riesgo del "inmediatismo superficial".* México: Universidad de Baja California.
- Fuentes Navarro, Raúl. (2010). *Investigación de la comunicación: referentes y condiciones internacionales de un diálogo transversal de saberes.* Colombia: Universidad Javeriana.
- Fuentes Navarro, Raúl. (2011). *50 años de investigaciones de la Comunicación en México: un recuento descriptivo de la producción publicada.* São Paulo: INTERCOM.
- FUENTES, R. (2014). *Postgrados e investigación en comunicación en México: ¿estancamiento o evolución de la desarticulación múltiple?.* Revista Comunicación y Sociedad.
- Galindo Cáceres, Luis Jesús; Karam Cárdenas, Tanius y Rizo García, Marta. (2005). *Cien libros hacia una comunicación posible: ensayos, reseñas y sistemas de información.* México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- Galindo Cáceres, Luis Jesús et al (coordinadores). (2008a). *Comunicación, ciencia e historia: fuentes científicas históricas hacia una comunicología posible.* España: McGraw-Hill/Interamericana de España.
- GALINDO Cáceres, Jesús y Rizo, Marta. (2008b). *Historia de la Comunicología Posible. Las fuentes de un pensamiento científico en construcción.* México: Universidad Iberoamericana, León.
- Gadamer, Hans-Georg. (2006). "Retórica, hermenéutica y crítica de la ideología. Comentarios metacríticos a Verdad y método I (1967)". Verdad y método II.
- González-Domínguez, Carlos. (2013). "La retórica como fundamento epistemológico para las ciencias de la comunicación". México: Miguel Ángel Porrúa.
- González-Domínguez, Carlos. (2015a). "Aristóteles o la comunicación que construye al hombre", en *Diez autores clave para comprender la comunicación como metadisciplina.* Ediciones Eón.
- González-Domínguez, Carlos. (2015b). "El ethos del presentador del noticiario televisivo: razones éticas como argumentación. Una aproximación retórica y metafórica". México: Asociación Mexicana de Investigadores de la Comunicación (AMIC).
- Griffin, E. (2009). *A first look at communication theory.* Nueva York: McGraw-Hill.
- Habermas, Jürgen. (1993). *L'espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise.* Paris: Payot.
- Habermas, Jürgen. (2001). "Teoría fenomenológica de la constitución de la sociedad: el papel fundamental de las pretensiones de validez y las bases monológicas de la intersubjetividad". Madrid: Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos.
- Habermas, Jürgen. (1976). *Connaissance et intérêt.* Gallimard: Paris.
- Habermas, Jürgen. (2001). "Teoría fenomenológica de la constitución de la sociedad: el papel fundamental de las pretensiones de validez y las bases monológicas de la intersubjetividad". Madrid: Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos.
- Habermas, Jürgen. (1993). *L'espace public.* Payot: Paris.
- Habermas, Jürgen. (1988). *Le discours philosophique de la modernité.* Gallimard: Paris.
- Heidegger, Martin. (1983). *Lettre sur l'humanisme.* Paris.
- Horkheimer, Max. (2007). "Medios y fines", en *Crítica de la razón instrumental.* Terramar: La Plata.
- Jacques, Francis. (1985). *L'Espace logique d'interlocution.* París: Presses Universitaires de France.
- Klinkenberg, Jean-Marie. (1996). *Précis de sémiotique générale.* París: De Boeck.
- Keyton, Joann. (2011). *Communication research: asking questions, finding answers.* EU: Editorial McGraw-Hill/Connect Learn Succeed.
- León Duarte, Gustavo Adolfo. (2010). *Sobre la institucionalización de la comunicación en América Latina.* Sonora: Prentice Hall.
- Latour, Bruno. (1991). *Nous n'avons jamais été modernes.* París: La Découverte.
- Lozano Rendón, José Carlos. (2007). *Teoría e investigación de la comunicación de masas.* México: Editorial Pearson Educación.
- Luhmann, Niklas. (2000). *La Realidad de los Medios de Masas.* Barcelona-Ciudad de México: Editorial Anthropos / Universidad Iberoamericana.
- MacIntyre, Alasdair. (2006). *Historia de la ética.* Barcelona: Paidós.
- Maingueneau, Dominique. (1984). *Genèses du discours.* Bruxelles: Mardaga.
- Maingueneau, Dominique. (1993). *Le Contexte de l'œuvre littéraire. Énonciation, écrivain, société.* París: Dunod.
- MARTIN SERRANO, Manuel. (2007). "El lugar de la teoría de la comunicación entre los saberes". España: McGraw-Hill / Interamericana de España.
- Meyer, Michel. (2008). *Principia rhetorica. Une théorie générale de l'argumentation.* París: Fayard.



- MEYER, Michel. (2008). *Principia rhetorica*. París: Fayard.
- Neuman, W. Russell. (2002). *El futuro de la audiencia masiva*. Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Ollivier, Bruno. (2007). *Les sciences de la communication*. París: Armand Colin.
- Otero Bello, Edison. (2010-2011). “*Sobre el carácter fragmentario y menesteroso de los estudios en comunicación*”. Chile: Universidad Católica de Chile.
- Perelman, Chaïm y Olbrechts-Tyteca, Lucie. (2008). *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*. Bruxelles: Éditions de l'Université de Bruxelles.
- Pernot, Laurent. (2000). *La rhétorique dans l'Antiquité*. París: Librairie Générale Française.
- Peters, John Durham. (1986). “*Institutional sources of intellectual poverty in communication research*”. E.U.: Communication Research, October, vol. 13, no. 4, SAGE.
- Peters, John Durham. (2014). *Hablar al aire. Una historia de la idea de comunicación*. México: FCE.
- Pfau, Michael. (2008). “*Epistemological and Disciplinary Intersections*”. E.U.: International Communication Association.
- Sánchez, Lydia y Campos, Manuel. (2009). *La teoría de la comunicación: diversidad teórica y fundamentación epistemológica*. Revista académica de la Federación Latinoamericana de Facultades de Comunicación Social.
- Saussure, Ferdinand. (1979). *Curso de lingüística general*. Buenos Aires: Losada.
- Soulez, Guillaume. (2011). *Quand le film nous parle*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Schützeichel, Rainer. (2015). *Teorías sociológicas de la comunicación*. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana.
- Reboul, Olivier. (1991). *Introduction à la rhétorique*. París: PUF.
- Ricoeur, Paul. (1990). *Soi-même comme un autre*. Paris: Seuil.
- Rodrigo, Miquel. (2001). *Teorías de la comunicación*. España: Bellaterra / UAB.
- Romeu Aldaya, Vivian. (2016). *Pensando la comunicación y el fenómeno comunicativo*. México: “Anuario de Investigación de la Comunicación”, Núm. XXIII, CONEICC.
- Rothblatt, Sheldon y Wittrock, Björn (compiladores). (1996). *La Universidad europea y americana desde 1800: las tres transformaciones de la universidad moderna*. España: Pomares-Corredor.
- Rubin, Rebecca B. et al. (2010). *Communication research: strategies and sources....* E.U.: Editorial Wadsworth Cengage Learning.
- Shannon, Claude E. y Weaver, Warren. (1981). *Teoría matemática de la comunicación*. Madrid: Forja.
- SHEPHERD, G.; St. John, J. y Striphos, T. (2006). *Communication as... Perspectives on Theory*. Thousand Oaks: Sage.
- Vassallo de Lopes, Maria Immacolata y Fuentes Navarro, Raúl (comps.). (2001). *Comunicación, campo y objeto de estudio: perspectivas reflexivas latinoamericanas*. México: Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO) / Universidad Autónoma de Aguascalientes / Universidad de Colima / Universidad de Guadalajara.
- Vidales González, Carlos E. (2013). *Comunicación, semiosis y sentido : el relativismo teórico en la investigación de la comunicación*. España: Comunicación Social Ediciones y Publicaciones.
- Vidales González, Carlos E. (2015). *Historia, teoría e investigación de la comunicación*. México: Universidad de Guadalajara.
- Wittgenstein, Ludwig. (1992). *Leçons et conversations*. Paris: Gallimard.
- Wittgenstein, Ludwig. (2001). *Tractatus-logique-philosophicus*. Paris: Gallimard.